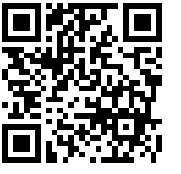
This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

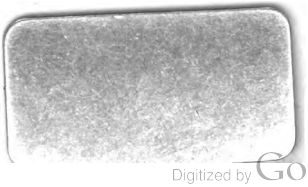
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

650
Per 1419 s.c. 259/2



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Oesterreichische Vierteljahresschrift

für

katholische Theologie.

Unter Mitwirkung der Herren

Dr. J. N. Ehrlich,
Professor in Prag.

Dr. J. A. Ginzel,
Domcapitular in Leitmeritz.

Dr. J. Scheiner,
Domcapitular bei St. Stephan in Wien.

Dr. F. Werner,
Dompropst und inful. Prälat in St. Pölten

herausgegeben von

Dr. Theodor Wiedemann
Redacteur der „katholischen Literaturzeitung."

FOREIGN (RODLIFE) PERIODICAL

Zweiter Jahrgang.

Wien, 1863.

Wilhelm Braumüller
k. k. Hofbuchhändler.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt des zweiten Jahrganges.

Erstes Heft.

Seite

Zur Erklärung des Entstehens der Volksreligionen. Von Dr. Joh. N. Ehrlich in Prag 1

Die philosophischen Bewegungen der Gegenwart und die positive Theologie. Von Prof. Dr. A. Schmid in Dillingen 27

Analecta hymnologica. Von Dr. F. X. Kraus in Trier 46

Einige Bemerkungen zur Besteuerung des Rural-Clerus in Böhmen. Von Jos. Hausmann, Pfarrer und Dechant in Deschenitz 63

Hanns Böschenstein, Kaiserlichen Majestät gefreiter hebraisch Zungenmeister. Von Dr. Theodor Wiedemann 70

Beiträge zur Geschichte der französischen Kirche während der ersten Revolution. Von Dr. Josef Fehr 89

Recensionen (Études sur la vie et les oeuvres de Synésius, évêque de Ptolémaïs, dans la Cyrénaïque, au commencement du V. siècle. Par H. Druon, von Dr. Kraus; Kober, Die Suspension der Kirchendiener, von Dr. Ginzel; Reusch, Bibel und Natur, von Dr. Kraus). . . 123

Verzeichniß der Programme der k. bayer. Studien-Anstalten am Schlusse des Schuljahres 1861/62. Von Dr. Gutenäcker in Bamberg. . . . 160

Zweites Heft.

Ueber das Apostel-Decret. Apostelgesch. Kap. 15. Von Prof. Dr. Friedlieb in Breslau 163

Ein messianische Prophezie des Ezechiel. Die vier Evangelien. Von Dr. G. Mayer, Domcapitular in Bamberg 177

Ueber die Charakter und Entwicklungsgang der Kreuzzüge. Ein Vortrag von Prof. Dr. Kampschulte in Bonn 193

Die Ascese. Von Dr. F. X. Hagher in Wien 213

Zur Geschichte des Bisthums Lavant. Von Dr. Theodor Wiedemann 239

Bemerkungen zu Joel 1, 17. Von Dr. J. A. Karle in Heidelberg. Mit Zusätzen von Dr. Scheiner 265

Noch ein Votum in Sachen der heiligen Gräber. Von Prof. Dr. Thalhofer in Dillingen 277

Recensionen (Schneckenburger, Vorlesungen über neutestamentliche Zeitgeschichte; Dorner, Ueber Jesu sündlose Vollkommenheit, von Dr. Scheiner; Legis-Glückselig, Christus-Archäologie; Stolz, Akazienzweig für die Freimaurer, von Prof. Dr. Kayser; Schrödl, Die Nothwendigkeit der weltlichen Herrschaft und Souveränität des heil. Stuhles; Wiseman, Rom und das kath. Episcopat, am Pfingstfest 1862, von Prof. Kreuser; Herzog, Fridolin, ein Vicar; Argovia, von Dr. Theodor Wiedemann) 285

Digitized by Google

Drittes Heft.

Seite

Ueber die Reise Pauli nach Spanien und dessen zweite römische Gefangenschaft. Von Dr. Franz Werner, Domprobst in St. Pölten 321

Ueber die Früchte des heiligen Meßopfers. Von Prof. Dr. Friedhoff in Münster 347

Burcard von Horneck. Abhandlung des Dr. Franz Oberthür. Mitgetheilt von Dr. Ant. Ruland, Oberbibliothekar in Würzburg . . . 363

Hippolytus oder Novatian? Nochmals der Verfasser der „Philosophumena." Von Prof. Dr. Hergenröther in Würzburg 389

Ueber die altchristliche Basilika. Von Prof. Dr. Kayser in Paderborn 441

Recensionen (Gams, die Kirchengeschichte von Spanien, von Dr. Friedlieb; Kaulen, Legende von dem seligen Hermann Josef, von Prof. Kreuser; Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit; Chilianeum, von Dr. Theodor Wiedemann; Casini, Quid est homo? Wappler, kath. Religionslehre; Wappler, Kultus der kath. Kirche; Schöbel, Lehrbuch der christkatholischen Religion, von Dr. Kraus). 469

Viertes Heft.

Decretum Gratiani. Von Dr. Franz Laurin, Studiendirector in Wien 489

Beiträge zur Geschichte der französischen Kirche während der ersten Revolution. Von Dr. Josef Fehr in Tübingen 529

Zur Chronologie der Apostelgeschichte und der paulinischen Briefe. Von Dr. Jordan Bucher, Stadtpfarrer in Heilbronn 567

Die Ruthenen. Von Dr. E. H. Costa in Laibach 599

Recensionen (Deutinger, Das Reich Gottes nach dem Apostel Johannes, von Dr. Scheiner; Rauscher, Hirtenbriefe, Predigten, Anreden, von Dr. Hettinger; Ventura, Gedächtnißreden auf ausgezeichnete Katholiken des 19. Jahrhunderts; Lorentz, Der falsche Demetrius, von Dr. Theodor Wiedemann; Reichensperger, Eine kurze Rede und eine lange Vorrede über Kunst; Wiseman, Berührungspunkte zwischen Wissenschaft und Kunst, von Prof. Kreuser; Kosar, Anton Martin Slomšek, von Dr. Riegenhof). 609

Kirchliche Actenstücke (Erlaß des bischöfl. Ordinariates von Budweis an den Clerus der Diöcese, die Amtsinstruction für die hochwürdigen Bezirksvicäre betr.) 632

Hausmann. Zur Stellung der Bezirksvicäre in Böhmen 646

Digitized by Google

I.

Zur Erklärung des Entstehens der Volksreligionen.

Von Dr. Jos. U. Ehrlich, Professor in Prag.

Eingang.

Die Vielheit und Verschiedenheit der Religionen ist eine Thatsache, deren Erklärung die Religionsphilosophie zu versuchen hat. Die Geschichte findet diese Vielheit und Verschiedenheit in jeder Epoche des Völkerlebens bereits vor; — ihr Entstehen fällt also jedenfalls in eine frühere Zeit, in jene des Entstehens der Völker selbst. Diese Zeit aber ist in Dunkel gehüllt. Die Geschichte weiß über die Ausbildung oder den Verfall einzelner Volksreligionen, über das Verschmelzen zweier oder mehrerer derselben, über das gänzliche Erlöschen anderer zu berichten. Ueber das primitive Entstehen dieser Mehrheit von Religionen kann sie keine verläßliche und genügende Aufklärung geben.

Demungeachtet ist die Frage nach dem Ursprung der Mehrheit von Religionen für den Menschengeist so wichtig, als die mit ihr zusammenhängende Frage nach dem Ursprung der Religion überhaupt. Das rerum cognoscere causas ist ein unabweisbares Bedürfniß des Menschen. Kann er nun auf directem Wege, d. h. durch geschichtliche Zeugnisse, über jenen Vorgang und dessen Ursache keine Auskunft erhalten, so bleibt ihm noch der speculative Weg offen, d. h. er kann es versuchen, das empirisch Gegebene aus seinen möglichen, wahrscheinlichen oder denknothwendigen Ursachen zu reconstruiren,

Digitized by Google

abzuleiten, sich verständlich zu machen, wie er dieß in ähnlichen Fällen auf jedem Gebiete des menschlichen Erkennens thut und oft genug zu thun sich genöthigt sieht.

Der moderne Empirismus verdächtigt zwar die Speculation, aber die Berechtigung dieser beruht auf der Natur des Denkgeistes, — an ihre Unentbehrlichkeit mahnt jedes Blatt der Wissenschaft und von ihren Früchten hat die Geschichte jeder wissenschaftlichen Disciplin zu erzählen. Hier soll weder die Berechtigung speculativer Erklärungsversuche des empirisch Gegebenen nachgewiesen, noch deren Nothwendigkeit und Nützlichkeit aufgezeigt werden, — wohl aber muß hier, im Eingang zu den folgenden Aphorismen, ein Wort über den wissenschaftlichen Werth solcher Erklärungsversuche und den Maßstab gesagt werden, nach welchem über ihr Gelungen- oder Nichtgelungensein zu entscheiden ist.

Abgesehen von der logischen Richtigkeit einer derartigen apriorischen Reconstruction, hängt ihr Werth für die Wissenschaft in erster Reihe ab von den Gründen, auf welchen die Annahme jener Ursachen beruht, aus denen man das in Frage stehende Empirische ableiten will. Sind es objectiv giltige, ausreichende, nöthigende Gründe, welche das Denken zur Statuirung dieser und keiner anderen Ursachen der fraglichen Erscheinung bewegen, bestimmen; so erhält die darauf gebaute Erklärung objectiv-wissenschaftlichen Werth.

Sind die angenommenen Ursachen der Erscheinung aber nur mögliche, mehr oder minder wahrscheinliche, zu deren Voraussetzung der Erklärende von seinem subjectiven Standpunkte aus sich bewogen fand, so bleibt der Werth der Erklärung ein subjectiver, so witzig, geistreich, scharf- oder tiefsinnig sie immer auch sein mag; — sie ist und bleibt eine Hypothese, die vielleicht eine Zeit lang Beifall findet, zur Weiterbildung der menschlichen Erkenntniß aber keinen Beitrag liefert.

An manchen Erklärungsversuchen der ersten Art arbeitet der Denkgeist der aufeinanderfolgenden Generationen oft durch Jahrtausende, sie immer wieder vom Neuen aufnehmend, so oft sie ihm auch schon mißlungen sein mögen, sie haben daher ihren Platz in der Geschichte jener Wissenschaft, der sie durch ihren Gegenstand angehören. Hypothesen der letzten Art bringt und nimmt der Tag.

Was den Maßstab für die Beurtheilung des Erfolges speculativer Erklärungsversuche anbelangt, so versteht es sich von

Digitized by Google

selbst, daß eine Erklärung unmöglich richtig sein kann, wenn sie zweifellos gewissen Wahrheiten widerspricht. Sie muß aber als mißlungen angesehen werden, wenn sie dem empirisch Gegebenen widerstreitet oder doch nicht mit ihm übereinstimmt. Sie erklärt in diesem Falle eben nicht, was sie erklären soll. Die Congruenz des Resultates der aprioriſchen Construction mit dem thatsächlich Gegebenen ist das Zeugniß für das Gelungensein des letzteren. Aber — dieses Zeugniß darf kein gewaltthätig oder künstlich zu Stande gebrachtes sein, durch gewaltsame oder sophistische Entstellung und Mißdeutung des Wirklichen.

2.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen wenden wir uns zu den gegebenen speculativen Erklärungen der Vielheit von Religionen.

In der Gegenwart stehen sich nur zwei solche Erklärungen einander gegenüber, welche beachtet zu werden verdienen, und — näher erwogen — hat es außer diesen beiden niemals andere, beachtungswerthe gegeben. Diese beiden Erklärungsversuche stehen aber wie heute, so seit vielen Jahrhunderten einander gegenüber; sie haben sich im steten Kampfe mit einander entfaltet und fortgebildet. Man kann sie heute als die christliche und heglische bezeichnen. Der charakteristische Unterschied beider ist aber dieser:

Die Erklärung, welche wir heute als die christliche bezeichnen, geht von der Lehre aus, daß das religiöse Bewußtsein und Leben der Menschheit durch eine übernatürliche Offenbarung des persönlichen über- und außerweltlichen Gottes an den ersten Menschen entstanden, daß also ursprünglich nur Eine Religion in der Menschheit vorhanden gewesen. Die Vielheit der Religionen erklärt sich dann durch die Entwicklung der Folgen, welche die Sünde des ersten Menschen für ihn und seine Nachkommen hatte.

Dieser Erklärung nach ist also die Vielheit der Religionen in Folge der fortschreitenden Entartung aus der Einen Urreligion entstanden.

Jene Erklärung, welche wir heute als heglische bezeichnen, weil sie in Hegel's Religionsphilosophie ihre speculative Vollendung erhalten hat, geht von der Voraussetzung aus, daß das religiöse Bewußtsein und Leben des Menschen von selbst in Folge der Entwicklung seiner Natur entstanden seie. In Folge der fortschreiten-

Digitized by Google

den Entwicklung seien auch die mannigfaltigen Formen dieses religiösen Bewußtseins entstanden; — die vielen und verschiedenen Religionen seien somit als naturnothwendige Erscheinungen, als Momente oder Stufen der Entwicklung des religiösen Bewußtseins zu betrachten, welche Entwicklung in der christlichen Religion, als der absoluten, ihren Gipfelpunkt erreicht habe.

Der Unterschied oder vielmehr der Widerstreit dieser beiden Auffassungs- und Erklärungsweisen des Inhaltes der Religionsgeschichte liegt zu Tage.

Nach der Einen ist der Ursprung des religiösen Lebens ein übernatürlicher, — nach der Andern ein natürlicher Vorgang. Die Vielheit der Religionen ist nach der Einen die Folge einer freien That des Menschen, nach der Andern eine Folge der naturnothwendigen Entwicklung der Menschen. Das Entstehen einer Mehrheit von Religionen beurkundet nach der Einen den fortschreitenden Verfall der wahren Religion, die fortschreitende Entartung des religiösen Bewußtseins und Lebens; — nach der Andern bezeugt das successive Entstehen neuer Religionsformen die naturgemäß fortschreitende Entfaltung und Entwicklung des religiösen Bewußtseins, die fortschreitende Annäherung zur Erfassung der religiösen Wahrheit, wie diese auch (in der Form der Vorstellung) in und durch Christus erreicht worden ist.

In der christlichen Religion ist nach der Einen die Urreligion der Menschheit durch göttliche Offenbarung wiederhergestellt, in neuer Weise begründet. Nach der Andern ist das Christenthum nur das höchste und letzte Product des naturnothwendigen Processes, den das religiöse Bewußtsein der Menschheit durchmachen mußte.

Der Widerstreit dieser beiden Erklärungen des geschichtlich Gegebenen ist ein unversöhnbarer und zugleich ein solcher, der eine andere, dritte oder vierte Erklärung nicht leicht mehr denken läßt. Die Beschränkung der Frage nach der richtigen Erklärung auf diese zwei Wege ihrer Beantwortung ist eine Frucht der speculativen Bestrebungen unseres Jahrhunderts, welche nicht unterschätzt werden sollte.

Welche von den beiden oben bezeichneten Erklärungen die richtige sei, gilt dermalen noch für Viele als wissenschaftlich unentschieden. Für den, welcher an einen persönlichen, überweltlichen Gott als Weltschöpfer glaubt, ist diese Frage längst entschieden. Aber auch für jenen, der den oben angedeuteten Maßstab an die Hegel'sche

Digitized by Google

Religionstheorie anlegt, dürfte es nicht schwer sein, die Unhaltbarkeit derselben zur Einsicht zu bringen.

Das Verdienst Hegel's um eine geistvollere Auffassung der Geschichte der Philosophie, als vor ihm gang und gäbe war, sein Verdienst um die Philosophie der Geschichte überhaupt soll nicht in Abrede gestellt werden; ja, es wird dieses Verdienst wahrscheinlich in kommender Zeit erst gerechte Würdigung finden. Aber — anderseits darf auch nicht verkannt werden, daß die Thatsachen der Geschichte wohl niemals im Interesse einer speculativen Hypothese so gewaltthätig behandelt worden, als dieß eben durch Hegel und mehr noch durch seine Schüler geschehen. In Betreff der Geschichte der Philosophie hat man diese verübten Gewaltthätigkeiten bereits vielfach aufgedeckt und gerügt. In gleicher Weise thut dieß Noth in Betreff der Religionsgeschichte.

Unsere Absicht ist es hier zunächst zwar nicht, in diesem Sinne auf eine Polemik gegen die Hegel'sche Theorie einzugehen; — aber wir werden im Folgenden Gelegenheit haben, auf einige Acte der Willkür aufmerksam zu machen, welche sich die Hegel'sche Schule bei Behandlung von Thatsachen der Religionsgeschichte im Interesse der Theorie des Meisters zu Schulden kommen läßt. Wir beabsichtigen nämlich einige Punkte zu beleuchten, welche, nach unserer Meinung, bei der Erklärung des Ursprunges der Religionen vom christlichen Standpunkte aus in Rechnung zu bringen sind.

A. Der Urzustand und die Urreligion der Menschheit.

1. Für das Verständniß der Geschichte des geistigen Lebens der Menschheit ist die Vorstellung von entscheidendem Einfluß, welche man sich von dem Urzustand der ersten Menschen macht.

Nach der Lehre der christlichen Kirche war der Zustand der von Gott geschaffenen und zum persönlichen Leben geweckten Menschen ein übernatürlicher. Die durch Gott erzogenen, im persönlichen Verkehre mit Gott lebenden Menschen erscheinen als geistig mündige. Ihr Leben ist ein in sich harmonisches, mit Gott und Gottes Geschöpfen in Einklang stehendes, Gott ähnliches, — ein Leben in Heiligkeit und Gerechtigkeit. Der Leib war in seiner Einigung mit dem Geiste zur Harmonie des persönlichen Lebens über das Gesetz des sinnlich daseienden erhoben, den Krankheiten und dem Tode nicht unterworfen. Zu diesem Lebenszustand hatte sich der

Digitized by Google

Mensch nicht durch allmälige Entwicklung seiner Kräfte selbst erhoben, sondern in selben war er durch die Gnade Gottes versetzt worden.

2. Die Möglichkeit eines solchen Lebenszustandes des ersten Menschen, sowie die historische Wirklichkeit desselben haben wir hier nicht zu erweisen; wir haben nur darauf hinzuzeigen, daß die christliche Erklärung der Menschengeschichte weder von einer thierischen Rohheit und Unwissenheit, noch von einem kindlich unentwickelten Zustand der ersten Menschen ausgeht, sondern von einer durch Gott bewirkten geistigen Mündigkeit derselben.

Damit ist jedoch nicht behauptet, daß der Lebenszustand der ersten Menschen keiner weiteren Entwicklung und Vervollkommnung mehr fähig gewesen. Ist ja doch auch dermalen mit der Erreichung der geistigen Mündigkeit eine fortschreitende Entwicklung des Menschen nicht abgeschlossen.

3. Denkt man sich nun die ersten Menschen durch Gott zur geistigen Mündigkeit entwickelt, so setzt man damit voraus, daß dieselben Gott, Gottes Schöpfung und ihr Verhältniß zu beiden, wenigstens in allen, für sie ethisch wichtigen Beziehungen richtig und deutlich erkannt haben. Diese Erkenntniß war für sie die unerläßliche Bedingung der Möglichkeit: die von Gott in der Schöpfung ihnen angewiesene Stelle mit Freiheit einzunehmen.

Der Inbegriff dieser Erkenntnisse aber war der Inhalt der Urreligion des Menschen.

4. Bekanntlich hat C. Creutzer den Versuch mit Erfolg gemacht, auf dem Wege der Induction und Vergleichung nachzuweisen, daß alle Volksreligionen auf Eine Urreligion der Menschheit sich zurückführen lassen, und daß die Grundzüge dieser Urreligion in der Genesis erhalten seien. Zur Erkenntniß der Richtigkeit dieser Ansicht kann übrigens schon eine Vergleichung der ältesten Religionen Asiens mit der Religion der Hebräer führen.

Die Existenz Einer Urreligion der Menschheit ist also heute nicht mehr bloß eine Glaubenslehre, sie ist auch eine wissenschaftlich nothwendige Voraussetzung.

Ist es Creutzer gelungen, die Mannigfaltigkeit der Volksreligionen auf Eine Urreligion zurückzuführen, so muß auch die Ableitung jener aus dieser an sich möglich sein, d. h. eine Erklärung

Digitized by Google

des Ursprunges des Volksreligionen vom christlichen Standpunkte. Ob selbe dermalen schon möglich sei, ist eine andere Frage.

Für diese Erklärung dürfte es wichtig sein, daß man sich den denknothwendigen Inhalt der Urreligion gegenwärtig erhält. Die Erkenntniß Gottes, der Schöpfung und das Verhältniß des Menschen zu beiden in allen ethisch für ihn wichtigen Beziehungen muß, wie wir oben sagten, den Inhalt der Urreligion des ersten geistig mündigen Menschen gebildet haben. Damit ist gesagt, daß der erste Mensch auch von dem Dasein rein geistiger Geschöpfe gewußt haben müsse, wenn diese ein wesentlicher Bestandtheil der Schöpfung sind und der Mensch zum Lebensverkehr mit ihnen, zur Bildung einer Societät, des Reiches Gottes, mit ihnen bestimmt war. Ja, es ist vorauszusehen, daß er aus gleichem Grunde auch von dem Abfalle eines Theiles dieser Geschöpfe vom Reiche Gottes gewußt habe.

Der Glaube an die Existenz solcher Wesen und an einen Verkehr derselben mit den Menschen findet sich in den späteren Religionen und übt nach unserer Ansicht auf die Gestaltung vieler derselben, wie wir später in einem Beispiele zeigen werden, entscheidend ein. Ist der Inhalt dieses Glaubens wahr, wie vom christlichen Standpunkte aus behauptet werden muß, so kann er nur aus dem Inhalte der Urreligion der Menschheit oder einer späteren göttlichen Offenbarung entstanden gedacht werden. Die Thatsache, daß dieser Glaube bereits in den ältesten Religionen sich findet, spricht neben den oben genannten Gründen für die erstere Annahme.

B. Die Aenderung des Urzustandes und deren nächste Folge für das religiös-sittliche Leben.

1. Nach der Lehre der Kirche ist in Folge der Sünde des ersten Menschen der durch die Gnade Gottes bewirkte, ursprüngliche Lebenszustand geändert worden. Wir heben aus dieser Aenderung nur einzelne Momente hervor, welche für den hier in Rede stehenden Zweck unmittelbar in Betracht zu ziehen sind.

Durch die in der Sünde vollzogene freie Lossagung des Menschen von der Gnade Gottes hört der, durch diese bewirkte, übernatürliche Lebenszustand auf. Die Kräfte seines Geistes, seine Erkenntniß und Willenskraft, werden nicht mehr durch die Gnade

Digitized by Google

gehoben und getragen, sie sinken also auf das Maß herab, welches dem Wesen der Creatur an sich entspricht. Der Geist hat die seinem Wesen anerschaffenen (natürlichen) Kräfte nicht verloren, aber er besitzt diese Kraft nicht mehr in dem früheren Maße. Es ist also durch den Verlust der Gnade ein Zustand eingetreten, der im Verhältnisse zu dem früheren als eine Depotenzirung desselben bezeichnet werden kann.

2. In Folge des Verlustes der göttlichen Gnade ist auch die Unterordnung des Leibes unter den Geist, die Harmonie beider, die Erhebung des ersteren über die Gesetze des bloß sinnlichen Daseins, die Macht des letzteren über die sinnliche Natur verloren gegangen, insoweit selbe Wirkungen der Gnade waren.

Dadurch ist der Menschengeist in die Nothwendigkeit versetzt, seinen Leib, die Natur außer sich, deren er bedarf, sich zu unterwerfen und dienstbar zu machen. Die Sinnlichkeit an und außer ihm steht ihm nun als eine Macht gegenüber, mit welcher er zu kämpfen hat. Sie drängt ihm ihre Lebensziele auf und übt für diese ihrem Wesen gemäß einen bestimmenden Einfluß auf ihn, welchem zu widerstehen seine Kraft nicht immer ausreicht. Mit einem Worte: die sinnlichen Triebe erlangen in dem nunmehrigen Zustande des Menschen nur allzuleicht die Herrschaft über das geistige Leben, sie wachsen zu Leidenschaften an, binden, lähmen die geistigen Kräfte und beirren sie in ihrer Entfaltung und Bethätigung.

Hiermit ist eine *zweite* Ursache bezeichnet, welche nunmehr *depotenzirend* auf den Menschengeist wirkt, die aber *zugleich* das geistige Leben von seinem objectiv wahren Ziele früher oder später ablenken wird.

3. Verhielt es sich so, wie bisher angedeutet worden, mit dem Urzustand der Menschen und der Aenderung desselben in Folge der ersten Sünde, so bedarf die *innere Wahrheit* des Berichtes der Genesis über das successive Verkümmern und Erlöschen des religiös-sittlichen Lebens in den Nachkommen der ersten Menschen vor der Noachischen Fluth keines umständlichen Beweises.

Die überwiegende Sinnlichkeit verdunkelte das religiös-sittliche Bewußtsein der Menschen, lenkte ihre Aufmerksamkeit und ihr Streben auf den sinnlichen Genuß des Daseins und machte sie so Gott vergessen. Kam hierzu noch das Bewußtsein persönlicher Sündenschuld, wie bei Kain, und in Folge derselben das Streben, das An-

Digitized by Google

denken an Gott, Gottes Gesetz und Gericht nach Möglichkeit zu unterdrücken, so erklärt sich ohne Schwierigkeit der berichtete Erfolg und die Rolle, welche einerseits die Nachkommen Kains, anderseits der Geschlechtstrieb hierbei gespielt haben.

4. Wenn wir hier neben dem Verkümmern und Erlöschen des religiös-sittlichen Lebens zugleich eine fortschreitende Entwicklung des intellectuellen und ästhetischen Momentes des geistigen Lebens finden, so ist dieß zwar eine Erscheinung, die uns nicht befremden darf, weil wir sie zu oft in der Geschichte wiederholt finden. Aber unsere Aufmerksamkeit verdient diese Erscheinung dennoch, weil sie einen Rückschluß auf den Urzustand der Menschen machen läßt und über die Culturzustände der Völker in dem ersten Jahrhunderte nach der Noachischen Fluth Aufschluß gewährt. Man hat es als Zweifelsgrund gegen die Wahrheit des Berichtes der Genesis über diese Zeit geltend zu machen versucht, daß in selber schon von Ackerbau, von Handwerken, von Kunst und Poesie erzählt wird. Derlei scheint für das (nach der Zeitrechnung der Genesis) noch so junge Menschengeschlecht viel zu früh angesetzt. Und — dem wäre allerdings so, wenn die ersten Menschen in einem Zustand thierischer Rohheit und Unwissenheit gelebt, wenn sie von der untersten Stufe des geistigen Lebens sich allmälig aus eigener Kraft erst hätten entwickeln müssen. Für diesen Fall würden wohl einige Jahrtausende erfordert worden sein, bis die Menschen zum Schmieden des Eisens, zur Verfertigung musikalischer Instrumente u. s. w. gekommen wären.

Anders verhält es sich jedoch, wenn die ersten Menschen bereits zur geistigen Mündigkeit entwickelt waren und mit dem Schatz ihrer Kenntnisse ihre Kinder erziehen konnten. In diesem Falle war ein rasches Fortschreiten der Cultur in den nächsten Generationen so naturgemäß, daß ein gegentheiliger Bericht keinen Glauben verdienen würde.

Einen anderen Einwurf gegen die Zeitrechnung der Genesis nimmt man von der hohen Cultur Egyptens, deren älteste Ueberreste aus einer Zeit herrühren sollen, welche der Noachischen Fluth sehr nahe stand. Haben die Menschen aus einem sogenannten Naturzustand sich entwickelt, so müssen mehrere Jahrtausende (nach Bunsen 4—8) vergangen sein, ehe die Menschen jene Culturstufe erreichten, auf der die alten Egyptier gestanden.

Digitized by Google

Auch das ist richtig. Allein, hat die Geschichte des Culturlebens der Menschheit mit der geistigen Mündigkeit der ersten Menschen ihren Anfang genommen, haben deren Nachkommen die Entwicklung ununterbrochen fortgesetzt und sind die Errungenschaften des Culturstrebens der Zeit vor der Noachischen Fluth in dieser selbst nicht verloren gegangen, so wird es begreiflich, wenn wir die nächsten Geschlechter nach der Fluth bereits auf einer bedeutend hohen Culturstufe finden; — ja, es wäre ein schwer zu lösendes Räthsel, wenn sich in der Geschichte das Gegentheil fände.

Der Bericht der Genesis über den Urzustand der Menschen stimmt demnach zusammen mit dem Berichte über den Gang des Culturlebens vor der Noachischen Fluth und dem, was wir aus dieser und anderen Quellen über die Culturzustände der ältesten Völker nach der Fluth wissen.

5. Nach dieser Bemerkung über den Gang des Culturlebens in jener Epoche überhaupt wenden wir uns wieder zu jenem des religiös-sittlichen Lebens insbesondere. Das successive Verkümmern dieser Lebensrichtung erklärt sich, wie gesagt, aus dem in Folge der Sünde eingetretenen Zustand ohne Schwierigkeit. Allein, sonderbar dürfte es scheinen, daß nicht schon in dieser Periode auch von einer Entartung, Alterirung des religiösen Bewußtseins, von einem Entstehen des religiösen Irrthums berichtet wird. Die Genesis erwähnt einer solchen Erscheinung erst in der Zeit nach der Noachischen Fluth, oder genauer, erst nach der Sprachverwirrung zu Babel. Daß früher oder später unter dem continuirlichen Einfluß der Sinnlichkeit auf das geistige Leben auch solche Erscheinungen zu erwarten standen, begreift sich aus der Eigenthümlichkeit jenes Einflusses von selbst. Warum es aber nicht jetzt schon dazu kam, wird aus dem Berichte der Genesis nicht unmittelbar einleuchtend. Vielleicht setzte die längere Lebensdauer der annoch religiös gebliebenen Familienhäupter diese in Stand, die Entstellung der religiösen Ideen und Traditionen zu hindern, wenn sie auch nicht die Macht hatten, dem Fortschritt der Gottvergessenheit und Sittenlosigkeit Einhalt zu thun. Vielleicht lag auch in den socialen Verhältnissen der Menschen jener ersten Zeit ein Grund, der die Abirrung des religiösen Bewußtseins hinderte.

Beachtenswerth aber bleibt der Unterschied, welcher der Genesis zufolge zwischen dem Gang des religiösen Lebens vor und jenem nach

Digitized by Google

der Fluth stattgefunden. Vor der Fluth droht das religiös-sittliche Bewußtsein überhaupt zu erlöschen; es ist bereits auf eine Familie beschränkt. Nach der Fluth droht diese Gefahr in solcher Ausdehnung nicht mehr; obschon es scheint, als hätte sie durch die Theilung der Menschheit in eine Vielheit von Völkern, durch die Zerstreuung derselben über die Erde, durch die Verwilderung der meisten bei dem fortwährenden Wechsel der Wohnsitze ꝛc. nothwendig drohender werden müssen. Die Völker bleiben religiös, oder werden doch nicht religionslos, auch im Zustand der Verwilderung, aber der Inhalt ihres religiösen Bewußtseins wird jetzt mannigfach verändert, mehr oder minder irrig.

Die Frage nach der Ursache dieser Verschiedenheit drängt sich hier von selbst auf und eine theilweise Antwort auf diese Frage liegt nahe.

C. Die Wirkung der Noachischen Fluth auf das religiös-sittliche Bewußtsein der Menschheit.

1. Die Tradition von diesem Ereigniß hat sich thatsächlich bei fast allen Völkern erhalten bis in die Gegenwart, und zwar in so inniger Verbindung mit dem religiösen Bewußtsein derselben, daß man das Vorfinden der Sage von der Fluth bei einem Volke als untrügliches Zeugniß des Vorhandenseins einer traditionellen Religion bei demselben gelten läßt.

Die Fluth selbst als bloßes Naturereigniß war allerdings für die, selbe überlebenden Menschen von solcher Wichtigkeit, daß die Erinnerung daran sich durch viele Generationen erhalten konnte. Allein, ähnliche Naturereignisse haben wohl auch später stattgefunden und sind dennoch selbst dort, wo sie mit ihren verheerenden Wirkungen eingetreten waren, wieder vergessen worden. Wie kommt es, daß die Erinnerung an die Noachische Fluth in allen Winkeln der Erde nach so vielen Jahrtausenden noch besteht, und wie kommt es, daß dieses Ereigniß überall in so inniger Verbindung mit den religiösen Traditionen sich findet?

Der Bericht der Genesis gibt uns eine Antwort auf diese Fragen. Jene Fluth stellte sich den Menschen als ein göttliches Strafgericht dar, durch welches sie an das Dasein eines heiligen Gottes und dessen Gesetz, an Gottes Gerechtigkeit und Allmacht erinnert, aus ihrer Gottesvergessenheit gewaltsam aufgerüttelt wurden.

Digitized by Google

War diese Fluth ein Strafgericht Gottes und wurde sie als solches von den Menschen erkannt, so wird die Erhaltung der Erinnerung an dieses Ereigniß leichter begreiflich. Wie dasselbe als physischer Vorgang bleibende Spuren in der Oberfläche der Erde zurückließ, so konnte die Lehre, welche es in so eindringlicher Weise aussprach und an welche jene physischen Wirkungen noch durch Jahrhunderte mahnten, nicht leicht mehr in dem Gedächtniß der Ueberlebenden und ihrer Nachkommen erlöschen. So lange aber die Erinnerung an dieses Ereigniß und seine Bedeutung als göttliches Strafgericht sich im traditionellen Bewußtsein der Völker erhielt, konnten diese selbst nicht mehr einer gänzlichen Religionslosigkeit verfallen.

Der Gedanke an eine unsichtbare höhere Macht, welche die Geschicke der Menschen beherrscht und ihre Verbrechen früher oder später bestraft, findet sich fortan auch noch auf der untersten Stufe, zu der das religiöse Bewußtsein einzelner Völker herabsank.

2. Daß die Noachische Fluth einen bedeutenden Einfluß auf die Erhaltung des religiösen und sittlichen Bewußtseins der Völker geübt habe und zum Theile noch übe, dürfte schwer zu bestreiten sein. Wir wollen aber hier *noch auf eine andere*, uns wenigstens wahrscheinliche, *Wirkung* dieses göttlichen Strafgerichtes aufmerksam machen.

In der Noachischen Fluth offenbart sich Gott als heiliger Beherrscher der Welt und insbesondere der Menschen, als allwissender, gerechter und allmächtiger Richter, welcher die Verletzung seiner Gesetze nicht duldet, sondern sie furchtbar straft. Und bei dieser Strafe bedient er sich der Naturkräfte zu ihrer Vollziehung. Die Natur erscheint als Organ seines Willens, die Naturereignisse als Anordnungen, als Kundgebungen desselben für die Menschen.

Diese Auffassung von dem Verhältniß Gottes zur sinnlichen Natur und zum Menschen, *scheint es*, mußte sich der Familie Noah's und deren Abkömmlingen aus jenem schrecklichen Ereigniß ergeben haben.

Lesen wir nun das erste der alten Reichsbücher China's, in welchem Confutse die Ueberreste der ältesten Traditionen dieses ältesten Volkes gesammelt hat, das *Schuking*, so tritt uns eben diese Auffassung als die der ersten Kaiser auf das Deutlichste ausgesprochen entgegen, ja, sie erscheint gewissermaßen als die eigentliche Grundlage der alten chinesischen Reichsreligion.

Digitized by Google

„Die erste Pflicht des Kaisers ist es, die Natur zu beobachten, den Lauf des Himmels und das Verhältniß der Erde zu demselben in dem Fortschritt der Jahreszeiten; was Zeichen ist für Zeiten, Tage und Jahre erkennt er für das ganze Reich als Fügung und Willen des höchsten und ehrwürdigsten Herrn und Meisters (Schang-ti). Von diesen Anzeigen des himmlischen Willens soll der eigene Wille (des Kaisers) seinen Antrieb nehmen. Reiner Aether, himmlisches Wasser, Lichtfeuer, Blitz und Donner, Wind und Erdengewässer, Berge und Erdboden in allen ihren Beziehungen zu den Sternen des Himmels sind die Zeichen und Worte, welche der Herr gebraucht, um sich dem Sterblichen zu verkünden. — Mit der erhabenen Person des Kaisers ist die ganze Natur im Bunde, so fern sein Geist sie versteht und ihr zustimmt; von dieser seiner Person aber wendet sie seufzend sich ab, wenn er den Willen des Himmels in ihr nicht versteht oder demselben trotzt. — Der Himmel ist's, der durch sie den Segen gibt und die Freude, oder aber mahnt, warnt, straft. Der Himmel läßt vom Himmel thauen und regnen auf das Land, oder er verfügt Dürre, Sturm und Ungewitter, schreckt durch Luftzeichen und Meteore."

„Als ein Kaiser, der geistvoll und naturverständig dieser Grundpflicht genügte, wird Jao im Schuking genannt." [1]).

Eine sehr nahe verwandte, um nicht zu sagen identische, Weltanschauung findet sich in den Hymnen der Rig-Veda und dem Shruta, den unstreitig ältesten Büchern der Brahmalehre, und — Anklänge an dieselbe finden sich wohl auch in den heiligen Schriften des hebräischen Volkes, besonders in den Psalmen.

Daß für den, unter einem überwiegenden Einfluß der Sinnlichkeit stehenden, Menschengeist diese Auffassung Gottes und seines Verhältnisses zur Welt (insbesondere nach der Erfahrung, welche er in der Noachischen Fluth gemacht hatte) sehr nahe lag, bedarf wohl keiner weiteren Erläuterung, — ist selbe doch heute auch uns nicht ganz fremd. Daß diese Vorstellung des religiösen Verhältnisses, diese Auffassung der Naturordnung als eine ethisch-religiöse in jener

[1]) Wir citiren obige Stelle aus C. J. H. Windischmann's Werk: „Die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte," I. Th., 1. Abth., S. 73 u. f. f., weil wir das Schuking selbst gerade nicht zur Hand haben. Wir haben uns aber überzeugt, daß Windischmann den Inhalt desselben mit Treue und Geschick wiedergibt.

Digitized by Google

ersten Zeit nach der Fluth vorhanden und im weitesten Kreise verbreitet war, läßt sich, wie oben angedeutet ist, historisch nachweisen.

3. Man kann dieser alten religiösen Weltanschauung, ohne ungerecht zu sein, nicht den Vorwurf machen, daß sie bereits naturalistisch sei. Denn Gott und Natur werden noch klar und bestimmt auseinander gehalten. Die Natur ist nur Organ für die Wirksamkeit Gottes, — ihre Ordnung ist eine von Gott gesetzte, der Gang ihrer Erscheinungen wird von Gott beherrscht und zu ethischen Zwecken gelenkt. Aber Gott wirkt überall in dem Naturlaufe unmittelbar und jede Naturerscheinung drückt einen göttlichen Willensbeschluß aus. Was also in der Noachischen Fluth einmal geschehen, wird hier als ein fort und fort sich Wiederholendes vorgestellt. Nahe liegt es bei dieser Vorstellung allerdings: die Sinnenwelt ist nicht bloß gleichsam, sondern recht eigentlich als Leib Gottes, Gott aber nicht nur als Herr der Welt, sondern als Weltgeist, als Weltseele zu denken, d. h. die Gefahr des Ueberganges in eine hylozoistische oder naturalistische Weltanschauung, die Neigung zu einem solchen ist in jener alten Vorstellung allerdings bereits gegeben; allein sie selbst ist noch monotheistisch.

Der Monotheismus spricht sich im Schuking so entschieden aus, daß es unerklärlich wäre, wie die Vertreter der Hegelischen Religionstheorie die alten Chinesen nicht bloß des Naturalismus, sondern sogar des offenen Atheismus beschuldigen können, wenn man nicht aus anderen Fällen wüßte, wie sie im Interesse ihrer Theorie zu solchen Behauptungen gelangen.

Ihre Behauptung gewinnt in diesem Falle den Schein der Wahrheit für sich dadurch, daß die Schriften des Lao-tseu, der unmittelbar vor Confutse die alte Weisheit der Väter wieder in's Bewußtsein seiner Zeitgenossen zurückrufen und von den Entstellungen und sophistischen Ausdeutungen reinigen will, nicht nur eine naturalistische Färbung an sich tragen, sondern mit Grund als wesentlich naturalistisch bezeichnet werden können.

Allein, zwischen der speculativen Deutung der alten, traditionellen, nur noch fragmentarisch vorhandenen Lehre und dieser selbst, der alten Religion China's und seiner Kaiser, muß unterschieden werden. In dem Schuking haben wir einen Theil jener Fragmente historischer und religiöser Traditionen, welche

Digitized by Google

Confutse gesammelt hat. — Im Tao-te-king, dem Werke des Laotheu, haben wir speculative Versuche, den esoterischen Kern der alten Volksreligion zu gewinnen. Die alte Volksreligion war monotheistisch, — ihre speculative Deutung ward naturalistisch.

Das Tao des Laotheu und der nach ihm sich gebildeten Taoschule ist die unpersönliche Vernunft, die als immanentes, actives, formgebendes Princip neben einem passiven der Natur gedacht wird; aber dieses Tao ist nicht Schangti, der höchste Herr. Dieser ist eine wirkliche Person, denn sie erscheint z. B. nach dem Schuking einem der alten Kaiser im Traume und gibt ihm Rath und Lehre. Das Tao ist eine Fiction der Speculation, — der Schangti ist der eine und höchste Gott der alten Volksreligion [1]), welcher freilich in einem Verhältniß zur Natur stehend gedacht wird, welches wir nicht als durchaus wahr anzuerkennen vermögen.

Das Verhalten der Philosophie zur Volksreligion, welches wir hier in China finden, finden wir wiederholt durch das Verhalten des Buddhismus zur alten Brahma-Lehre, — durch das Verhalten der griechischen Philosophie zu der traditionellen Mythologie, ja wir haben in der Hegel'schen Religionsphilosophie selbst einen Versuch erlebt, den esoterischen Lehrgehalt des Christenthums aus der kirchlichen Dogmatik zu gewinnen.

Wer die Hegel'sche Interpretation der christlichen Dogmen für den wirklichen Glaubensinhalt des Christenthums hielte, würde sich irren, und in einen ähnlichen Irrthum kann man verfallen, wenn man, wo immer die Speculation den Inhalt einer bestehenden Religion zu ihrem Objecte gemacht hat, die Resultate jener ohne weiters mit dem wirklichen Lehrgehalte dieser für identisch annimmt.

D. Der Uebergang vom Monotheismus zum Polytheismus und Naturalismus.

1. Der Einfluß der Sinnlichkeit auf den Menschengeist, die Trübung und Alterirung des religiösen Bewußtseins der Urzeit

[1]) Bekanntlich meinten die christlichen Missionäre Schangti ohne weiters als gleichbedeutend mit dem Gott des Christenthums ansehen zu können. Man fand dieß aber bei näherer Prüfung des Begriffes, welchen die Chinesen mit Schangti bezeichnen, nicht zulässig und nicht ohne Grund, wie aus dem Obigen sich ergibt.

Digitized by Google

unter diesem Einflusse manifestirt sich schon in dem erwähnten Monotheismus der ältesten Volksreligionen, über welchen die Geschichte noch Bericht erstatten kann. Dieser Monotheismus hat bereits eine naturalistische Färbung, und es läßt sich voraussehen, daß der Keim der Entartung unter der Fortdauer jenes Einflusses früher oder später sich entfalten müsse. Ueber die wirkliche Entwicklung dieses Keimes gibt uns die Religionsgeschichte der Inder und Perser aufklärende Andeutungen.

Zoroaster (Zoharathustra) will die Baktrischen Volksstämme, welche bereits in den Naturkräften, im Lichtfeuer, Sonne, Gestirnen göttliche Wesen verehren, von diesem Polytheismus zum Monotheismus zurückführen und sie erinnern, daß jene Naturkräfte und Naturgebilde nur als Symbole des Einen unsichtbaren, höchsten, wahren und guten Gottes zu betrachten seien. Er läßt aber, für die sinnliche Auffassung dieses Einen, unsichtbaren Gottes, den Gebrauch der volksthümlichen Symbole fortbestehen, nur soll nicht vergessen werden, daß selbe eben bloße Symbole seien. Abraham, welchen Bunsen mit Zoroaster paralleliſirt und der allerdings auch nach dem Berichte der Genesis bereits einer dem Götzendienste verfallenen Familie entstammt, soll eine gleiche Concession nicht gemacht und dadurch über den Gang des religiösen Bewußtseins in seinem Stamme, über die Erhaltung des spirituellen Monotheismus entschieden haben.

Naturkräfte, Naturgebilde, Naturerscheinungen wurden demnach als Manifestationen eines göttlichen Wesens oder einer Mehrheit von solchen sehr früh von den Völkern verehrt. Zoroaster sieht darin eine Entartung des religiösen Bewußtseins.

Auf dem Wege des Symbolisirens scheint also diesen und anderen Thatsachen zufolge jene Entartung des religiösen Bewußtseins eingetreten zu sein. Das Warum? ist nicht schwer anzugeben. Die Idee eines unsichtbaren, persönlichen, geistigen, allgegenwärtigen und allwaltenden Gottes vermag der von dem Einflusse der Sinnlichkeit beherrschte Menschengeist nicht mehr ohne Bild festzuhalten durch die bloß sprachliche Bezeichnung der Idee. Als Bilder dafür bieten sich bestimmte Naturobjecte, an und aus diesen werden sie sachgemäß gewählt. Das für die Idee der Gottheit nahe liegendste Symbol ist jedenfalls das Licht, die Sonne, und darum findet es sich auch sowohl bei den Persern als Indern.

Digitized by Google

Aber die Wahl des Symbols für die Gottheit hängt von der Subjectivität des Wählenden, von seiner factischen Auffassung der Idee der Gottheit und der Naturobjecte ab; sie wird also nicht überall zu demselben Ergebniß führen. Eine Mehrheit und Verschiedenheit der nun sinnlichen Vorstellungen von der Gottheit ist hiermit schon gegeben, — eine Verwirrung in Betreff des ursprünglich einen und im Wesentlichen identischen, religiösen Bewußtseins.

Ein Sinnliches, welches ob seiner Analogie mit einem Nichtsinnlichen oder Uebersinnlichen zu Bezeichnung desselben gewählt wird, eignet sich aber durchaus nicht, die Idee des Letzteren klar und unverändert im Bewußtsein des Menschen zu erhalten. Die Analogie ist kein, dem durch dasselbe Bezeichneten Gleiches, mit selbem Consequentes, — wird aber früher oder später doch als solches vorgestellt. Sobald dieß geschieht, wird die Vorstellung selbst eine falsche.

2. Das Entstehen einer Mehrheit und Verschiedenheit von Vorstellungen der Gottheit aus jener ältesten, bereits naturalistisch gefärbten Auffassung der Idee derselben ist demnach wohl begreiflich; aber ebenso aus derselben Wurzel das Entstehen des Polytheismus.

Ist es die Gottheit unmittelbar selbst, welche überall in der Natur wirkt und waltet, so liegt es nahe, die einzelnen Lebensfunctionen der Natur, die als Manifestationen der göttlichen Macht vorgestellt werden, mit besonderen Namen zu bezeichnen, die eben damit zu einer Mehrheit von Namen für die Gottheit werden.

Vorerst ist man sich zwar noch bewußt, daß das, in allen jenen unterschiedenen Erscheinungen wirkende, sich offenbarende Wesen nur ein und dasselbe ist. Allein, bald vergißt man dieß und die Eine Gottheit ist in der Vorstellung des Volkes in eine Vielheit von Gottheiten aufgelöst, deren jede durch besonderes Wirken in der Welt in der Natur charakterisirt ist.

Daß auf diese Weise der Monotheismus in Polytheismus bei mehreren alten Völkern übergegangen, ist eine historisch nachweisbare Thatsache.

Der also entstandene Polytheismus hat noch zu seinem Hintergrund den Monotheismus, dieser ist in jenem noch nicht vollständig untergegangen. Die Vielheit der Götter ist nur Vorstellungsweise der Ungebildeten; die Denkenden im Volke, die Priester

Digitized by Google

insbesondere, bewahren das Dogma von der Einheit Gottes und behandeln es als eine Geheimlehre, als ein Tempelgeheimniß.

Hat einmal jedoch die Auflösung der Einen Gottheit in eine Mehrheit von Göttern begonnen, so setzt die Phantasie diesen Proceß fort und entwickelt auf Grundlage der Beobachtung und Erfahrung über das Naturleben ein mehr oder minder geordnetes System von über-, unter- und nebengeordneten Göttern und Göttinnen, wie sie uns die Mythologien der ältesten, wie der späteren Zeit darbieten.

Auch zu einer Theogonie ist hiermit schon ein Weg gebahnt, sobald die Erkenntniß des Naturlebens sich vertieft und erweitert. Und wird es auf die angedeutete Weise erklärlich, wie die Völker nicht bloß die Sonne, das Feuer als Symbol der Gottheit verehren, sondern wie sie auch dazu kommen konnten, Thiere als Gottheiten zu verehren; — so erklärt es sich auch, wie sie endlich auf dieselbe Weise selbst gemachten Bildnissen der Sonne, der Thiere ꝛc. göttliche Verehrung zollen, d. h. wie das religiöse Leben bis zum Fetisch-Dienste entarten konnte.

3. Erwägen wir den Charakter der Volksreligionen, welche auf dem oben bezeichneten Wege entstanden sein konnten und wirklich entstanden sind, so scheint es keinem Zweifel unterworfen, daß sie alle als naturalistische bezeichnet werden müssen, — denn in allen ist es die sinnliche Natur, ein oder mehrere sinnliche Objecte, welchen göttliche Verehrung gewidmet wird.

Allein, genauer besehen, ist dieser, der sinnlichen Natur zugewendete Cultus ursprünglich nicht so schlimm gemeint, selbst im Fetischismus nicht. Die Gottheit wird zwar versinnlicht, aber das Sinnliche wird noch nicht vergöttert. Die Sonne wird annoch eigentlich nur als Symbol der Gottheit verehrt, die Naturkraft, z. B. der Sturm, der Blitz, nur als Organ der Gottheit, ein Thier nur als gedachter Repräsentant eines speciellen göttlichen Wirkens. Verehrt wird ursprünglich selbst im Götzenbilde noch nicht das sinnliche Object, sondern nur die Gottheit, als deren Symbol oder Repräsentant jenes vorgestellt wird. Ueberall steht im Hintergrunde des Bewußtseins noch der Gedanke an eine übernatürliche, geistige, persönliche Causalität, welche von der sinnlichen Natur verschieden ist, aber in und durch selbe wirkt; — diese ist noch nicht im Bewußtsein der Menschen mit jener vollkommen identisch oder an deren

Digitized by Google

Stelle getreten. Es wird zwar scheinbar die Natur, der Intention des Menschen nach aber noch immer die wirkliche Gottheit verehrt.

Auf diesem Standpunkte ist jedoch die Entartung dem eigentlichen Naturcult nahe, die Idee der Gottheit und ihr Symbol oder Organ verschmolzen in Folge des deprimirend auf das geistige Leben wirkenden Einflusses der Sinnlichkeit immer mehr im Bewußtsein des Menschen; es wird allmälig vergessen, daß das Sinnliche nur Symbol, nur Organ der Gottheit ist, — an die Stelle der göttlichen Macht tritt endlich in der menschlichen Vorstellung die Naturmacht, wenn sie auch als persönliche gedacht wird; — er verehrt nun in dem Naturobject nicht mehr ein anderes übernatürliches persönliches Wesen, sondern er verehrt jenes unmittelbar selbst als Göttliches. Das Sinnliche, die Creatur wird nun in der That vergöttert.

Wo es dahin gekommen, ist die Religion des Volkes wirklich naturalistisch, aber das Volk darum doch nicht religionslos, nicht atheistisch geworden.

4. Diese letzte Phase der Entartung des religiösen Bewußtseins, in welcher an die Stelle des wahrhaft Göttlichen ein Creatürliches als Gegenstand der Verehrung tritt, erklärt sich nicht allein aus einem Einfluß der Sinnlichkeit, durch welchen das geistige Leben geschwächt, das religiöse Bewußtsein getrübt wird. Es handelt sich hier um die Erklärung einer Verwechslung des Verhältnisses, in welchem der Mensch zu Gott steht, mit jenem, in welchem er zur sinnlichen Natur sich befindet. Eine Verwechslung dieser beiden Verhältnisse ist aber für den Menschen in dem Zustande nach dem Sündenfalle allerdings möglich. Denn die Natur ist dem Menschengeist ein Aeußeres, von ihm Verschiedenes, mit dem er in einem Lebensverkehre steht, von dem sein sinnliches Dasein und Wirken abhängig, bedingt ist. Dieses Verhältniß zur Natur steht im Vordergrunde des menschlichen Bewußtseins, es wird fort und fort lebhaft erhalten, und so ist es wohl begreiflich, daß er endlich in der Natur die Gottheit zu erblicken wähnen kann, daß ihm seine Abhängigkeit von jener als Abhängigkeit von dieser erscheint.

Hiermit wird aber auch begreiflich, wie überall, wo eine Volksreligion in diese Phase der Entartung eingetreten ist und der Menschengeist im selbstständigen Denken über die als Wahn erkannte Mythologie sich zu erheben sucht, das nächste Resultat des Philo-

Digitized by Google

sophirens der Naturalismus selbst und als solcher der Atheismus ist.

Denn geht das Philosophiren von dem faktischen Inhalt der religiösen Vorstellungen des Volkes aus, so kann es sich darüber nicht täuschen, daß das in diesen vorgestellte Verhältniß das Verhältniß des Menschen zur sinnlichen Natur ist, — es kann sich darüber nicht täuschen, daß diese ohne Grund als ein persönliches Wesen vorgestellt wird — daß also jenes Wesen, welches das Volk in einem oder mehreren Göttern verehrt, jedenfalls kein Gott sei, wenn man darunter ein selbstbewußtes, frei waltendes, persönliches, die Welt beherrschendes, regierendes, richtendes Wesen versteht. Oder mit einem Worte: es ist begreiflich, wie die Philosophie von diesem Ausgangspunkte zu der vermeintlichen Ueberzeugung gelangen kann, das religiöse Bewußtsein beruhe seinem innersten Wesen nach auf einer Selbsttäuschung, — weder Gott, noch Götter existiren, sondern nur die Eine unpersönliche Natur, die Mutter aller Dinge.

Zur Betrachtung des Gesagten erinnern wir an Laotheu und die Taoschule, am Anfange der griechischen Philosophie in der jonischen und atomistischen Schule, und wir könnten mit Grund auch auf den Buddhismus hinzeigen.

5. Bekanntlich erklärt der moderne, aus der Hegel'schen Schule entwickelte Materialismus (der sich allerdings andere, minder übelberüchtigte Namen gibt) den Ursprung des religiösen Bewußtseins und Glaubens in der Menschheit aus einer kindlichen Auffassung des Verhältnisses, in welchem der Mensch wirklich zur Natur steht. In Folge dieser Auffassung soll sich der Mensch auf der untersten Stufe der geistigen Entwicklung der Natur, deren Theil er doch selbst, welche eben sein eigenes Wesen selbst ist, als eine Vielheit ihm äußerlicher, von ihm verschiedener und höherer Wesen vorstellen, von denen er abhängig ist. Und — weil er selbst ein Persönliches ist, so stellt er sich auch diese Naturkräfte oder Objecte als persönliche Wesen vor und wähnt, daß er durch den Willen dieser Personen bestehe, regiert und beherrscht werde.

Durch Personificirung der Naturkräfte, durch eine Selbsttäuschung über die Qualität des Wesens der Natur und seines Zusammenhanges mit ihr, durch Vergötterung der Natur sei das religiöse Bewußtsein und Glauben entstanden und somit in seinem ersten Beginne naturalistischer Polytheismus gewesen.

Digitized by Google

Ein Vorgang dieser Art, eine Personificirung der Naturkräfte, eine Täuschung des Menschen über die Qualität des Sinnlichen und seinen Zusammenhang mit selbem; in Folge dessen eine Vergötterung des Sinnlichen und der Ausbildung eines naturalistischen Polytheismus — findet sich allerdings in der Geschichte des religiösen Lebens der Menschheit, wie wir so eben selbst aufgezeigt haben. Allein, — wir finden diesen Vorgang in der Wirklichkeit gegeben als Uebergang des religiösen Bewußtseins in das letzte Stadium seiner Entartung, — wir finden Volksreligionen mit vollendetem naturalistischen Charakter überall in der Geschichte nur als Endresultat eines länger oder kürzer dauernden Processes der Verdunklung und Verwirrung des religiösen Bewußtseins. Als Produkt eines solchen Processes begreifen wir den naturalistischen Polytheismus und sein Entstehen ohne Schwierigkeit aus dem factischen Zustand des Menschen. Der moderne Materialismus aber will jenen Vorgang an den Beginn des religiösen Lebens der Menschheit setzen, aus ihm das Entstehen von diesem selbst erklären.

Daß mit und durch einen solchen Vorgang das religiöse Bewußtsein in der Menschheit wirklich begonnen habe, kann er jedenfalls nicht historisch nachweisen. Er kann also seiner Behauptung nur Wahrscheinlichkeit verschaffen, wenn er nachweist, einerseits, daß das religiöse Bewußtsein auf solchem Wege möglicher Weise habe entstehen können, — und anderseits, daß der weitere, historische Gang der Entwicklung des religiösen Bewußtseins einen solchen Beginn desselben voraussetzen lasse.

Was das Erstere anbelangt, so müßte der Materialismus uns nicht bloß das Entstehen des religiösen Bewußtseins aus dem Naturbewußtsein des Menschen, — er müßte uns das Entstehen des menschlichen Selbstbewußtseins aus dem sinnlichen, thierischen Bewußtsein begreiflich machen, — was sich ihm bei jedem bisher gemachten speculativen Versuche als ein unlösbares Räthsel darstellte. Er müßte uns vorerst begreiflich machen, wie der Mensch selbst Person geworden, was er doch sein mußte, wenn er Naturkräfte personificiren sollte. Er müßte uns ferner begreiflich machen, wie der Mensch dazu gekommen, diese Naturkräfte, welche er wohl nur nach Maßgabe seiner eigenen Persönlichkeit, (wenn er

Digitized by Google

einmal eine solche geworden) personificiren konnte, *als göttliche*, übermenschliche, übernatürliche Personen vorzustellen, wenn er früher von einer Gottheit keine Ahnung hatte. Denn — auch unsere Kinder und kindliche Gemüther personificiren Naturobjekte, Naturkräfte, ohne selbe darum schon zu vergöttern oder auf diesem Wege zur Vorstellung von Göttern zu gelangen. Kurz, wir begreifen wohl, wie der Mensch, wenn er selbst schon Person ist, Naturkräfte als Persönlichkeiten sich vorstellen könne, — wir begreifen auch, wie der Mensch, wenn er sich abhängig von Gott und von der Natur weiß, diese zweifache Abhängigkeit vermengen könne; aber wir begreifen nicht, wie der Mensch, wenn sein Bewußtsein ursprünglich ein bloß thierisches war, sich durch sich selbst zur Persönlichkeit entwickeln konnte, wir begreifen nicht, wie der Inhalt des menschlichen Selbstbewußtseins, wenn er ursprünglich ein bloß sinnlicher war, zu einem religiösen und sittlichen sich umbilden konnte.

Hinsichtlich der *anderen* Seite der Behauptung des modernen Materialismus, nämlich ihr Verhältniß zur wirklichen Geschichte, scheint es uns als werde *diese durch jene* geradezu *auf den Kopf gestellt*. Denn, — das, was erweislicher Maßen überall den Schluß des Verlaufes der Geschichte einer Volksreligion bildet, wird hier zum Anfange der Geschichte des religiösen Lebens der Menschheit selbst gemacht.

So, um nur auf ein Beispiel hinzuweisen, ist die Volksreligion der Aegypter in der historischen Zeit entschieden naturalistischer Polytheismus. Nach Bunsen und Andern ist aber die Religion der Aegypter ein Niederschlag der vorderasiatischen Ur-Religion, welche in Afrika erstarrt und entartet die Grundlage der ägyptischen Bildung geworden. Nur um die Urreligion der asiatischen Stammväter, nach der speculativen Voraussetzung des Materialismus naturalistischer Polytheismus, so sind die Aegypter durch einen mehrere Jahrtausende umfassenden Proceß am Ende wieder dort angelangt, von wo ihre Stammväter ausgegangen waren. Die ganze Geschichte ihres religiösen Bewußtseins hat sich also in einem Zirkel bewegt. Und da sich ein Gleiches von dem Ausgang der Religionsgeschichte mehrerer alter Völker nachweisen läßt, so würde man zu der Annahme gedrängt, die Religionsgeschichte der Menschheit bewege sich überhaupt fort und fort in einem solchen Kreise, — ihr Fortschreiten sei nur ein scheinbares.

Digitized by Google

Doch — wir wollen ja, wie gesagt, auf eine Widerlegung dieser aus der Hegel'schen Schule entsprungenen Theorie nicht eingehen. Wir wollen uns aber noch eine Bemerkung über eine Form des Polytheismus erlauben, deren wir schon oben erwähnten und die uns von der eben besprochenen in eigenthümlicher Weise verschieden zu sein scheint.

6. Der mit seiner Erklärung des Christenthums jeder Zeit schnell fertige Rationalismus läßt die christliche Lehre von dem Dasein der Engel der jüdischen Glaubenslehre entnehmen, diese aber wieder aus der persischen Mythologie. Allein, die persische Volksreligion besitzt diese Lehre von dem Dasein rein geistiger Geschöpfe nicht allein, auch der alten chinesischen Reichsreligion ist sie nicht fremd, in der indischen Brahmalehre aber spielt sie auf allen Entwicklungsstufen eine sehr bedeutende Rolle. Daß man sie in den Mythologien der indogermanischen Völker späterer Zeit ebenfalls findet, ist bekannt genug. Diese geistigen Persönlichkeiten gelten im Volksglauben zwar auch als Götter, als über dem Menschen stehende, auf sein Wohl und Weh Einfluß nehmende Wesen, die mit ihm bald in näheren, bald in entfernteren Lebensverkehr kommen, die aber doch bloße Geschöpfe sind gleich den Menschen und unter dem höchsten Wesen, der Gottheit stehen, dieser als Organe ihres Wirkens in der Welt dienen.

„Alle Götter ruhen in dem höchsten Gott, von seinem Schooße geht die Sonne auf und kehrt beim Untergang in ihn zurück: über ihn geht nichts hinaus." — Der höchste Regierer schuf viele Götter und viele Geister." (So citirt Wutke in seiner Geschichte des Heidenthums II. Bd. aus Kalbaka Upanishad IV. 10 und Marn I. 22.)

Woher nun, muß man wohl fragen, der Glaube an das Dasein solcher Götter, die als Geschöpfe selbst vom Volke gewußt werden? Und — haben wir hier einen wirklichen oder nur einen scheinbaren Polytheismus?

Was die letztere Frage betrifft, so läßt sich kaum in Abrede stellen, daß nach der Brahmanenlehre der Polytheismus der indischen Volksreligion zu seiner Grundlage den Monotheismus habe und auch im Bewußtsein der einigermaßen Gebildeten bis heute behalten habe. Die Lehre von dem Einen, ewigen Schöpfer alles dessen, was ist, findet sich in allen älteren heiligen Schriften der Inder, so

Digitized by Google

z. B. im Buche Sharta, welches Holwell für älter hält als selbst die Veda's [1]); — im Gesetzbuch des Manu u. s. w. Jedenfalls ist dieser Polytheismus anderer Art als jener eigentlich naturalistische der alten Aegyptischen Religion.

Bei der Frage nach dem Entstehen dieses Polytheismus scheint uns zunächst so viel gewiß, daß die älteste Weltauffassung der Inder mit jener der alten chinesischen Reichsreligion nahe verwandt gewesen. Auch hier wird der Eine Gott als unmittelbar wirksam in der Natur gedacht, er wird aber nach seinen verschiedenen Functionen in selben verschiedenen benannt. Als schöpferische, erzeugende Macht heißt der Ewige Indra, als erhaltende, ernährende Macht, Varuna, als wieder auflösende, zerstörende Macht, Agni. Zu Symbolen dienen für diese drei göttlichen Machtäußerungen, das Licht oder die Sonne, das flüssige, Luft oder Wasser und das Feuer. Doch galt auch die Sonne allein, nach ihrer Stellung am Himmel und ihrer dadurch verschiedenen Wirkung als Symbol aller drei Mächte. Dabei besteht das Bewußtsein, daß diese drei Machtäußerungen eigentlich nur von Einem Wesen ausgehen und jene drei Wesen nur diesem Einen gelten.

Diese drei Hauptfunctionen in der Sinnenwelt, neben welchen noch viele andere unterschieden werden, finden sich später den drei Geisterfürsten Brahma, Vischnu und Siva zugetheilt, die als Organe des Ewigen, der von dem Welttreiben sich zurückzieht, erscheinen und von denen Brahma der Erstgeschaffene, der Oberste ist.

Offenbar handelt es sich hier also noch nicht um eine Vergötterung der sinnlichen Natur, sondern um eine Versinnlichung des göttlichen Waltens in der Welt.

Bringt man nun noch in Rechnung, die alt brahmanische Lehre von dem Falle eines Theiles der geistigen Geschöpfe, ihrer Empörung aus Neid gegen die vom Ewigen festgesetzte Ordnung, in Folge dessen die Körperwelt geschaffen wird, um als Ort der Buße und Läuterung für die Gefallenen zu dienen, welche hier in einer Reihe von thierischen Körpern und endlich im menschlichen Leibe zu solchem Zwecke zu leben haben; bringt man ferner in Rechnung die Theilnahme der dem Ewigen treu gebliebenen Geister

[1]) S. Nork's Biblische Mythologie, Einleitung.

Digitized by Google

an den Gefallenen, in Folge welcher sie, mit Zulassung des Ewigen, in Menschengestalt auf Erden erscheinen, um diesen zu rathen und zu helfen, wobei sie als menschgewordene Geister sich auch fortpflanzen und Heroengeschlechter erzeugen; — bringt man dieß Alles in Rechnung, so erscheint es als eine Gewaltthat, wenn man auch diese Mythologie aus einer Personificirung von Naturkräften zu erklären versucht. Näher liegt für uns die Erklärung derselben aus dem Inhalte der Urreligion der Menschheit. War der erste Mensch durch Gott geschaffen und zur geistigen Mündigkeit entwickelt, so läßt sich voraussetzen, wie wir schon bemerkten, daß er um die Existenz rein geistiger Geschöpfe und ihr Verhältniß zu ihm gewußt und wohl auch von dem Abfalle eines Theiles derselben, einem Ereigniß, welches ja nicht ohne Folgen für ihn selbst geblieben. Hat der erste Mensch hiervon gewußt, so ist nicht abzusehen, warum dieses Wissen seinen Nachkommen gänzlich verloren gegangen sein sollte. Wir halten dafür, daß dasselbe in der indischen und allen von ihr abstammenden Volksreligionen sich erhalten und auf die Gestaltung derselben einen entscheidenden Einfluß geübt habe.

Ueberhaupt meinen wir, daß man den Inhalt der in der Geschichte gegebenen Mythologien nicht ausschließlich auf psychologischem Wege erklären, sondern bei der Erklärung auch das historische, traditionelle Bewußtsein der Menschheit und seinen Inhalt berücksichtigen müsse. Daß Persönlichkeiten und Ereignisse der Urzeit den Kern einzelner Mythen bilden, gesteht man zu; eben so gewiß aber muß auch die Gottes- und Welterkenntniß der Menschen in der Urzeit, wenn sie eine solche und zwar richtige und bereits entwickelte besaßen, auf die Gestaltung und den Inhalt des Gottes- und Weltbewußtseins der späteren Generation Einfluß geübt haben.

Wer alle die verschiedenen Volksreligionen nicht bloß aus Einer Urreligion, sondern auch durch eine Ursache und auf demselben Wege entstanden denken wollte, würde sich zu gewaltthätigen Umdeutungen und Erklärungen derselben genöthigt sehen.

Zum Schlusse noch ein Wort. In dem Vorstehenden hat der Schreiber dieses nicht etwa unantastbare Resultate profunder Forschungen, sondern nur Bemerkungen geben wollen, die sich ihm während einer vieljährigen Beschäftigung mit dem Entstehen der

Digitized by Google

alten Volksreligion aufdrängten. Eine speculative Reconstruction derselben, eine tiefer eingehende vollständige Erklärung einzelner hält er dermalen noch für unausführbar. Die neueste Zeit hat allerdings für die Religionsgeschichte der alten und ältesten Völker früher unbekannte Quellen eröffnet und daraus höchst interessante Aufschlüsse gewonnen; allein gewiß sind eben so wichtige Quellen noch erst zu entdecken; die bereits bekannten sind annoch nur Wenigen zugänglich und darum noch lange nicht vollständig ausgebeutet. Es ist demnach das historische Materiale zu einer apriorischen Reconstruction der Religionsgeschichte der Menschheit noch lange nicht vollständig gegeben. Aus dem bereits Gegebenen und wirklich historisch Verbürgten lassen sich allerdings mehrere der wichtigsten Fragen, die wir über diese Geschichte der Religionen zu stellen haben, mit Sicherheit beantworten. Aber dieß mag und muß uns für die Gegenwart genügen.

Digitized by Google

II.

Die philosophischen Bewegungen der Gegenwart

und

die positive Theologie.

Von Prof. Dr. A. Schmid in Dillingen.

I.

Am Ende des vorigen und in den ersten Decennien des laufenden Jahrhunderts schien die positiv-kirchliche Theologie halb erstorben zu sein. Eine merkwürdige Erscheinung! Und welches wäre wohl der tiefere Grund dieser merkwürdigen Erscheinung? Einfach dieses, daß die strebsameren Geister jener Zeit selbst unter den Katholiken mehr oder minder von den Anschauungen der damals herrschenden philosophischen Systeme mitbeherrscht waren, ohne deren Bann durchbrechen zu können, ohne Dasjenige, was Vergängliches an ihnen war, vom Unvergänglichen, Bleibenden sattsam unterscheiden zu können. Zwar wurden jene Systeme vielfach christianisirt und insofern umgebildet; doch blieb mehr oder weniger immer ein bloß allgemeiner Christianismus zurück. Der Sinn für die specifisch-übernatürlichen Wahrheiten des Christenthums fand keine gehörige philosophische Pflege und Bewährung mehr und erhielt sich daher nur ungeschwächt fort im ungebildeten, kernhaften Bewußtsein des Volkes, welches damals noch weniger be-

Digitized by Google

rührt war von den in den oberen Regionen herrschenden Strömungen eines geistläugnerischen Materialismus, eines rationalistischen oder mystischen Deismus, eines aufgeklärten Moralismus oder Pantheismus. Wo aber der Sinn für einen bestimmten Kreis von Anschauungen und Ueberzeugungen keine philosophische Belebung und Wahrung mehr findet, dort wird auch das positiv-historische Studium derselben seiner belebenden, treibenden Wurzel entbehren; das ist ein universales geschichtliches Gesetz, das auch hier wieder seine Erfüllung fand. Sobald daher in Folge dieses Gesetzes sich wieder ein selbstständigerer philosophischer Geist unter den Katholiken zu regen begann innerhalb der letzten 3—4 Jahrzehente, sobald sich dieser Geist wieder vollständiger hineinzuleben vermochte in die Anschauungen der altchristlichen und mittelalterlichen Speculation und in die besseren Intentionen des modern Wissenschafsgeistes, alsobald erwachte auch die positiv-kirchliche Theologie in all ihren Zweigen zu einem neuen, vielregsamen Leben.

Die Geschichte der positiven Theologie und der Philosophie sind also heute noch so gut mit einander verflochten wie ehedem, wenn auch, dem Geiste der modernen Zeit entsprechend, eine größere Arbeitstheilung zwischen ihnen eingetreten ist. Ihre beiderseitigen Principien sind verschieden und darum auch ihre beiderseitige Entwicklung; dennoch aber sind sie solidarisch Eins und mit einander verbunden. Das Princip der ersteren ist die übernatürliche Gottesoffenbarung, wie sie sich im Bewußtsein der Kirche niedergelegt hat; das Princip der letzteren die natürliche Gottesoffenbarung, wie sie sich im allgemeinen Menschenbewußtsein niedergelegt hat. Jedes dieser beiden Principien ist in seiner Art ein göttlich-menschliches; nur ist das theologische Princip im Unterschiede zum philosophischen nicht bloß ein unsichtbares, sondern zugleich ein durch eine äußerlich-sichtbare Auctorität beglaubigtes und begrenztes. Daher ist auch die Entwicklung der positiven Theologie und der Philosophie in der Gegenwart eine verschiedene. Das Princip der ersteren ist in der äußeren kirchlichen Tradition fixirt, das, was Menschliches an derselben ist, hat eine feste dogmatische Begrenzung, in Folge dessen befürchtet man nicht so leicht Gefahren hinsichtlich der Entwicklung dessen, was an dieser Wissenschaft Menschliches ist, und Niemandem fällt es in der

Digitized by Google

Gegenwart ein, die positive Theologie der modernen Zeit auf die mittelalterliche Grundgestalt derselben zurückschrauben zu wollen, um etwaige Excesse der historisch-theologischen Forschung in der Wurzel abzuschneiden und unmöglich zu machen. Ganz anders bei der Philosophie! Ihre Dogmen haben keine äußerlich-sichtbare Auctorität zum gemeinsamen Sammelpunkte und Träger, ihre Tradition aus patristischen und scholastischen Zeiten hat nur ein reinmenschliches Ansehen, jedem Individuum muß sie sich wieder neuerdings erproben, um als eine Gott entstammende Wahrheit zu gelten, der Kampf des Alten und des Neuen, des Traditionellen und des Modernen ist auf philosophischem Gebiete sofort ein viel gewaltigerer und es kann psychologisch gut begriffen werden, wie man, um allen dießbezüglichen Gefahren gründlich vorzubeugen, selbst mitten in der lebendigen Gegenwart dazu kommen konnte, ein einfaches Abbrechen vom modernen philosophischen Wissenschaftsprincipe und ein ebenso einfaches Wiederankämpfen an das traditionell-scholastische als einziges Heils- und Rettungsmittel für eine glückliche Zukunft zu betrachten.

So scheint denn die positive Theologie in aller und jeder Beziehung ein festeres Gewißheitsfundament zu besitzen als die philosophische Vernunftwissenschaft, ihre Entwicklung scheint darum einen viel selbstständigeren und unabhängigeren Gang nehmen zu können als die letztere; die positive Glaubenswissenschaft scheint weit eher der Vernunftwissenschaft als leitender Stern, als Orientirungspunkt und regulative Norm dienen zu können, denn umgekehrt. Doch so scheint es nur zu sein. Es würde sich allerdings so verhalten, wenn das Auctoritätsprincip, welches den objectiven Ausgangspunkt des theologischen Systems bildet, nicht ein subjectiv erkanntes und anerkanntes sein müßte, wenn es der individuellen Vernunft sich nicht bewähren müßte, nach apologetischen Inhalts- und Thatsachen-Kriterien. Soll der theologische Glaube übernatürlich verdienstlich sein, soll er nicht bloß das Werk einer blinden Willkür oder einer fatalistisch wirkenden Gnade sein, dann muß er ein rationabile obsequium bilden und beziehungsweise auch durch menschliche Glaubwürdigkeitsgründe motivirt sein. Es gibt keine übernatürliche Gewißheit ohne natürliche. Das Auctoritätsprincip als objectives Gewißheitsfundament des christlichen Glaubens kann nicht auf einen göttlichen, übernatürlichen Grund hin ge-

Digitized by Google

festet sein, ohne zugleich auf einen rein-menschlichen Grund als vorausgehende Bedingung desselben gefestet zu sein. In Folge dessen kann auch die positive Theologie sich nicht vom kirchlichen oder traditionellen Auctoritätsprincipe aus in völlig unabhängiger Weise entwickeln, ohne sich apologetisch begründen zu lassen durch eine ihr vorausgehende Vernunftwissenschaft.

So scheinen wir denn in einen unlösbaren Cirkel verstrickt zu sein. Die Vernunftwissenschaft soll sich, um nicht fehlzugehen in ihren Bestrebungen und in ihren Bewegungen, und von Irrthümern befreit zu bleiben, an der positiv-kirchlichen Auctoritätswissenschaft (Theologie) orientiren, und umgekehrt soll sich diese Auctoritätswissenschaft hinwiederum, um nicht völlig in der Luft zu schweben, zwischen Himmel und Erde, an der Vernunftwissenschaft orientiren. Die wahre Auctorität soll als Maßstab dienen, um die unwahre Vernunftwissenschaft von der wahren zu unterscheiden, und hinwiederum soll die wahre Vernunft und Vernunftwissenschaft wieder als Maßstab dienen, um jede Scheinauctorität von der wahren zu unterscheiden. Der Cirkel scheint somit unlösbar. Fides praecedit intellectum und intellectus praecedit fidem; beides ist in seiner Weise wahr, und wo immer der Wahrheit des Einen oder des Andern Eintrag gethan wurde von altchristlichen Zeiten an bis heute, dort entstanden Irrthümer. Jener Cirkel hat eine berechtigte und eine unberechtigte Seite. Diese beiden Seiten müssen klar in's Bewußtsein erhoben und unterschieden werden, damit der berechtigte Cirkel, der zwischen Vernunft und Auctorität, zwischen Vernunft- und Auctoritätswissenschaft als lebendiger Puls hin- und herkreist, von jedem fehlerhaften, unberechtigten Cirkel gründlichst befreit werde. Eine solche Befreiung kann aber nur da eintreten, wo die beiderseitigen Rechte jener beiden Mächte zu wechselseitiger, unverkürzter Anerkennung gebracht werden. Suchen wir daher zuerst die Rechte der Vernunft und der Vernunftwissenschaft und sodann die Rechte der Auctorität und der Auctoritätswissenschaft klar zu bezeichnen, um auf solche Weise die Bedingungen ihres harmonisch-freudigen Zusammenwirkens festzustellen! Die Erkenntniß dieser Bedingungen in immer weiteren und weiteren Kreisen ist eine Grundbedingung, um das Zusammenwirken jener beiden Mächte zu einem immer volleren, freudigeren und von allen beengenden Einflüssen und Störungen befreiteren zu gestalten.

Digitized by Google

II.

Suchen wir zuerst die Rechte der Vernunft und der Vernunftwissenschaft festzustellen! Wenn wir zu diesem Behufe einen Blick hinauswerfen auf die philosophischen Strömungen Deutschlands, welches bewegte, welches vielfarbige Bild tritt uns da nicht entgegen! Es begegnet uns bei einem nur flüchtigen Umblicke solcher Art der Materialismus, der Hegelianismus, der aus der Neu-Schelling'schen und Hegel'schen Schule hervorgewachsene Halbtheismus oder Theismus und der Herbartianismus, um nur von denjenigen Hauptrichtungen zu reden, die sich vermittelst besonderer philosophischer Organe eine immer weitere Verbreitung zu schaffen bemüht sind. Sie alle zusammen stellen sich auf den Boden einer freien, voraussetzungslosen Forschung. In diesem Einen letzten Grundprincipe sind sie einig, so sehr sie in der Anwendung desselben auch auseinandergehen mögen. Den philosophischen Organen, welche diese verschiedenen Richtungen repräsentiren, hat sich in jüngster Zeit ein fünftes angereiht (das „Athenäum" von Dr. J. Frohschammer in München), welches eine freie Begründung der philosophischen Wissenschaft gleich den übrigen anstrebt, aber im Sinne und im Geiste des Katholicismus und in strengem Widerspruche zum Materialismus und Pantheismus der Zeitwissenschaft.

Der letzte gemeinsame Ausgangspunkt all dieser philosophischen Strebungen der Gegenwart, das einzige Medium, worin sie sich gemeinsam berühren, das einzige Verkehrsmittel zum Zwecke gegenseitiger Annäherung, Widerlegung und Verständigung ist — die Freiheit oder Voraussetzungslosigkeit der philosophischen Wissenschaft. Darin sind sie alle einig, daß es keinen Satz, keine Behauptung, keine Auctorität geben dürfe, die schon im vorhinein als über alle philosophische Prüfung erhaben erklärt werden dürfte. Folgende Fragen dürften daher von höchstem Belange sein: was versteht man unter einer solchen philosophischen Freiheit? gibt es ein Recht derselben für den Forscher? gibt es insbesondere ein Recht derselben für einen katholischen Forscher? Suchen wir der Reihe nach (1—3) diese Fragen zu beantworten.

1. Die Freiheit des Wissens besteht in dem Vermögen, nur Dasjenige als wahr gelten zu lassen, was sich dem Wissen als wahr bewährt. Sie besteht in dem Vermögen, sich nicht im Vor-

Digitized by Google

hinein schon von gewissen Voraussetzungen, Zeitansichten, befehlsweisen Nöthigungen u. s. w. bestimmen zu lassen vor und ohne alle Prüfung: sie besteht also in dem Vermögen, sich schlechthin unbestimmt zu verhalten in diesem Sinne und nur Dasjenige als wahr gelten zu lassen, wozu das Wissen sich durch sich selber bestimmt, d. h. nach eigener Einsicht in die Natur einer vorliegenden Sache, nach eigenen Vernunftgesetzen. Die Freiheit des Wissens besteht also in dem Vermögen, sich einzig und allein nur bestimmen zu lassen durch die Objectivität des Seins und nicht durch die Subjectivität des Scheins, der Einbildungen, der blinden Vorurtheile und der unbewährten Ueberzeugungen.

Freiheit im allerallgemeinsten Sinne besteht darin, sich aus der Unbestimmtheit einer Potenz in die Bestimmtheit einzuführen und in letzterer sich zu realisiren. Die Art dieser Einführung und Realisirung kann eine höchst verschiedene sein und insofern unterscheidet man verschiedene Arten der Freiheit, z. B. eine Freiheit vom äußeren Zwange, wie sie allen selbstthätigen (spontanen) Creaturen, d. h. allen organischen Wesen zukommt, ferners eine Freiheit von innerer (psychologischer) Nöthigung, eine Wahlfreiheit überhaupt, eine Wahlfreiheit insbesondere zwischen Gut und Bös (libertas contrarietatis), eine zuständliche und ideale Freiheit u. s. w. Wollte man die Wissensfreiheit unter eine dieser scholastisch gebräuchlichen Rubriken einordnen, so könnte man sie am füglichsten noch unter die zweite einordnen, sofern sie eben in dem Vermögen besteht, sich nicht durch psychologische Affectionen, instinctive Gewohnheiten, Voreingenommenheiten u. s. w. bestimmen zu lassen, sondern sich durch sich selber, durch die eigene Einsicht in die Natur der Sache zu bestimmen. Die Wissensfreiheit ist insofern von der Wahlfreiheit, wie letztere dem menschlichen Willen zukommt, wohl zu unterscheiden. Sie kann wie letztere in bloße Willkür ausarten; doch ist auch diese Wissenswillkür anderer Art als die Willkür des wahlfreien Willens. Die unbegründete Wissens- und Denkwillkür kann zwar mittelbar aus wahlfreier Willkür des Willens stammen, insbesondere beim sündeverderbten, corrumpirten Menschen; vielfach aber ist sie ein Werk der blinden Naturstimmung, der blinden Zeitansicht und Zeitüberlieferung, die der wahlfreie Wille des Einzelnen trotz der größten Anstrengungen nicht einmal zu durchbrechen und zu überwinden vermag.

Digitized by Google

2. Aus dem aufgestellten Begriffe der Wissensfreiheit ergibt sich unwiderleglich das Recht derselben für das gemeine, das positiv-wissenschaftliche und umsomehr für das philosophische Wissen. Möge dieses Wissen ein rein-durchsichtiges, pures Wissen sein oder ein zum Theil noch undurchsichtiges Glaubensbewußtsein, so soll es sich immer unbefangen und vorurtheilslos d. h. immer frei und voraussetzungslos bestimmen. Sobald es grundlos, auf's Gerathewohl hin Etwas annimmt ohne freie, unbefangene Würdigung, sobald erzeugt es bloße Scheingewißheit der Einbildung statt der wahren Gewißheit. Freilich muß eine solche freie, unbefangene Würdigung oder Prüfung einer Sache der wirklichen Annahme derselben nicht immer zeitlich, obwohl immer sachlich vorangehen.

Schon das gemeine Wissen soll ein wahres d. h. ein freies Wissen sein, soweit es die Fassungskraft und Urtheilskraft des Einzelnen verstattet. Es soll soweit möglich jeder blinden Annahme von Thatsachen, Anschauungen, religiösen Auctoritäten und Doctrinen u. s. w. sich enthalten und besonnen aufnehmen, was es aufnimmt, ohne das Köhlerthum eines blinden Aberglaubens oder Unglaubens. Und wirklich urtheilt das gemeine Volk in vielen Fällen oft gesunder und kritischer als manche seiner — vornehmen Kritiker!

Um so mehr muß das positiv-wissenschaftliche Erkennen, welches sich die Erforschung, die gesetzliche Begründung und die systematische Verarbeitung alles thatsächlich Gegebene zum Zwecke macht, Unbefangenheit des beobachtenden Blickes und freie Voraussetzungslosigkeit des Urtheils erstreben. So die positive Natur- und Geschichtswissenschaft, die positive Rechts- und Kunstwissenschaft u. s. w. Auch die positiv-christliche Theologie muß sich zuletzt durch eine freie Apologetik begründen, wenn sie Wissenschaft sein soll. Würde sie die Offenbarungsthatsache des Christenthums, würde sie das Traditions- und Auctoritätsbewußtsein der Kirche nur grundlos voraussetzen ohne vernunftwissenschaftliche, apologetische Begründung, um es nur formell in seine einzelnen Momente auseinanderzubreiten und zu systematisiren, dann wäre sie nur der äußern Form nach eine Wissenschaft, aber nicht dem Wesen und der Wirklichkeit nach, nur dem Scheine, aber nicht dem Sein nach.

Digitized by Google

Im strengsten Sinne des Wortes muß aber das philosophische Wissen ein freies sein. Seine Aufgabe ist es, selbst bis in die letzten Grundvoraussetzungen des gemeinen und positivwissenschaftlichen Erkennens prüfend einzugehen, um deren objectiven Gehalt von allen subjectiven Trübungen zu befreien und so wahrhaft ein Wissen des Wissens zu sein. Wie wollte es aber dieses sein, wenn es selber von irgend einer Voraussetzung ohne indirecten oder directen Beweis derselben ausginge? Die freie Bewährung der wirklichen Objectivität alles Seienden mit Ausschluß jeder trügerischen Scheinobjectivität, ist die Grundaufgabe der philosophischen Wissenschaft. Eine solche vorurtheilslos vorangehende, freiprüfende Untersuchung und Bewährung führt vielleicht dazu, über der Grenze der allgemein menschlichen (natürlichen) Gottesoffenbarung eine höhere, specifische, übernatürliche Gottesoffenbarung als eine wirkliche Objectivität zu erkennen und vermittelst der philosophisch-geschichtlichen motiva credibilitatis als eine der erstern übergeordnete zu erweisen? Nach unserer hier nicht näher zu begründenden Ueberzeugung ist dieses wirklich der Fall und in Folge dessen erscheint die Philosophie auch in Unterordnung zur Theologie (ancilla theologiae), sofern man sie nach scholastischer Begriffs- und Wortauffassung als Wissenschaft der allgemein-menschlichen Offenbarung oder als natürliche Theologie faßt im Unterschiede von der im engern und eigentlichen Sinne sogenannter Theologie als der Wissenschaft der übernatürlichen Offenbarung. Die Philosophie würde insoferne als untergeordnet erscheinen zur Theologie, sofern das ihr eigenthümlich entsprechende Object dem der Theologie eigenthümlich entsprechenden untergeordnet wäre. Eine solche Unterordnung der Philosophie könnte aber nicht eine Aufhebung ihrer Freiheit sein, weil sie nur ein Resultat ihrer eigenen, freien Prüfung wäre. Kraft ihrer eigenen, freien Bewegung würde sie über der niedern Ordnung des Seins eine höhere erkennen, würde sich hiemit zu einer philosophisch-theologischen Apologetik gestalten und unter Voraussetzung des hiedurch begründeten kirchlichen Auctoritätsprincipes (fides praecedit intellectum) zu einem Systeme der philosophischen (speculativen) Theologie auswachsen. Wie die Auctorität dadurch keine Hemmung erfährt, daß sie frei erkannt und anerkannt wird, so erfährt die Freiheit des philosophischen Geistes ebensowenig eine

Digitized by Google

Hemmung durch die Auctorität, der sie sich als einer frei erkannten unterordnet. Die Bindung des freien Geistes durch die Thatsache und den Inhalt, durch die Gesetze und die Auctorität der übernatürlichen Offenbarung ist so wenig eine Hemmung und Knechtung desselben, als die Bindung durch die Gesetze und Thatsachen der natürlichsten Offenbarung. Die Bestimmung, welche die unbestimmte Wissensfreiheit durch den objectiven Wahrheitsgehalt der natürlichen und übernatürlichen Welt erlangt, ist keine Hemmung, sondern eine Erfüllung, Realisirung, Vollendung derselben. Die Wahrheit macht frei und nur sie macht frei.

3. Was für den philosophischen Forscher im Allgemeinen gilt, das gilt insbesondere auch für den katholischen Forscher. „Nichts ist alltäglicher als die Behauptung, daß freie Wissenschaft, freie Ueberzeugung für den Katholiken unmöglich sei. Es ist unerträglich, wenn ein Theil unserer Gegner sich in unsern Tagen den Schein gibt, als ob uns Katholiken ein freies, wissenschaftliches Forschen verboten sei, als ob unsere Vernunft mit unserm Glauben in Widerspruch stehe. Der letzte Gedanke einer vernünftigen Auctorität ist Vielen bereits entschwunden und Freiheit ist ihnen nur mehr der Mißbrauch derselben, eine von wahnwitzigem Subjectivismus toll gewordene Vernunft und Willenskraft." Diese Worte eines hohen Kirchenfürsten (Freiherr von Ketteler über Freiheit, Auctorität und Kirche 5. Aufl. S. 12, 101—2) enthalten eine goldene Wahrheit. Die freie Wissenschaftlichkeit ist so wenig mit dem Protestantismus Eins, daß sie gerade das einzige Mittel ist, denselben auf intellectuellem Gebiete zu überwinden. Wie mächtig hat eine freie, unbefangene Geschichtswissenschaft seit einigen Decennien nicht zu Gunsten des Katholicismus gewirkt? Ueber wie viele Institutionen und Persönlichkeiten des Mittelalters und der neuern Zeiten hat sie nicht ein neues, bisher ungewohntes Licht verbreitet? Ließe sich nicht ein weitumfassendes Bild all Dessen zeichnen, wenn es darauf ankäme, hier in Einzelnheiten einzugehen? und muß von einer freien, unbefangenen Vernunftwissenschaft oder Philosophie nicht das Nämliche gelten? Wahrlich! nur an die freie Macht der siegenden Wahrheit kann der Katholicismus appelliren.

Eine freie Wissenschaft ist für den katholischen Forscher indeß nicht nur möglich all Denen gegenüber, welche die kirchliche Auctorität nicht anerkennen, sondern auch für jene, welche sie schon

Digitized by Google

anerkennen. Die von Neuscholastikern vertheidigte Theorie, der Katholik müsse sich in all seiner Wissenschaft wie in seinem Leben immer auf den Standpunkt der kirchlichen Auctorität stellen, wenn er nicht einer unkirchlichen Richtung verfallen wolle, scheint uns weder in den Anforderungen der früheren Scholastik noch in den Anforderungen des kirchlichen Dogmas begründet zu sein und sich überdieß wegen eines darin enthaltenen circulus vitiosus nicht mit den Anforderungen der Wissenschaft zu vertragen. Was in mittelalterlichen Zeiten eine scholastische Wissenschaftspraxis war, kann nicht als permanente, unausweichliche Nothwendigkeit erklärt werden. Daß der katholische Forscher, soferne er Katholik sein will, die kirchliche Auctorität seiner persönlichen Lebensgesinnung nach als auctoritativ befehlende Macht und Glaubensnorm anerkennt, das ist freilich eine Nothwendigkeit; daß er aber zu wissenschaftlichen Zwecken nie und nimmermehr von seinem gläubigen Auctoritäts-Bewußtsein abstrahiren dürfe, daß er die positiv-kirchliche Auctorität in allen Wissenschaften alsogleich schon als äußern Maßstab der Beurtheilung anwenden müsse, daß er dieselbe in allen weltlichen Wissenschaften, consequenter Weise also selbst in den mathematischen und logischen, als einen äußern Beweisgrund negativer oder positiver Art, wenn auch nicht als innern Beweisgrund geltend machen müsse, daß er sich einer völlig freien wissenschaftlichen Erprobung dessen, was er im wirklichen Leben als wahr und heilig erachtet, schlechthin entschlagen müsse — all dieses scheint uns keine Nothwendigkeit zu sein, ja es scheint uns bei folgerechter Durchbildung einen fehlerhaften Cirkel in sich zu schließen. Oder schließt es etwa keinen solchen Cirkel in sich, wenn man sagt: die Wissenschaft, insbesondere die Philosophie müsse für Katholiken die kirchliche Auctorität schon als wissenschaftlichen Beweisgrund gelten zu lassen vor aller wissenschaftlichen Erprobung desselben? schließt es etwa nicht einen solchen Cirkel in sich, wenn man sagt: die Wissenschaft, insbesondere die philosophische habe, vermöge ihres Grundbegriffes alle Urtheile des gemeinen Bewußtseins zu prüfen, aber zum Zwecke dieser Prüfung habe sie nothwendig schon die positive Offenbarungsauctorität als wissenschaftlichen Maßstab in Anwendung zu bringen, habe also das judicium credibilitatis des gemeinen Bewußtseins d. h. dasjenige Urtheil, welches die vernünftige Glaubwürdigkeit einer Aucto-

Digitized by Google

rität ausspricht, wissenschaftlich schon vorauszusetzen ohne alle Prüfung? schließt es etwa keinen solchen Cirkel in sich, wenn dasjenige, was vermöge der vernünftigen Wahrheiten und Argumente (praeambula fidei und motiva credibilitatis) als wissenschaftliches Resultat gewonnen und bewiesen werden soll, zugleich als Beweisgrund aufgestellt wird?

Wissenschaftliche Abstractionen und Erprobungen sind noch keine Läugnungen dessen, wovon man abstrahirt, was man erprobt. Jeder wissenschaftliche Fortschritt fordert solche Abstractionen und Erprobungen, ohne daß eine wirkliche Bezweiflung oder Läugnung dessen eintreten müßte, wovon man abstrahirt und was man feststellen will. Selbst innerhalb der positiv-theologischen Wissenschaft ist dieses der Fall wie sonst überall. Der Dogmatiker wird z. B. in der Lehre von Gott oder der Schöpfung, dem Urzustande der Welt noch abstrahiren von den eschatologischen Bestimmungen des kirchlichen Dogmas, er wird letztere wissenschaftlich nicht voraussetzen, bevor er sie aus den dogmatischen Beweisquellen und Principien nachgewiesen hat; schließt eine solche Abstraction von dem wissenschaftlich erst zu Erweisenden etwa schon eine Läugnung desselben ein? Sicherlich nicht. Um so mehr wird der philosophische Denker diesen Hebel der Abstraction in Anwendung bringen dürfen zur Erzielung eines geordneten methodischen Fortschrittes. Er wird bei einem völlig ausgebildeten Verfahren von keiner Thatsache, von keiner ansichgewissen, unmittelbaren Ueberzeugung schlechthin ausgehen können, indem der Nihilismus und der Skepticismus der antiken und modernen Sophistik dieses Alles ja in Abrede stellt. Ebensowenig wird er schlechthin von einem schon im Vorhinein gewissen logischen Principe ausgehen können, indem ja z. B. schon zwischen der Hegel'schen und Herbartischen Schule jedes logische Princip einen streitigen Boden bezeichnet. Zuerst muß der Nihilismus alles Wissens, insbesondere des logischen auf dem Wege des indirecten Beweises überwunden werden, ohne irgend eine wissenschaftliche Voraussetzung, damit die Positivität des Wissens auf solche Weise Wurzel fassen könne und im freien Fortschritte der Methode zu immer concretern und concretern Gewißheitspositionen und zuletzt zur concretesten derselben, nämlich zu der einer übernatürlich-christlichen, katholischen Weltanschauung, sich emporringen und emporschwingen könne. Auf dem Wege eines solchen freiwissen-

Digitized by Google

schaftlichen inductiven Processes, welcher erst aufsteigt zur concreten Wahrheitserkenntniß, kann immerhin die christliche Gnade innerlich nachhelfen mit ihrem reinigenden und erleuchtenden Strahle wie auch die positiv-christliche Auctorität als anregende, bildende, erziehende Potenz zur Seite stehen kann; auctoritativ befehlend vermag indeß letztere erst dann aufzutreten, wenn sie am Ende der speculativ-theologischen Apologetik als wissenschaftliches Resultat gewonnen worden ist. Erst eine auf solche Weise freierkannte Auctorität vermag als wissenschaftlicher Beweisgrund in Geltung gebracht und als Maßstab, Norm und Correctiv an alles menschliche Wissen gelegt zu werden, damit nicht bloß die Freiheit für die Auctorität sei, damit ebenso die Auctorität für die Freiheit sei, damit Beide sich an- und ineinander finden und orientiren können und in vollster Harmonie miteinander stehen. Selbst alle weltlichen Wissenschaften, empirische und philosophische (am wenigsten die mathematische und logische Wissenschaft) können auf solche Weise vom Standpunkt einer christlich-positiven, einer katholischen Weltanschauung aus behandelt und dargestellt werden; es findet dann wahrhaft ein circulus vitae statt, an der Stelle des vorhin abgewürdigten circulus vitiosus.

Die weltlichen Wissenschaften können also von einem doppelten Standpunkt aus betrachtet und behandelt werden: Von einem freiwissenschaftlichen, inductiven oder von einem auctoritativen. Jeder dieser beiden Standpunkte kann je nach Verschiedenheit der Zwecke, die man erreichen will, je nach der Verschiedenheit der pädagogischen Rücksichten, die man im Auge hat, angewendet werden, wenn nur die Möglichkeit beider Standpunkte einem kirchlichen Forscher nicht abgesprochen und bestritten werden will.

III.

Wenn nun der Vernunft und der Vernunftwissenschaft das Recht, ja bei ausgebildeter Methode sogar die Pflicht einer durchaus freien Begründung zukommt, welches Recht und welche Aufgabe oder Pflicht wird dagegen der positiv-kirchlichen Auctorität und Auctoritätswissenschaft (Theologie) zukommen? Werden sie von ihrem Principe aus eine freie Begründung ihrer selbst hemmen und stören? Nein! nicht der freien Wissenschaft als solcher werden sie entgegenzutreten haben, sondern nur unwahren, der

Digitized by Google

gottgeoffenbarten Lehre widersprechenden Anwendungen und Gestaltungen derselben. Nur der Wissensfrechheit oder der puren Wissenswillkür; nicht der wahren Wissensfreiheit werden sie entgegenwirken müssen wie auf ethischem Gebiete nur der zügellosen Willenswillkür, nicht der wahren Freiheitsbethätigung. Allerdings ist dasjenige, was des höchsten Gebrauches fähig ist, auch des höchsten Mißbrauches fähig, die revolutionärsten Thaten hüllen sich in den Glanz der Freiheit, der Tugend und der Liebe; soll aber das ein Grund sein, für deren Hemmung und Schmälerung?

Es scheint uns sonach ungerechtfertigt vom Standpunkte der positiven Theologie aus, das freiwissenschaftliche Princip als solches (abgesehen von dessen falschen Anwendungen und Gestaltungen) als häretisch oder als unkirchlich zu bezeichnen. Ebenso ungerechtfertigt erschiene es uns, wenn man etwa die entgegengesetzte Theorie als unkirchlich bezeichnen wollte; denn wenn wir sie wissenschaftlicher oder philosophischer Seits auch nicht freisprechen konnten von einem circulus vitiosus oder einer petitio principii, so wäre es doch unerträglich, alle diejenigen Urtheile, Sätze oder Theorien, die man nach logischen Gesetzen für unhaltbar betrachtet, mit der Makel der Unkirchlichkeit zu brandmarken. Auf solche Weise käme man folgerecht dazu, jeden als unhaltbar oder unrichtig erscheinenden Satz, welchen Jemand ausspricht, als unkirchlich zu bezeichnen, weil er gegen die Vernunft und folglich auch gegen die kirchliche Auctorität sei. In Consequenz dessen müßte nicht bloß dasjenige Un- und Widervernünftige, was direct oder auf dem Wege einer unmittelbaren, strengen Folgerung gegen das kirchliche Dogma verstößt, als unkirchlich bezeichnet werden, sondern auch all dasjenige Un- und Widervernünftige, was nur in mittelbarer, ja in höchst mittelbarer Weise gegen dasselbe verstößt, müßte als unkirchlich bezeichnet werden und zwar aus dem Grunde, weil es gegen die Wahrheit verstoße und weil die Wahrheit nur Eine sein könne. Alle Disputationen auf dem Markte des weiten weltlichen Lebens würden auf solche Art zu theologischen Disputationen. Das würde aber nicht bloß der christlichen Liebe widersprechen, sondern auch allem in der Kirche herrschenden Sprachgebrauche. Man bezeichnet nach letzterm all diejenigen Sätze, welche direct gegen ein Dogma verstoßen, als häretisch (sententiae haereticae) und all diejenigen Sätze, welche auf dem Wege einer in sich richtigen

Digitized by Google

unmittelbaren und ſtrengen Folgerung dem Dogma widerſprechen, als irrthümlich (sententiae erroneae), ohne dem letztern Ausdruck vom theologiſchen Standpunkte aus auf alle irgendwie mittelbar durch abgeleitete Schlußfolgerungen mit dem Dogma in Zuſammenhang zu bringenden Sätze auszudehnen. Daraus ergibt ſich als ohnmaßgeblichſtes Reſultat, daß die in der Gegenwart auf katholiſchem Boden einander entgegenſtehenden wiſſenſchaftlichen und philoſophiſchen Grundrichtungen die Berechtigung oder Nichtberechtigung ihrer beiderſeitigen principiellen Standpunkte mit wiſſenſchaftlichen und philoſophiſchen Gründen ausfechten ſollen und nicht mit theologiſchen, weil dieſes nur dazu dienen könnte, auf ganz zweckwidrige Weiſe den Stachel der Bitterkeit zu nähren.

Weitentfernt aber, als ob die poſitive Theologie nicht das Recht und die Pflicht hätte, in allen einſchlägigen zeitbewegenden Fragen zu unterſuchen und zu urtheilen, ob ſie von ihrem Standpunkte aus ſich bezüglich derſelben neutral oder pro oder contra zu erklären habe. Eine Menge philoſophiſcher (wie philoſophiſcher oder ſpekulativ-theologiſcher) Streitfragen außer der vorgenannten ſind innerhalb der neueſten Jahrzehnte aufgetaucht in Deutſchland, Belgien, Frankreich und Italien. Dahin gehören z. B. die Fragen über die philoſophiſche Gewißheitsart der praeambula fidei und der motiva credibilitatis, über die Grenzen des reinen Vernunftwiſſens, über die apologetiſche Kraft der menſchlichen Vernunft, über die ſpekulative Erkenntnißweiſe der chriſtlichen Trinität, über die Kräfte der jetzigen Menſchennatur im Verhältniß zur reinen, unverdorbenen Natur, über die Verträglichkeit von Glauben und Wiſſen, über Ontologismus des Erkennens und gemäßigten Traditionalismus, über unmittelbaren Wiſſens- und Wirkenscontact ſchon im dießſeitigen Leben, über das angeborne Verlangen der Natur nach der Uebernatur, über relativen Supranaturalismus u. ſ. w. Dahin gehören ferners die Fragen über den richtigen Unterſchied des Theismus und Semipantheismus, über das göttliche Vorauswiſſen der freizukünftigen Handlungen und über die scientia media, über die Einheitslehre der göttlichen Trinität, über die atomiſtiſch-mechaniſche Naturanſicht in ihrem Verhältniſſe zur kirchlichen Lehre von der Euchariſtie und der Auferſtehung über die Möglichkeit und Wirklichkeit einer ſecundären Schöpfung der Men-

Digitized by Google

schenseelen; ferners dann die Fragen über die kosmische Bedeutung des Engelsturzes, über den Sinn des mosaischen Sechstagewerkes, und die Androgynen-Theorie, über die Bedeutung des Menschlichen in der Persönlichkeit und im Wachsthume Christi, über die Art und Weise der satisfactorischen Stellvertretung des Gottmenschen, über die physische oder bloß moralische Wirksamkeit desselben in der Kirche, in den Sacramenten und in dem Innern des Menschen, über die substantielle oder bloß dynamische Wirksamkeit der christlichen Rechtfertigungsgnade, über den Nervenleib im Unterschiede von einem äußeren Sinnenleibe und einem höheren pneumatischen Leibe u. s. w. Alle diese von verschiedenen Autoren aufgeworfenen und verschiedentlich beantworteten Fragen rein-philosophischen oder speculativ-theologischen Inhalts hat die positive Theologie vor ihr Forum zu ziehen und strenge zu messen im christlichen und kirchlichen Lehrbegriffe. Wir haben hier nur einige derselben aphoristisch aufgezählt, ohne eine positiv-theologische Discussion hierüber versuchen zu wollen [1]). Eine solche würde ebensoviele Abhandlungen erfordern.

Bei solchen Discussionen, die sich auf solche zum Theil so schwierige und so zarte Fragen beziehen, kommt es vor Allem viel darauf an, daß man sich des theologisch-wissenschaftlichen Standpunktes, von welchem aus man seine Entscheidungen fällt, bestimmt und klar bewußt werde, daß man namentlich die Grundsätze, von denen man sich bezüglich der Lehre von der kirchlichen Glaubensnorm leiten läßt, strengstens zur Erinnerung bringe. Darin wird wohl a) allgemeine Uebereinstimmung unter allen katholischen Theologen herrschen müssen, daß es außer dem feierlich declarirten Dogma auch ein nicht-declarirtes Dogma gebe, welches auf die verschiedenste Weise als im Offenbarungsbewußtsein der Kirche liegend erhoben werden kann und ebensosehr im Gewissen verpflichtet [2]); im Einzelnen jedoch ist es oft der gelehrten theologischen Controverse unterworfen, ob irgend Etwas feierlich declarirt, und bei weitem mehr noch, ob irgend Etwas ein nicht-declarirtes kirch-

[1]) Mehrere dieser Fragen hat der Verfasser des Gegenwärtigen in seiner jüngst erschienenen Schrift über die „wissenschaftlichen Richtungen auf dem Gebiete des Katholicismus in neuester und in gegenwärtiger Zeit" (München 1862) einer kurzen Betrachtung solcher Art unterworfen.

[2]) Vergl. Kleutgen, Theologie der Vorzeit. I. S. 48—57.

Digitized by Google

liches Dogma sei. Wie schwierig ist es da nicht, in manchen das speculative Interesse berührenden Fragen bestimmte theologische Resolutionen zu fassen? Im Allgemeinen wird auch b) darin Uebereinstimmung herrschen müssen, daß dasjenige ein kirchliches Dogma sei, was die „angesehensten Theologen" als ein feierlich declarirtes oder als ein nicht-declarirtes Dogma einstimmig bezeugen[2]); denn in diesem Falle sind die Theologen der jetzigen wie der vergangenen Zeiten nicht als Verkündiger ihrer eigenen theologischen Ansichten zu betrachten, sondern als „Zeugen einer Thatsache", und die Einstimmigkeit ihres Zeugnisses bietet eine moralische Bürgschaft und Gewißheit für die Wahrheit ihres Zeugnisses. Obwohl dieses im Allgemeinen als ein theologischer Canon anzuerkennen ist, so werden indeß auch hier im Einzelnen wieder Controverse auftreten können und müssen; denn es dürfte manchmal schwierig zu bestimmen sein, welches die „angesehensten Theologen" seien, die „zu großem Rufe gelangt sind und deren Rechtgläubigkeit unbestritten ist", um sie als die reinen und die wahren Interpreten des kirchlichen Bewußtseins gelten zu lassen. Eine der wichtigsten Fragen, welche auch auf's tiefste in die speculativen Interessen einschneidet, ist aber c) die: welcherlei Geltung der einhelligen Stimme (sententia communis) der Theologen zukommen, sofern sie ihre eigenen Lehransichten vortragen und nicht bloß eine im kirchlichen Bewußtsein feststehende dogmatische Thatsache bezeugen wollen? welcherlei Geltung insbesondere den auf Grund derselben gebildeten Entscheidungen der römischen Congregationen zukomme, die keine feierlichen Glaubensentscheidungen sind, wenn sie auch die Bestätigung des Papstes erlangt haben? ob ihnen eine nicht bloß äußerlich, sondern innerlich bindende und schlechthin verpflichtende Kraft zukomme, obwohl sie keine Dogmen sind oder nur eine wenn auch noch so hoch anzuschlagende menschliche Auctorität. Zweierlei Doctrinen stehen hier einander gegenüber. Die Eine derselben[2]) hält sich an die Grundanschauung: es beginne an der Grenze des Dogma's nicht alsogleich das Theologumenon oder die freie theologische Schulansicht, es gebe außer dem kirchlichen Dogma noch ein anderes Gebiet von kirchlichen Lehren,

[1]) Vergl. Kleutgen, ebend. S. 58.
[2]) Ebend. S. 61—63.

Digitized by Google

welche einen innern Gewissensgehorsam schlechthin fordern. Dahin gehören diejenigen Lehren, welche zwar nicht als häretisch, wohl aber als unkirchlich zu bezeichnen seien, nämlich die sententiae erroneae, haeresi proximae, de haeresi suspectae, male sonantes, piarum aurium offensivae, scandalosae, seditiosae, temerariae. Solch unkirchliche Lehren verstoßen zwar nicht direct gegen das Dogma oder gegen das, was die Theologen einstimmig als Glaubenssätze bezeugen, sind also keine Häresien, sie verstoßen aber gegen die einstimmigen Lehren der Theologen und müssen deßhalb als unkirchlich gelten. Die „Lehrvollmacht der Kirche erstreckt sich folglich über das Gebiet des eigentlichen Glaubens hinaus" und ebenso der innere Gewissensgehorsam. Die zweite Doctrin, die von der ersten eben deßhalb zwar nicht als häretisch, wohl aber als unkirchlich bezeichnet wird, hält an der entgegengesetzten Grundanschauung fest, daß an der Grenze des kirchlichen Dogma's das Theologumenon oder die bloße Schulansicht beginne. Nur Dasjenige — so läßt sie sich vernehmen — was gottgeoffenbartes Dogma ist, möge es feierlich definirt sein oder nicht, kann schlechthin bindende Kraft haben. Was zugestandenermaßen kein gottgeoffenbartes Dogma ist, kann seinem Grundbegriffe nach auch keine göttliche, nur menschliche Auctorität in Anspruch nehmen, also in Folge dessen auch keine schlechthin bindende Kraft haben. Wenn es außer der dogmatisch verpflichtenden Lehrgewalt der Kirche noch eine andere gibt, dann kann sie im gottmenschlichen Organismus der Kirche nur das Menschliche repräsentiren gleich der auf dogmatischer Grundlage ausgeübten Jurisdictionsgewalt derselben. Damit ist aber nicht ausgeschlossen, daß eine Lehre, welche vermöge einer solchen (dogmatisch nicht verpflichtenden) Lehrgewalt ausgesprochen und von der kirchlichen Jurisdictionsgewalt geltend gemacht werden, oder daß Lehren, welche eine sententia communis theologorum bilden, trotz ihres bloß menschlichen Ansehens nicht mehr oder minder, ja selbst ganz nahe und oft ununterscheidbar an das göttliche Dogma grenzen und sofort auch eine entsprechende Verpflichtungskraft für das Gewissen erhalten, also einen inneren Unterwerfungsact mit sich bringen können, ja sogar müssen. Mit diesem letzten Satze nähert sich die zweite der vorgeführten Doctrinen so sehr der ersteren an, daß der Unterschied beider für das praktische Leben und die

Digitized by Google

wirkliche Wissenschaftsbethätigung vielfach ganz verschwindet trotz des Unterschiedes ihrer beiderseitigen Principien. Auch die zweite Doctrin gesteht zu oder behauptet, daß der Katholik bezüglich gewisser Lehren, die eine dogmatische Sanction noch nicht erhalten haben, zu dem äußeren Unterwerfungsacte hin, wo er zur rechtlichen Forderung wird, beziehungsweise, seiner persönlichen Gewissensüberzeugung nach auch einen inneren Unterwerfungsact üben könne und solle. Es ist deßhalb begreiflich, warum auch die zweite Doctrin den Vorwurf der Unkirchlichkeit nicht zu verdienen glaubt, weil sie weder direct noch unmittelbar gegen das Dogma durch entgegengesetzte Irrthümer verstoßen will. Wie vieldeutsam und wie dehnbar ist nicht das Wort: Kirchlichkeit, sobald man es nicht mehr im strenger begrenzten dogmatischen Sinne, sondern im Sinne einer größeren oder geringeren Annäherung an die Grundforderungen des Dogma's faßt, um darnach die größere oder geringere Kirchlichkeit oder Unkirchlichkeit theologischer Lehren abzumessen und auszusprechen?

Doch abgesehen von dieser Differenz der positiv-theologischen Richtung können es noch verschiedene andere Punkte sein, die von bestimmendem Einflusse auf die positiv-theologische Beurtheilung philosophischer Lehren sind. Die Scholastik und insbesondere die Nachscholastik hat z. B. die verschiedensten Lösungen gegeben bezüglich der Fragen: ob ein Schluß aus zwei dogmatischen Prämissen eine conclusio fidei ergebe oder nur eine conclusio theologica von rein wissenschaftlichem Gewicht? ob ein Schluß aus einer dogmatischen Prämisse und einer natürlich evidenten Prämisse eine conclusio fidei ergebe oder nur eine wissenschaftliche conclusio theologica? ob eine allgemeine Offenbarung Gottes in Bezug auf das darunter zu subsumirende Besondere und Einzelne einen assensus fidei oder nur einen assensus theologicus ergebe? Da die positiv theologische Beurtheilung philosophischer Lehren sich vielfach nur auf mittelbare Folgerungen aus dem Dogma und nicht auf letzteres unmittelbar stützt, so ist ersichtlich, von wie großem Einflusse eine verschiedene Beantwortung jener Fragen auf eine derartige Beurtheilung sein muß. Die größten theologischen Auctoritäten bekennen sich in der Beantwortung jener Fragen zu der Grundanschauung: nur Dasjenige sei de fide, was formell in dem kirchlichen Dogma liege und mitgeglaubt werden

Digitized by Google

müsse, während alles Uebrige, was nur virtuell darin enthalten sei und durch menschliche Wissenschaft daraus abgeleitet werde, bloß einen theologischen Assens begründen könne. Dieser Grundanschauung pflichten wir unsererseits bei, ohne sie indessen hier in's Einzelne hinein näher begrenzen und motiviren zu wollen.

Sonach hätten wir die beiderseitigen Rechte und Aufgaben der philosophischen und positiv-theologischen Wissenschaft in deren Verhältnisse zu einander einer kurzen Erwägung unterstellt und die Bedingungen, unter denen sie beiderseits erfüllt und mit klarem Bewußtsein erfüllt werden könnten, nach unmaßgeblichstem Ermessen verzeichnet. Wenn jede dieser Wissenschaften den Weg geht, den ihr die Natur der Sache nach gottgegebenen (natürlichen und übernatürlichen) Gesetzen vorzeichnet, dann werden sie sich wechselseitig als Glieder eines höheren umfassenden Ganzen erweisen und beweisen und sich wechselseitig Hilfe gewähren zu gedeihlicher und friedlicher Entwicklung; dann wird sich in Wirklichkeit erwahren, was Papst Pius IX. in seiner Encyclica vom 9. November 1846 so schön sagt: „Etsi fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio nullumque dissidium inter ipsas inveniri unquam potest, cum ambae ab uno eodemque immutabilis aeternaeque veritatis fonte, Deo optimo maximo, oriantur atque ita sibi mutuam opem ferant, ut recta ratio fidei veritatem demonstret, tueatur, defendat, fides vero rationem ab omnibus erroribus liberet, eamque divinarum rerum cognitione mirifice illustret, confirmet atque perficiat."

Digitized by Google

III.

Analecta hymnologica.

Von Dr. F. X. Kraus in Wien.

Neben jener sich enger an die spätere heidnisch-römische Poesie anschließenden didaktisch-paränetischen und panegyrischen Form der christlichen Dichtung des Alterthums hatte sich schon früh eine freiere Richtung entfaltet, welche zunächst durch die aus dem Morgenland nach der lateinischen Kirche verpflanzte und in allen christlichen Gemeinden eingeführten Sitte des Gesanges bei den gottesdienstlichen Zusammenkünften hervorgerufen war. Wenn zu diesem Zwecke auch im Anfang die Psalmen und andere Stücke aus der h. Schrift ausschließlich dienen mochten, so war, wie Bähr richtig bemerkt, damit doch „ein Anstoß gegeben, wo das gläubige, von Gott und Jesu Christo erfüllte Gemüthe dem Drange seines Herzens folgend und seine Gefühle in begeisterten Liedern aussprechen, damit aber ein Gedicht eigenen Ergusses schaffen konnte, das unabhängig und frei, wenn auch gleich in der Sprache des alten Heidenthums, doch in Anlage und Inhalt, in Behandlungs- und Darstellungsweise einen von den Productionen des Heidenthums ganz verschiedenen, der christlichen Welt eigenthümlichen Charakter zeigen mußte[1])." So entstand eine eigentliche christliche Lyrik in dem Kirchenlied, welches, als die andere Hauptrichtung der christlichen Dichtung, die

[1]) Bähr, d. christl. Dichter u. Geschichtschr. Roms. Carlsruhe. 1836. S. 4.

Digitized by Google

echte römische Lyrik, die seit der Blüthezeit lateinischer Poesie gänzlich verfallen war, zum erstenmal wieder darstellte.

Auf diesem in den ersten Jahrhunderten des Christenthums gelegtem Grunde erhob sich namentlich seit den Bemühungen eines Damasus, Ambrosius, Gregor's I. u. A. um den Kirchengesang eine christlich-kirchliche Lyrik in einer bestimmten Form und in einer ziemlich gleichmäßigen Art und Weise, in der sie sich auch im Ganzen fast durch das ganze Mittelalter erhalten und auch hier noch manche köstliche Frucht getrieben hat. „Der Charakter dieser Poesie, insbesondere in ihren vorzüglichen Productionen, da wo nicht der Gegenstand allzusehr ins Breite gezogen oder durch allzugroße Ausführlichkeit in unwesentlichen Punkten oder Einmischung fremdartiger Dinge ermüdet, wie dies z. B. bei mehrern jener didaktisch-panegyrischen Dichtungen der Fall ist, zeigt sich im Allgemeinen in einem gewissen feierlichen Ernste, in einer Würde und Kraft, wie sie überhaupt der römischen Poesie eigen ist, in einer Innigkeit und Tiefe des Gefühls, die uns unwillkürlich ergreift und eben so frei ist von schwacher Empfindsamkeit und Weichheit, als von Schwulst und Ueberladung in gesuchten, bloß auf Effekt berechneten Schilderungen, in denen sich manche heidnische Dichter der späteren römischen Zeit so sehr gefallen!

Schon im Mittelalter hatten viele der trefflichsten Erzeugnisse der Hymnendichtung ihre Zusammenstellung, bezüglich auch Umarbeitung in den Breviarien der verschiedenen Kirchen und kirchlichen Genossenschaften gefunden. Namentlich aber wurden ebenfalls zu liturgischen Zwecken die ältern Hymnen gesammelt und metrisch berichtigt durch Strada, Petrucci und Gallucci, welche Urban VIII. zu diesem Geschäfte berufen hatte. Neben diesen officiellen, liturgischen Sammlungen hat sich aber seit dem sogenannten Wiederaufleben der Wissenschaften im fünfzehnten und sechszehnten Jahrhundert auch ein rein literarisches, geschichtliches Interesse geltend gemacht. Weit mehr als in den beiden folgenden, geschah in den genannten Jahrhunderten wie für die christliche Literatur im Allgemeinen, so auch für die kirchliche Lyrik. „Legendi, sagt einer der bedeutendsten Humanisten jener Zeit, et poetae nostrae pietatis, Prudentius Prosper Paulinus Ledulius Juvencus et Arator, qui cum habeant res altissimas et humano generi salutares non omnino sunt in verbis rudes aut contemnendi, multa habent quibus elegantia

Digitized by Google

et venustate carminis certent cum antiquis, nonnulla quibus etiam eos vincent[1]).' Während manche Humaniſten des ſechszehnten und der beiden nächſtfolgenden Jahrhunderte, wie Erasmus, Muret, Fonteuil, Habert, Du Pleſſis de Geſte, Coffin u. A. ſelber Hymnen dichteten, dabei aber in den Fehler verfielen, mit den claſſiſchen Ausdrücken auch antike Vorſtellungen mit den chriſtlichen zu vermengen, haben andere Humaniſten aus den Handſchriften den reichen Schatz alter Hymnen zu heben geſucht, aber in Unverſtändniß des Mittelalters und in Verkennung der Grundſätze einer wahren Kritik der übergekommenen Hymnen wie einen Rohſtoff betrachtet, der nach claſſiſchen Muſtern auszufeilen ſei. In den älteſten Zeiten chriſtlicher Dichtung hatte man ſich freilich enge an die heidniſch-römiſche Form angelehnt und im Ganzen die Geſetze der Metrik, wenn auch mit jener Freiheit, die ſich der ſinkende Geſchmack allenthalben erlaubte, beobachtet. Aber mit der wachſenden Verſchlechterung des Lateins und dem allgemeinen Umſichgreifen der provinciellen oder Bauernſprache mußte man von den alten Muſtern und Vorbildern immer mehr abkommen und die ſtrengere Beobachtung der Proſodie und des Rhythmus immer ſeltener werden; wozu denn ſpäter bei allmäligem Uebergang der Sprache von einer quantitirenden in eine accentuirende die Einführung des Reims hinzutrat.

Die Humaniſten, wie Fabricius und Bebel, welche zuerſt größere Sammlungen veranſtalteten, verfielen in den doppelten Fehler, in den von ihnen einfach mit hymni ametri bezeichneten Hymnen die Rhythmik der Betonung ganz zu überſehen, bei den ältern Hymnen aber die Metrik der Quantität gegen die Handſchriften gewaltſam durchzuführen, wodurch natürlich falſche Texte geliefert wurden. „Aus Ueberſchätzung der Claſſicität verkannte man den geſchichtlichen Grundſatz der Kritik, wonach die claſſiſche Metrik nicht mehr angewandt werden darf, wo ſie nicht mehr gilt, weil eine unhiſtoriſche Verskünſtelei die Echtheit alter Texte nicht erſetzen kann[2])" Solche Verſuche machten im ſechszehnten Jahrhundert Fabricius und Ellinger, im ſiebzehnten und achtzehnten Guyet mit den franzöſiſchen und den ſonſt um die chriſtliche Poeſie hochver-

[1]) Lud. Vivès Epist. II. de ratione Studii puerilis. p. 10. (Opp. Basil. 1555. fol.)

[2]) F. J. Mone, Latein. Hymnen des Mittelalters. I. Bd. Freiburg. 1853. S. X.

Digitized by Google

dienten Arnval mit den spanischen Hymnen, indem sie mit gänzlicher Darangabe des historischen Standpunktes lediglich ihre Umarbeitung statt der handschriftlich gewährleisteten Texte gaben ungefähr zur selben Zeit als Fabricius und Ellinger, arbeiteten, wenn auch mit weniger Vollständigkeit mehrere Andere, wie Aldus, Jakob Wimpheling, Hermann Torrentinus, Jodokus Clichthov, G. Cassander, Joh. Weitz, Fischet, Maittar u. s. f. Zu bedauern ist, daß die Gesammtausgabe aller christlichen Gedichte, welche der gelehrte und scharfsinnige Fr. Juret beabsichtigte[1]), nicht zur Ausführung kam.

Die neueste Zeit, welche offenbar ein tieferes Verständniß des christlichen Alterthums anstrebt, ist auch in den Geist der mittelalterlichen Poesie besser eingedrungen und mußte demnach auch für das Gebiet der Hymnendichtung zu erneuter Thätigkeit anregen. Namentlich haben wir seit zwanzig Jahren das Entstehen zweier Hymnensammlungen erlebt, die an Reichthum, wie kritischer und exegetischer Anlage und Behandlung des Stoffes alle früheren Versuche übertreffen[2]). Es läßt sich nicht läugnen, daß damit für die Kenntniß der christlichen Hymnendichtung ein bedeutender Fortschritt gemacht und zu künftigen größern Arbeiten eine breite und gediegene Grundlage gelegt ist. Aber der Schatz, den die alten Hymnendichter der Kirche und der Kunst hinterlassen, ist noch lange nicht gehoben, und wer die verstaubten Handschriften der alten Klosterbibliotheken einigermaßen durchstöbert, wird Gelegenheit zu der Beobachtung gefunden haben, daß noch manches Ungedruckte vorhanden, von welchem freilich Vieles eine Herausgabe nicht verdient, Vieles aber auch immerhin der Bekanntmachung werth ist. Dieser Gedanke war es, der uns bei unseren handschriftlichen Nachforschungen die ehrwürdigen Ueberbleibsel christlicher Dichtung stets berücksichtigen ließ, und uns veranlaßte, von dem Einen oder dem Anderen, das uns auf unserm Wege begegnete, Abschrift zu nehmen. Die Leser der „österreichischen Vierteljahresschrift für katholische Theologie" dürften es nicht unangemessen finden, wenn wir hier einige dieser Analekten mittheilen, wobei wir uns nur eine doppelte Bemerkung erlauben. Da uns nicht alle, sondern nur ein Theil der

[1]) Nach dem Bericht des Fabricius Bibl. Lat. Vol. I. p. 721.

[2]) Dancel, Thesaurus hymnologicus, 3 tomi. Hal. 1841 sq. (erscheint soeben in 2. Auflage). — Mone, Lat. Hymnen. 3 Bde. Freiburg. 1853 ff.

Digitized by Google

vorhandenen Hymnensammlungen augenblicklich vorliegen, so können wir zunächst nicht mit unbedingter Gewißheit behaupten, daß die von uns veröffentlichten Hymnen sämmtlich inediti sind; jedenfalls finden sie sich jedoch in den bekannten Sammlungen, namentlich der Daniel'schen und Mone'schen nicht [1]). Zum Zweiten verwahren wir uns gegen die Unterstellung, als hielten wir die von uns zu gebende Recension der nachstehenden Gedichte keiner ferneren kritischen Verbesserung und Nachhülfe für bedürftig. Es sollen eben nur Beiträge zur Hymnologie gegeben werden, denen Andere mit Benutzung besserer kritischer Hilfsmittel die rechte Form verleihen mögen.

---

[1]) Was dem Cardinal Angelo Mai mit andern angeblichen inedita begegnete, geschah ihm auch in hymnologischen Dingen, indem er z. B. im ersten Bande der Nova Patrum Bibliotheca (Romae 1842) Hymnen als unedirt herausgab, die gerade in den bekannteren Sammlungen schon vorkommen. Mai's Hymn. XV ad Vesperum steht bei Clichtov, Ellinger, Cassander, vgl. Daniel I. n. 224, hymn. XVII in Paschate, ad Primam in dem Hymnar. Coloniens. a. 1492; vgl. Daniel I. 247; hymn. XXI de Inventione s. exaltatione s. crucis („salve crux sancta, salve mundi gloria") bei Wimpheling, Bebel, Torrentin, Clichtov, Cassander, Ellinger u. A., vgl. Daniel I. 225; hymn. XXV de adventu Domini („sol astra, terra, aequora") bei Cassander, vgl. Daniel I. 245; doch hat Mai aus dem cod. reg. vat. 338 nach der ersten sechs unedirte Strophen beigegeben; liest aber v. 5 falsch „agnus et feria bestia" statt „fera"; hymn. XXXI de s. Trinitate („festi laudes etc.") bei Fabricius, vgl. Dan. I. 430; hymn. XXXII de Trinit. („in maiestatis solio") bei Fabricius, Clichtov, Cassander, vgl. Dan. I. 305; hymn. XXXIV ad Christum („novum sidus exoritur etc.") bei Fabr. und Clichtov, vgl. Dan. I. 369, hymn. XXXV ad s. Trinit. („o lux beata") bei Fabr., Clichtov, Cassand., vgl. Dan. I. 306; doch liest der Cardinal nat. cod. vat. 3614 v. 11 „tu conditoris ratio"; statt der Vulgata „tu conditor et ratio"; die Lesart des cod. vat. ziehen wir vor; zu hymn. XXXVI ad Christum („o rex aeterne domine") vgl. Dan. I. 80, wo die Literatur über diesen alten und in sehr verschiedenen Recensionen erhaltenen Hymnus verzeichnet ist. Dieser vatikanische Text stimmt mit demjenigen der Libri vett. Daniel's überein, es folgen jedoch im cod. 3614 nach v. 28 die folgenden Verse:

„Quaesumus, auctor omnium,
in hoc paschali gaudio,
ab omni mortis impetu
tuum defende populum.
Gloria tibi Domine,
qui surrexisti a mortuis,
cum patre et sancto spiritu
in sempiterna saecula."

Man vergl. hiezu die Schlußstrophe des Hymnus bei Daniel p. 86.

Digitized by Google

Wir geben die nachstehenden Hymnen und im Anschlusse an sie einige andere Gedichte im engsten Anschluß an die Gestalt, in der sie von den Handschriften dargeboten werden, jedoch mit Verbesserung offenbarer Fehler. Einzelne Lücken haben wir auszufüllen gesucht. Die handschriftlichen Quellen, aus welchen wir die Gedichte schöpften, sind jedesmal genau angegeben.

I.

Hymnus in Creatorem.

Orbis factor, rex aeterne, eleyson,
pietatis fons immense, eleyson,
noxas omnes nostras pelle, eleyson,
Christe qui lux es mundi, dator uitae, eleyson,
arte laesos daemonis, intuere, eleyson.
confirmans te credentes conservansque, eleyson.
deum scimus unum atque trinum, eleyson.
clemens nobis adsis, Jhesu bone, ut uiuamus in te, eleyson.
Kyrie eleyson, Christe eleyson.

Graduale der Kirche zu Nevers, aus dem Jahre 1056, jetzt in der Bibliothèque impériale zu Paris, Supplém. latins, 1704. folio 1 r.

II.

Hymnus paschalis.

Salue festa dies, toto uenerabilis aeuo,
qua Deus infernum uicit et astra tenet:
ecce renascentis testatur gratia mundi,
omnia cum domino dona redisse suo.
tempora florigera rutilans distincta sereno
et maiora poli secreta coeli patet . . . .
namque triumphanti post tristia tartara Christo
undique fronde nemus gramina flore fauent. salve.
legibus inferni oppressis super astra meantem,
laudant astra deum lux, polus, arua, fretum. salue.
qui crucifixus erat deus ecce per omnia regnat,
dantque creatori cuncta creata precem. salue.
mobilitas anni, mensium decus arua dierum
horarum splendor scrupula puncta fouens. salue.
qui genus hominum cernens mersisse profundo
ut hominem eriperes, es quoque factus homo. salue.

Digitized by Google

funeris exequias pateris uitae auctor et orbis,
intras mortis iter dando salutis opem. salue.
policitam sed redde fidem precor alma potestas,
tertia lux rediit, surge sepulte meus. salue.
solue catenatas inferni carceris umbras,
redde diem qui nos te moriente fugit. salue.
eripis innumerum populum de carcere mortis,
et sequitur liber quo suus auctor abit. salue.
hinc tumulum repetens post tartara cerne resumpta
belliger ad coelos ampla trophea refers. salue.

Der Hymnus steht in derselben Hdschr., fol. 34 r., und ist der bekannte in vielfachen Umarbeitungen erhaltene und allverbreitete des Vanantius Fortunatus. Wir haben ihn hier nur wegen seiner abweichenden Fassung aufgenommen; vgl. über das Gedicht Daniel I., S. 171. — 6 fehlt ein Wort am Schlusse des Verses.

III.

Hymnus de b. Virgine.

Ave mundi spes, Maria,
ave mitis, ave pia,
ave plena gratia.
ave uirgo singularis,
ave digna stella maris,
replens orbem gratia.
ave rosa speciosa,
flos uernans per saecula,
cuius fructus
nostri luctus
relaxauit uincula.
ave cuius uiscera
contra carnis foedera
ediderunt filium.
ave carens simili,
mundo diu flebili
reparasti gaudium.
aue, uirgo, de qua nasci
et de cuius laete pasci
rex coelorum uoluit.
aue uirginum lucerna
per quam fulsit lux superna
his quos umbra tenuit.

Digitized by Google

aue gemma coeli luminarium,
aue sancti spiritus sacrarium.
o quam mirabilis,
o quam laudabilis
haec est uirginitas,
in qua per spiritum
facta paraclitum
fulsit foecunditas.
o quam dulcis, quam serena,
quam benigna, quam amoena,
ex qua Christus nascitur.
per quam seruitus finitur,
porta coeli aperitur
et libertas redditur.
o castitatis lilium
tuum exora filium
qui salus fuit hominum.
ne nos pro nostro uitio
flebili iudicio
subiciat supplicio,
et nos tua sancta prece
mundans a peccati fece
collocet in lucis domo
quam prece redemit homo.

Perg.-Handschr. der kaiserl. Bibliothek zu Paris, Suppl. latins, 243 $\frac{3}{4}$, in 4°, enthält die Lebensbeschreibungen verschiedener Heiligen, u. a. der Trierschen Heiligen Agricius, Maximinus, Helena, Symeon u. s. f. Der Codex stammt wahrscheinlich aus der Abtei St. Maximin bei Trier oder aus der Abtei Echternach. Man vergleiche unsern schönen Hymnus mit mehr oder weniger ähnlichen bei Mone, II, n° 492 (‚ave mundi spes adflictis'); 399 (‚aue uirgo, uirgula', nebst den aus der Hdschr. zu St. Peter in Salzburg ebendaselbst S. 105 f. mitgetheilten Strophen); 520, 536; Daniel I. 503, II. 104, 214. Wir hätten den Hymnus hier nicht abgedruckt, wenn seine Fassung nach unserer Hdschr. nicht etwas von derjenigen abweiche, in welcher ihn Mone II. 519 aus der Hdschr. des Seminars zu Trient herausgegeben hat. Für die Varianten aus den Admonter, Münchener und Gratzer codd. verweisen wir ebenfalls auf Mone u. a. O. — v. 36 aperitur aus Conjectur; die Stelle ist verderbt; — 38 39 die beiden Verse sind in der Hdschr. corrupt, und nur o . . . lilium, tuu . . . . exor . . . filium mit Be-

Digitized by Google

ſtimmtheit zu leſen; das Uebrige aus Conj. ergänzt. — 40 fuit hominum, die Stelle ebenfalls etwas corrupt; vielleicht iſt mit der Trienter Hdſchr. est humilium vorzuziehen. — 44 der Vers verderbt, et . . tua s. prece ſcheint geleſen werden zu müſſen; die andern Hdſchr. haben sed . . . — 47 nur die beiden letzten Worte ſind mit Sicherheit zu leſen; das Uebrige iſt Vermuthung; die andern Handſchr. haben: amen dicat omnis homo.

IIII.

Hymnus de s. Cruce.

Salue crux, salue,
mundi saluatio, salue.
arbor aue, uitae fructus,
uita uiret in te.
est odor et gustus tuus
eximius, pretiosus.
uitae deliciae sunt in te,
uiuimus ex te.
nascitur ex ligno mors,
per lignum moritur mors.
mors moritur per te, nobis uita
resuscitatur in te,
uiuificat uetiti defunctos
germine ligni.
uictos per lignum dat per te
uincere lignum.
uicit enim ligno mors,
uictrix obtinuit nos,
consuit, ex foliis, heu,
perizomata nudis.
ex uitae ligno seclusit
traduce ligno.
mors nos exedit, hanc,
crux, tuus esus abegit.
nos mors euomuit, in te
dum uita pependit.
in te, nos mortis,
sanguis perfluxit exulis.
o lignum uitae, crux, nostra.
redemptio, salue.
in te Leviathan est captus,
Adam reparatus.

Digitized by Google

per te chirographum
rescinditur euacuatum,
pondus dulce ferens
peccati pondera deles.
Eden es clavis, mundi
tutissima nauis,
carbasus et rostrum,
remex antennaque claui.
es uia, dux et piratis
erebi dominaris.
prouehis et uehis, nos
aduersantia premis.
in portum ducis, sub
abyssum mers reducis,
Scylleosque canes a nostris
morsibus arces.
arbor aue stayrosque, salua
deus, athanatos nos.
non tradas morti, quos
in cruce uiuificasti.
contra quodque malum
crucis exerce, Christe, tropaeum.
non tibi despecti sint
pro quibus occubuisti,
et quorum precium tuus
est cruor in cruce fusus;
sed meminisse uelis,
quod factus es hostia nobis,
quod pro uulneribus nostris
es uulnera passus.
antidoto uitae contritis
corde medere.
quod placet, id confer,
quicquid tibi displicet, aufer.
iunge tibi tua membra,
sit in te sessio nostra.
uictor mortis, aue,
crux, uitae gloria, salue.

Aus einer Membranhandschrift der kaiserl. Bibliothek zu Paris, Suppl. lat. 605 fol. 49 r. Der Codex ist das Officium einer unter dem Titel des h. Willibrord geweihten Kirche, stammt wahrscheinlich aus der Abtei Echternach und ist nach Angabe des geschriebenen Catalogue des Suppléments latins im zwölften Jahrhundert ausgearbeitet. Unsern Hymnus, den wir für älter halten,

Digitized by Google

vergleiche man mit den Kreuzhymnen bei Mone I 111, Daniel I 225, II 108, 171 u. p. 317. Gretser, de s. cruce, Ingolst. 1605, tom. III, p. 560.

Zur Erklärung einzelner Ausdrücke im Hymnus ist gleichfalls Mone a. a. O. S. 146 nachzulesen. — 28 exulis aus Conjectur, die Stelle ist etwas corrupt. — 39 rostrum; die Stelle ist verdorben. — 40 clavi, in der Hdschr. clauū.

V.

Sequentia de s. Willibrordo.

Sit tibi laus et honor
doni septemplicis auctor,
qui spiras ubiuis qui sanctificas
tibi quos uis.
qui coelos ornas et septem
munera donas.
per quem sunt omnes sancti
facti locupletes,
ac locupletatus Wilbert
est gente Britannus.
hic prius notus mundo
quam conditus, ortus.
cognitus ante suae matri
sub aromate lunae.
in teneris annis maior se
robore mentis
cognatos, patriam patriarcha
reliquit ut Abraham.
in cosmi partes exul
uenit boreales.
est in pontificem delectus,
missus in urbem,
in dominatricem mundi
totius et arcem.
est et apostolicus coelesti
flamine doctus.
quis, cuius meriti, quid
uellet, quare ueniret,
sit tibi doxa, decus nostrum,
paraclyte pignus.
est Willibrord unctus tibi
praesulis ordine functus.

Digitized by Google

est appellatus Clemens, donis
cumulatus in pontificali.
est nactus sedem Traiecti
in uirtute tua
gessit miranda, stupenda.
dulcifluum siccis fontem
produxit harenis.
barbariem Frisiae lustrauit
lumine uitae.
indomitam gentem uerbo
domuit Walichrensem.
est ictus gladio nec laesus
sanguine fuso.
martyr, apostolus est, con-
fessor uirgoque, uates.
est Epternacum sibi sortitus
polyandrum.
claret ubi signis . quot harenis
quot mare guttis
huius pro meritis de mentibus
insere nostris.
sis rector, fautor, summi
carismatis auctor.

Aus der nämlichen Hdschr. wie der vorhergehende Hymnus, fol. 71 r. Zu den ersten Versen vergl. den Hymnus auf den heil. Geist bei Daniel, II 14. Ein Troparium de s. Willibrordo hat *Mone* aus der St. Gallener Handschr. 546 veröffentlicht, III 1213. Für die Erklärung der im Gedichte erwähnten historischen Thatsachen verweisen wir auf die vita s. Willibrordi.

VI.

Hymnus de aetatibus.

Felices iungantur ecce
benedicto foedere
sponsus atque sponsa sibi,
annuente dextera
protoplastum qua plasmauit
iungens ei coniugem,
unde totus constat mundus
repletus hominibus.
inde tulit aetas prima

Digitized by Google

iustum coram Domino
Enoch qui translatus intra
paradysi gaudia
uiuit testans absque morte
cum florent perpetua
hominum uita, peccasset
nisi primus hominum.
hinc aetas secunda prompsit,
Noe demum tertia.
Abraham Dei amicus
Sarae coniugauerat,
unde crescit sancta proles,
cum florerent saecula,
germinans et pulularet
humana propinquitas.
quarta Dauid regni fulsit
clarus diademate.
quinta plebem transmigrauit
regno Babylonico,
ut purgaret poenitenda
mala quae conmiserant,
ut parati redemptorem
uenientem susciperent.
sexta Christus uirginali
processit e thalamo,
signa multa demonstrando
adiit conubia.
hydriarum undas uertens
in saporem uinnulum;
demonstravit execrandas
nusquam fore nuptias.
sicut Eua constat uiri
formatur in coniugem,
sic Ecclesia de Christi
conformatur latere:
quapropter laeti conuiuae
Fescennina debita
caelebrantes date trino
summam Deo gloriam.
benedicat Christi manus
et deuoti dicite
sponsum istum atque sponsam
detque laeta tempora,
pacem, natos atque natas,
simul abundantiam

Digitized by Google

atque longaeuam aetatem
et post finem requiem.
Finis.

Wimpfener Fragment aus dem achten Jahrhundert, jetzt in Darmstadt aufbewahrt. Wir verdanken die gütige Mittheilung einer Abschrift Herrn Dr. W. Fröhner in Paris. In seiner rohen Form trägt der Hymnus die offenbaren Kennzeichen eines hohen Alterthums an sich und es dürfte seine Abfassung vielleicht noch etwas vor das achte Jahrhundert zu setzen sein. Die unverhohlene Anspielung auf die Erlaubtheit und Sittlichkeit der Ehe läßt uns vermuthen, daß der Hymnus eine Polemik gegen damals verbreitete Vorurtheile (vielleicht paulicianische Irrthümer) zum Nebenzwecke gehabt habe. Unser Gedicht verräth zugleich, daß es keiner späteren Umarbeitung oder Recension unterlegen; wir geben es auch im treuesten Anschluß an die Handschrift. — 13 cod. absque mortem. — 20 cod. Sarrac. — 23 cod. pulularent. — 27 cod. pleuem, es wird wohl plebes zu lesen sein. — 28 cod. babylonico. — 29 cod. penitenda. — 37 cod. hidriarum. — 38 cod. uinolum, vielleicht gleich uinolentum; wahrscheinlich verdorben aus uinnulum, vgl. Plaut. As. I, 3, 7. — 41 f. so cod. — 43 cod. Christi. — 49 u. 50, so die Handschr.; es wird wohl eine Umstellung vorzunehmen und zu lesen sein: et devote dicite: benedicat Christi manus. — 54 cod. habundantia. — 55 cod. longeuam.

VII.

Troparium de s. Cruce.

Hoc in Signo moriturus
pendet patris unicus,
et dum solus moreretur
innocens pro noxiis,
terra illico turbatur,
tremere non desiit.
Phoebi radii fucantur,
nec splendescit Cynthia.
uela templi dividuntur,
et frustrantur lapides.
monumenta patuerunt
longo clausa tempore.

Digitized by Google

sic sanctorum surrexerunt
mortua cadauera.
explicit.

Aus der nämlichen Quelle. Der Hymnus scheint dem achten Jahrhundert anzugehören, vielleicht dürfte derselbe nur ein Bruchstück eines größeren Gedichtes sein. — 7 cod. foebi radii funcantur. — 8 cod. nec spl. quintia, was wir als Schreibfehler des Librarius in Cynthia verändern.

VIII.

Gerolti epitaphium.

Hanc quicumque deuoti
conuenitis ad aulam,
poplitibusque flexis
propitiatis ad aram:

cernite conspicuum
sacris aedibus altar,
Geroltus quod condidit
lamina nitenti.

uirgineo quod conderet
almo pudori,
subque uoto Mariae
intulit in aulam.

hic agni cruor caroque
propinatur ex ara,
cuius tactu huius
sacratur lamina axis.

huc quicumque cum prece
penetratis ad arcem,
dicite: rogo, alme,
miserere Gerolto,

titulo qui tali
ornat uirginis templum;
aetherio fruatur
sede felix in aeuum.

Digitized by Google

Reichenauer Hdschr., jetzt in Carlsruhe (cod. Augiens. CXII. fol. 111 v.), aus dem achten Jahrhundert. Das Alter des Gedichtes hat uns bewogen, es den obigen Hymnen anzureihen. Ueber den Geroltus wissen wir nichts anzugeben. — 10 podori cod.

VIIII.

Hymnus in Christum.

Christe, patris uerbum, cuncti concordia mundi,
qui ut finem nescis, sic quoque principium,
te coram fluuii currunt per saecula fusi,
Tigris et Euphrates, Phison et ipse Geon;
te circum sistunt dicentes: 'sanctus' et 'amen'
aligeri testes quos tua dextra regit.

Die Verse stehen am Schlusse des Priscian de Aeneidos uersibus XII principalibus, Wimpfener Handschrift aus dem neunten Jahrhundert, jetzt in Darmstadt; die Abschrift besorgte uns gleich der vorhergehenden Herr Dr. Fröhner. — 4 cod. Eufrates, fison.

X.

Epigrammata duo in Treuerim.

1.

Treberis urbs clara, prius est Augusta uocata,
Trebeta quam statuit, de quo sibi nomen adhesit.
Europae prima nunc est, ac Roma secunda
dudum, quae, quanta fuerit, docet ipsa ruina.

2.

Quam dispar tibi Treuirorum ampla ruina
monstrat, et ante caput, uix caput esse potes;
et est angusta, prius augusta uocata fereris.
marcuit ut probitas nomen et interiit.
Chorrea Germanis fueras et gloria Gallis
dum uirtute nichil maius in orbe probas.

Aus einer Membranhandschrift (in 4°) der kaiserl. Bibliothek zu Paris Suppl. lat. 260bis. Der Codex, der aus St. Maximin

Digitized by Google

bei Trier stammt, enthält u. a. die Lebensbeschreibungen der HH. Eucharius, Valerius und Maternus, und ist zum Theil im zehnten, zum Theil im zwölften Jahrhundert geschrieben. Zu unseren Versen vergleiche man zunächst die bekannte Strophe des Annoliedes:

Triere was eine burg alt,
si cierti Romere gewalt,
vili michil was diu iri craft.

Cfr. Auson. de clar. urb. et all. ap. Hontheim, Prodr. Hist. Trev. I 237. — 5 quam, cod. qua. Die beiden Epigramme sind möglicherweise nur Fragmente eines anderen Gedichtes. Sie scheinen aus der Zeit zu stammen, in welcher die Stadt Trier in Folge der über sie ergangenen Verwüstungen (durch Franken und Normannen) nur mehr ein klägliches Bild ehemaliger Größe und Herrlichkeit darstellte, also etwa aus dem zehnten oder neunten Jahrhundert.

Digitized by Google

IV.

Einige Bemerkungen zur Besteuerung des Rural-Clerus in Böhmen.

Von Josef Hausmann, Pfarrer und Dechant in Deschenitz, Budweiser Diözese.

Mit dem Jahre 1848 hat in Böhmen ein großer Umschwung stattgefunden, indem die Ablösungen der Naturalgiebigkeiten bei den einzelnen Pfarrbeneficien beantragt und im Verlaufe der weiteren Jahre auch vollständig durchgeführt worden. In Folge dessen sanken die meisten Ruralbenefizien in ihren Erträgnissen um die volle Hälfte herab, und wiewohl die Ziffer der Fassionen zumeist jetzt höher steht, als in den frühern Verhältnissen, ist dennoch das Erträgniß der Einkünfte, da die Naturalien von Jahr zu Jahr im Preise steigen, factisch auch von Jahr zu Jahr immer geringer.

Ein zweiter großer Nachtheil trifft die Ruralbeneficiaten darin, daß in Folge des Verschwindens des Unterschiedes zwischen Dominial- und Rustical-Gründen dieselben in den neuen Gemeindeverband hineingerissen werden, und unter der Aegide des Grundgesetzes „gleiche Rechte, gleiche Lasten" auch Theil nehmen müssen an allen Umlagen, welche die Gemeinden in ihren Repartitionen (zumeist auf Grundlage des Steuerguldens) auch dem Beneficiaten auflegen. Es bleibt nichts übrig —, er muß um des lieben Friedens willen zahlen, — obwohl die Verpflichtung dazu nach unserer Ansicht durchaus nicht stringent sein dürfte.

Digitized by Google

Einige Gründe vom canonischen, pastorellen und politischen Standpunkt aus sollen dieselbe beleuchten, und es wäre unser innigster Wunsch, wenn dieselben einer weitern Prüfung und Berücksichtigung sich erfreuen möchten, und dieß um so mehr, als vielleicht demnächst eine definitive Gemeindeordnung für das Königreich Böhmen hohen Ortes wird kundgethan werden.

Uebrigens ist Schreiber dessen in seiner Pfarrei gemäß seines Grundbesitzes der Erste und zugleich der Meistbesteuerte, — daher er in seinem Urtheile competent sein dürfte, und kann versichern, daß er in seiner Umgebung die Verhältnisse seiner HH. Mitbrüder genau kennt, welche in ähnlicher, ja gar oft noch in schlimmerer Lage bereits gewesen sind. Wir betrachten zunächst die canonischen Gründe:

A.

Das alte Jus canonicum hat dem Clerus mehrere sogenannte Privilegien zuerkannt, worunter einige so hoch stehen, z. B. das Privilegium fori, daß Barbosa, Fagnani, Pirhing, Engel, Pichler, Reiffenstuel sogar behaupten, dasselbe sei im natürlichen und göttlichen Rechte begründet.

Wir betonen hier zunächst das privilegium canonis, servitutum und immunitatis als für unsern Zweck entsprechend. Doch da im modernen Rechtsbewußtsein Alles, was Privilegium heißt, ein überwundener Standpunkt ist, so müssen wir den canonischen Standpunkt im Allgemeinen noch tiefer aufbauen, indem wir im katholischen Sinne und als Glieder der katholischen Kirche den sacramentellen Charakter der Priesterweihe hervorheben, und denselben insbesondere betonen. Kraft der Weihe und des Character indelebilis derselben, wird der Träger derselben ein Kleriker, ein Antheil des Herrn (κληρος), und von allen weltlichen Banden gelöst, soll er einzig und allein seinem Herrn dienen. Dieß ist schon im A. T. so genau ausgesprochen und ausgeprägt, und der Stamm Levi steht schon so typisch da für alle weitern Phasen des Reiches Gottes, daß im N. T. nur der sacramentelle Charakter deutlicher hervorzutreten brauchte, um den vollen Begriff eines Priesters secundum ordinem Melchisedech zu gewinnen.

In diesem Sinne steht nun auch der jeweilige Seelsorger außer allen Banden, und ist er es vermöge des Coelibats in der mensch-

Digitized by Google

lichen Familie, wird um so mehr die Losschälung von allen Banden in der Gemeinde die Geltung haben. In diesem Sinne ist er eben nur ein Nutznießer aller Pfründengüter, welche den titulus irgend einer Last in sich trügen, und nie ein Besitzer derselben; in diesem Sinne ist er den übrigen Gemeindegliedern nie und nimmer gleich zu halten; seine Stellung bleibt eben immerhin eine Sonderstellung, und wenn auch dieselbe durch die Josephinische Gesetzgebung, wo er mehr als ein Beamte betrachtet wurde, verschiedenfach alterirt worden, wird sie eben zu ihrer ursprünglichen Bedeutung und Reinheit immer mehr sich wieder erheben müssen.

Doch es genügt diesen ideellen Standpunkt dießmal angedeutet zu haben; wir wollen vielmehr den pastorellen hervorheben, und die Entscheidung der Frage dem politischen Standpunkt überlassen:

B.

I. Die Pastoral wird im Allgemeinen nicht entgegen sein, Steuern zu zahlen, wem Steuern gebühren. Es ist dieß ein göttliches Gebot, in der Offenbarung Gottes durchweg begründet, und als das Subject derselben wird sie zunächst den Bischof, dann den Staat, endlich die Armen bezeichnen.

Für diesen Eintheilungsgrund spricht auch die historische Entwickelung der Pfarrbeneficien in Böhmen, und dieß seit mehr als 800 Jahren.

In dieser Trias concentrirt die Pastoral alle Giebigkeiten ihrer Diener, und in diesem Geiste werden auch die Testamente der Kleriker behandelt, wenn sie bestimmen will, wie die Vertheilung der Pfarreinkünfte dem Geiste der Kirche Christi gemäß stattfinden soll.

Doch in keinem Falle lassen sich die Gemeindegiebigkeiten unter irgend eine dieser drei Kategorien subsumiren. Es sind zumeist Auslagen der Commune, die im speciellen Interesse derselben einzig und allein geschehen, wo der Geistliche nie und nimmer directer Participient ist, sondern im Gegentheil anderweitig bereits sein Opfer, und zumeist ein viel beträchtlicheres, als das von ihm mathematisch geforderte in nämlicher Richtung bringen muß.

Die Pastoral lehrt und stellt als ihren Grundsatz auf, daß der Seelsorger, dem Weltapostel Paulus gleich, Allen Alles werden soll. Er muß daher Hospitalität üben im weitesten Sinne des Wortes, er muß alle wohlthätigen Institute unterstützen, bei freiwilligen und

Digitized by Google

unfreiwilligen Sammlungen beisteuern, den mannigfaltigsten gerechten und ungerechten Ansprüchen Genüge leisten, — er muß oft seine schönste Zeit Geschäften widmen, die leider mit seinem Berufe oft in dem allerlosesten Verbande stehen, er muß alle seine Intelligenz aufbieten, um im Interesse der Gemeinde das Beste zu bestimmen, oder wenigstens anzurathen, — soll er nun noch secundum jus strictum zu solchen Opfern mit herbeigezogen werden? Wir glauben nicht.

Der Grund dieser neuen Giebigkeiten ist die gewonnene Autonomie der Gemeinden; ihm gegenüber wird die katholische Kirche ihren historischen und canonischen Standpunkt treu bewahren und sich dem allgemeinen Standpunkt, den der Protestantismus im allgemeinen Priesterthum ausspricht, in ihrem innersten Wesen widersetzen.

II. Die Idee der Billigkeit fordert es, da der Clerus in seinem Einkommen so sehr geschmälert ist, der Bauernstand dagegen sich durch die Ablösungen bedeutend gehoben hat. Aeltere Seelsorgspriester können nicht genug klagen, wie die Genußsucht, der Luxus, der Stolz seit dem Jahre 1848 immer mehr unter dem Landvolke Wurzel faßt, und wenn je, so gilt jetzt ein altes Pastoralsprichwort:

Rustica gens est optima flens,
Pessima ridens.

Als in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts die kaiserlichen Localien überall von den Mutterkirchen exscindirt wurden, konnten die neuen Beneficiaten — wie die Gedenkbücher erinnern — nicht genug rühmend erzählen von der Opferwilligkeit des Landvolkes; leider, daß kein Jahrhundert verflossen, müssen ihre Nachfolger das volle Gegentheil beklagen.

Endlich den Fall angenommen, — wie er gar häufig sich ereignet, — daß der Seelsorger mit seinem Gemeindevorstande, der doch κατ' ἐξοχην sein Pfarrkind ist, in Unfrieden zu leben gezwungen ist, indem er das Pauliniſche Argue et obsecra (II. Tim. IV. 2, 3) anwenden muß: wie viel Kränkungen, — wenn auch gerade nicht offenkundig, — bleibt er da ausgesetzt, die seine Wirksamkeit gar oft auch in der ganzen Gemeinde paralysiren. — Die Pastoral wird diese Steuerfreiheit fordern.

III. Auch im Interesse des Staates, um sich auch auf den materiellen Boden zu stellen. Sollen die Geistlichen dem Staate

Digitized by Google

auch fernerhin die große Anzahl von Dienſten unentgeltlich fortleiſten können, ohne ein Kanzlei-Pauſchale dafür anzuſprechen, ſo wäre es erwünſcht, wenigſtens in dieſer Hinſicht eine Erleichterung zu haben. Wie die Verhältniſſe einmal in Oeſterreich beſtehen, dürften ſelbſt beim beſten Willen des Staates auch dieſe Leiſtungen beim Clerus noch fernerhin beſtehen, und die Kirche ihrerſeits wird gewiß nicht darauf antragen, daß ſo eine Scheidung zwiſchen geiſtlicher Amtswirkſamkeit des Landclerus ſtattfinde, wie etwa dieß am grellſten und im Extrem in Nord-Amerika, der Fall iſt. Doch hier iſt bereits auch der Uebergang zum politiſchen Standpunkt der Frage gegeben.

Unſere hohe Regierung hat es gefühlt, daß in dieſer Hinſicht eine Ausnahmsgeſetzgebung ſtattfinden müſſe, denn in kurzer Zeit nach Erſcheinen des erſten Gemeindegeſetzes im Königreich Böhmen — auf die Fürbitten des Hochwürdigſten Episcopats — wurden behoben:

1. Die Pflicht der Seelſorger behufs der Militär-Einquartirung. Die großen Schwierigkeiten, die damit verbundenen öfteren Aergerniſſe im Hauſe ſelbſt, ja oft die Unmöglichkeit, dieſer Pflicht zu genügen, haben dieſe Ausnahme als vollſtändig gerechtfertigt erſcheinen laſſen.

2. Im weitern Verlaufe ſind durch ausdrückliche hohe Miniſterial-Erläſſe behoben worden: alle Giebigkeiten zu Kirchen, — und deren Acceſſorien der Friedhofs- und Schulbaulichkeiten, ſo wie alle Zahlungen, welche unter irgend einem Titel als Zubeſſerung der Lehrer-Dotationen erſcheinen. Der Grund bleibt immer derſelbe; denn der Seelſorger bleibt Vorſtand der Kirche und Lenker der Schule, und iſt in keinem Falle ein Participient derſelben. Doch iſt letztere Maßregel nicht ohne viele Kämpfe durchgeführt worden.

3. Wünſchenswerth wäre nun die conſequente Durchführung dieſes Grundſatzes auch in den übrigen Fällen, wo der Beneficiat zu Gemeindeſteuern verpflichtet wird, und dieß um ſo mehr, weil, wenn beſondere Zahlungstitel (quoad personam) vorliegen, ohnedieß keine weitere Weigerung ſtattfinden wird.

a) Straßen- und Wegdienſte. Wenn der Seelſorger dieſelben benützt, geſchieht es ohnedieß zumeiſt in stricte officiosis.

b) Zuſchüſſe für Bezirksärzte, Hebammen und für Perſonen, welche die Gemeinden zum Lehrkurs behufs Hebammenunterrichtes in die Hauptſtadt ſchicken.

Digitized by Google

c) Kanzleispesen ꝛc. des Bürgermeisteramtes selbst. Denn der Seelsorger ist ihm durchaus nicht subordinirt, hat wohl selten für seine Person etwaige Urkunden von seiner Seite vonnöthen, im Gegentheil ist er es, der in fremden und Communal-Angelegenheiten in Anspruch genommen wird, da er ja alle laufenden Urkunden zumeist in Kenntniß nehmen und gegenzeichnen muß.

Daß daher dem jeweiligen Seelsorger jede selbst freiwillig angebotene Wahl in den Gemeindeausschuß auszuschlagen wäre, wollen wir eben auch in consequenter Durchführung unserer Frage als Corollar nur angedeutet haben.

d) Alle Zahlungen für Nachtwächter, Feldhüter, Polizei ꝛc. ꝛc. Die beste Polizei führt der Seelsorger, wenn er seine Kirchkinder christlich führt und zieht, daß die angedeuteten Uebel von selbst entfallen, gegen welche die Gemeindeaufsicht bestellt ist. Daß diese Posten bis jetzt zumeist nutzlos sind, ja, daß die gewählten Individuen gewöhnlich die ersten Uebertreter in ihrem Wirkungskreise werden, lehrt die Erfahrung überall.

e) Alle Krankenhaus-, Reise-, Schubkösten für abwesende mittellose Gemeinde-Insaßen. In dieser Hinsicht wäre für die Zukunft im Allgemeinen ein strengeres Gesetz bei zeitweiligen Auswanderungen in andere Kronländer angezeigt, indem mit solchen Gemeindesteuerzuschlägen manche Gegenden ungebührlich ins Mitleid gezogen werden.

4. Die k. k. Staatsbuchhaltung anerkennt auch diese Posten nicht in den Früchten-Separations-Protokollen bei erledigten Pfarrbeneficien, indem dieselben einfach gestrichen werden, damit aber durchaus nicht klar ist, wer pro rata temporis dieselben tragen soll, und wirklich bereits manche Unannehmlichkeiten insbesondere für die Administratoren und noch mehr für die Successoren hieraus entstanden sind, und dieß um so mehr, je länger ein Pfarrbeneficium vacant gewesen.

Schließlich wird bemerkt, daß diese Sache durchaus nichts Neues, selbst unter den Protestanten ist. Wenn wir aber nicht irren, gehen die Letzteren noch viel weiter, und wünschen eine absolute Steuerfreiheit für sich. Schon in den fünfziger Jahren, und später durch mehrere Jahre hindurch, haben die pommer'schen Geistlichen auf Wiederherstellung der Steuerfreiheit ihre Anträge durch

Digitized by Google

den Superintendenten Meinhold in Berlin erneuert, und ihre Motive sind in mancher Hinsicht den hier genannten gleichlautend. Daß der biblische Grund bei ihnen insbesondere hervorgehoben wird, braucht keine besondere Erwähnung, wohl aber, daß die jetzige Generation sich mehr dessen erinnern, was sie dem Priester schuldig ist, da schon Paulus im Briefe an Timotheus (I. Tim. V. 17) schreibt: „Priester, welche würdig vorstehen, soll man zweifach in Ehren halten, besonders jene, welche mit Lehre und Unterricht sich beschäftigen.“ —

Digitized by Google

V.

Hanns Böschenstain,

Kaiserlichen Maiestät gefreiter hebraisch Jungenmeister.

Von Dr. Theodor Wiedemann.

Mit dem Anfange des XVI. Jahrhunderts ging das Studium der hebräischen Sprache zu den Christen über, und die Juden, die mit Elias Levita (1469 im Bayreutischen geboren, 1549 gestorben) ihren Culminationspunkt erreichten, treten von nun an fast ganz in den Hintergrund. Nach Reuchlin war Hanns Böschenstain der erste und vorzüglichste christliche Grammatiker der hebräischen Sprache. Böschenstain wurde 1472 in der freien Reichsstadt Eßlingen in Schwaben geboren. Sein Vater Heinrich Böschenstain war aus Stein am Rhein unweit Constanz gebürtig. Die Söhne seines Oheims trieben dort das Fischerhandwerk. Er widmete sich dem geistlichen Stande und wurde in einem Alter von 22 Jahren zum Priester geweihet. In der hebräischen Sprache wurde er von einem Juden Namens Moses Möllin aus Weißenburg, später von Reuchlin und Caspar Ammann unterrichtet[1]) Seine Begeisterung für diese Sprache war eine derartige, daß man sie nur aus dem Umstande zu erklären vermochte, er sei ein getaufter Jude. In dem

[1]) Contenta in hoc libello nuper a Joanne boeschenstain edita, Aug. Vind. 1514. 4°. B. 3ª.

Digitized by Google

Streite Reuchlins mit den Kölner Theologen traf ihn das Schicksal verfolgt zu werden. Er wurde sogar in das Gefängniß geworfen. Doch mehr als diese Mißhandlung schmerzte ihn der Vorwurf, daß er durch einen fehlerhaften ungeschickten Vortrag die Jugend verderbe und trotzdem auf ganz unverdiente Weise belohnt werde. Bitter beklagte er sich über diese Unbilden in einer Epistel an den Bischof Georg von Wien. Jeder, jammerte er, habe ihm Mitgefühl entzogen, ihn gemieden, nur der ehrwürdige Bischof und Johann Aventin[1]) hätten ihn nicht verkannt[2]).

Sein Hauptgegner war Sebastian Münster[3]). In der Vorrede zu seiner hebräischen Sprachlehre, die unter der Aufschrift Opus grammaticum consummatum erschien, sagt Münster: fuerunt et in exordio hujus nascentis studii alii quidam baptizati Judaei, qui privatim, sed sine fructu docuerunt sacram linguam, carentes latinae cognitione, inter quos Johannem Buchsenstein numerandum censeo, qui levato multo aere a discipulis, nihil docuit. Testes sunt, qui illum audierunt. Münster nennt sich selbst als den dritten unter den Restauratoren der hebräischen Sprache[4]). Neid und Mißgunst veranlaßten ihn diese Worte über Böschenstain zu sprechen. Daß aber unser Böschenstain geldgierig gewesen, scheint richtig zu sein, denn nur in diesem Sinne schrieb Luther am 13. April 1519 an Joh. Lange: Bossenstein, nomine Christianus, re vera Judaissimus[5]).

Trotz diesen Angriffen des Neides war der Ruf seiner hebräischen Sprachkenntnisse bereits ein derartiger, daß er 1505 an die Universität Ingolstadt als Professor der hebräischen Sprache be-

---

[1]) Diesen berühmten Mann nennt Böschenstain „vir extra omnem ingenii aleam positus. Ueber Aventin vergleiche man meine Schrift: Johann Turmair, genannt Aventinus, Geschichtschreiber des bayerischen Volkes. Freising, 1858. 8°.

[2]) Epistola ad Viennensem episcopum. Aug. Vind. 1521. 4°.

[3]) Ueber Seb. Münster vergl. Fritz in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, Heft 77 u. 78. S. 372—374.

[4]) Primus omnium, sagt er a. a. O., qui nostro aevo colere et plantare coepit hebraicam linguam, fuit doctissimus vir Johann Reuchlin sive Capnion Huic fere coaevus fuit in hoc sacro studio, licet aetate multo junior, incomparabilis ille vir, dominus Conradus Pellicanus. His ego tertius accessi anno scilicet Christi 1509.

[5]) Luthers Briefe. Ausgabe von De Wette I. 254.

Digitized by Google

rufen wurde [1]). Böschenstain nahm dieses Lehramt an, verwaltete es aber nur bis 1513 und begab sich dann nach Augsburg, wo er Unterricht in der hebräischen Sprache und in der Rechenkunst ertheilte. Er veranlaßte den Buchdrucker Erhard Oeglin, seine Druckerei mit hebräischen Lettern zu versehen. Behaglich zeichnete er dann ein Schreiben an Reuchlin „ex Augustana nostra officina hebraica."

Anfangs Sept. 1518 bewog ihn Luther zur Annahme der Professur der hebräischen Sprache an der Universität Wittenberg und empfahl ihn am 11. Oct. mit folgenden Worten an Melanthon: Johannem nostrum Bossenstein a te potius accipio commendatum, quam tibi commendatum facio: homo est, ut video, anxius et modicae fidei, quae res (timeo) ne familiaritatem vestram faciat ei rariorem; sed tu viscera, non ossa, in eo ostende una cum reliquis [2]). — Böschenstain begab sich auf die Reise und traf Ende Octobers in Wittenberg ein. Der Churfürst Friedrich, über seine Ankunft erfreut, schenkte ihm 6 fl. [3]). Melanthon empfing ihn mit offenen Armen, „itaque, cum Boeschenstein venerit, hatte er bereits Anfangs September 1518 an Spalatin geschrieben, laborem ei delegabo, ut annotet interdum aliquid, et edemus scholia in proverbia, adjunctis simul tribus lectionibus hebraica, graeca et latina. Cura tu per Noricos, id quod et ego ago, ut habeamus graeca biblia. Adjuvabo diligenter Boeschenstein, ut ipse quoque, scribere et edere non parum multa possit [4])."

Böschenstain fühlte sich in Wittenberg nicht behaglich [5]), er war nicht beliebt, sondern Vielen zuwider [6]). Er legte deßhalb sein Lehr-

---

[1]) Mederer, Annal. Acad. Ingolstadt. I. 68.

[2]) De Wette, I. 145.

[3]) De Wette, I. 144.

[4]) Corp. Reform. I. 45.

[5]) Vergl. Karlstadt Schreiben an Spalatin vom die Felicis 1519 ap. Gerdes scrin. antiquar. VII. 325 u. 326.

[6]) Karlstadt schrieb an Spalatin: Quid de Haebreo? qui vix paucis est commodus, comis autem nulli, qui suo salario omnium judicio nec cupit satisfacere. Ego pro utilitate reipublicae literariae illi obsisto quoque, quod nec horam legit integram, et rebus nihil invigilat moraturque, ut postea in summis oscitandi habeat occasionem. Gerdes c. l. p. 317. Vergl. Tutzschmann, Friedrich der Weise, Kurfürst von Sachsen. Grimma, 1848. 8°. S. 161.

Digitized by Google

amt nieder und beabsichtigte sich in Nürnberg niederzulassen. Melanthon empfahl ihn deßwegen am 30. Januar 1519 an den berühmten und einflußreichen Patricier Christoph Scheurl [1]). Allein der unschlüssige Mann überlegte hin und her, erst im April 1519 verließ er Wittenberg und begab sich nach Augsburg. — Unterdessen mußte Melanthon das Lehramt übernehmen, so wenig er auch damals mit dieser Sprache bekannt war. Hebraicas literas, schrieb Luther, Philippus noster tractat, ut majore fide, ita et maiore fructu, quam Joannes ille ὁ ἀποστάτης i. e. discessor. Doch bald ersetzte ihn ein Schüler Böschenstain's, Bartholomäus Cäsar aus Forchheim [2]).

In Augsburg war damals Dr. Sigmund Grimm einer der angesehensten Bürger und ein weitbekannter Druckerherr. Er war auch der Arzneikunde Doctor. Von Zwickau gebürtig, kam er 1512 nach Augsburg und ehelichte Magdalena Welserin. Er gründete eine eigene Apotheke, machte schöne chemische Versuche und legte 1518 in Verbindung mit Max Wirsung eine Buchdruckerei an. Wirsung starb bereits 1522. Für ihn trat Sympertus Ruff ein. Doch durch verschiedene chemische Versuche, Anlegung einer hebräischen Officin, Unterstützung der damals schaarenweis herumlungernden Literaten schmolz sein Vermögen und 1524 starb Grimm arm und durch mancherlei Widerwärtigkeiten gebeugt [3]). Bei diesem Manne suchte nun Böschenstain ein Unterkommen. Grimm lieh ihm Geld, zog ihn an seinen Tisch und verschaffte ihm Ar-

[1]) Corp. Reform. I. 61.

[2]) Bereits am 2. Tage nach Epiphania 1519 hatte Karlstadt an Spalatin berichtet: doctissimus ille Caesar, qui invidiam nostri Boeschenstein adeo superat, ob quod non modo ipse illum in privato mihi soli sed et in lectione hesterna auditoribus egregie commendare coactus. Is vult et cupit succedere haebraeo nostro: promittit se Grammaticam D. J. Reuchlini lecturum, ostensurum pro virili substantiales, ut dicimus, Sphaeras hebraicarum dictionum quod quidem negotium magnifacit noster Haebreus. Hodie hora octava, ista hora, qua scribo, habuit pulcherrimum orationem, et is monstravit, se peritissimum pronunciationis literae et scripturae: egregie a nostro commendatur. Rogo cura, ut habeat abeundi licentiam noster vetulus, alioqui nobis invitis cum dedecore universitatis abibit. Gerdes c. l. p. 318.

[3]) Veith, diatribe de origine et incrementis artis typographicae in urbe Augusta Vindelica, ap. Zapf Annales typog. augustanae, Aug. Vind. 1778. 4°. p. VIII; Stengel, Comment. rer. August. Vindel. p. 251.

Digitized by Google

beit [1]). Sein wichtigstes Werk war die Ueberſetzung der ſieben Bußpſalmen aus dem Originale in die deutſche Sprache. — 1521 wurde er als Lehrer der hebräiſchen Sprache an die Hochſchule nach Heidelberg berufen und ihm ein halbjähriger Gehalt von 30 fl. angewieſen [2]). Nach ſieben Monaten griff der unruhige Mann wieder zum Wanderſtabe. Köhler iſt geneigt (II. 18) dieß den Scholaſtikern „weil ſie als Feinde der wiederhergeſtellten Sprachwiſſenſchaft“ ihn nicht länger geduldet hätten, in die Schuhe zu ſchieben. Haben ihn die Scholaſtiker auch von Wittenberg vertrieben? — 1522 finden wir ihn als Lehrer der hebräiſchen Sprache in Antwerpen [3]), von da pilgerte er nach Zürich, ertheilte dem Reformator Ulrich Zwingli einen Unterricht in der hebräiſchen Sprache, und gen Mitte des Jahres 1523 finden wir ihn in Augsburg. Bei einem Bürger Claus Maier nahm er Einkehr. Hier weilte er durch zwei Jahre. 1525 wanderte er nach Nürnberg, 1527 nach Baſel, 1529 nach Augsburg und 1530 nach Nürnberg. Er war früh zur Reformation übergetreten und hatte als ſichtbares Zeichen ſeiner Anhänglichkeit an die neue Lehre eine Erasmiſche Comödie aufgeführt.

1530 wurde er als deutſcher Schulhalter in Nürnberg angeſtellt. 1531 ſchenkte ihm der Rath 20 fl. Im November 1532 erhielt er wieder in Folge ſeiner Bitte und angezeigten Noth ein Geſchenk von 15 fl. Böſchenſtain mochte aber wohl damit noch nicht zufrieden ſein und den Rath mit neuen Geſuchen um Ver-

---

[1]) Boeschenstein. Septem Psalmi poenitentiales. Aug. Vind. 1520. Dedicatio.

[2]) Wund, Memorabilia ordinis philosoph. Heidelberg. Comment. V. Heidelbergae 1738. 4°. Am 30. Nov. 1550 erzählt Melanchthon von Böſchenſtain: habebamus hic ante annos 30 professorem quendam hebraicae linguae is dicebat: Quid hic faciam? possum esse alibi, ubi meliorem habeam conditionem. Ego respondi, ubinam posses esse in meliori statu? Ille dicebat vicissim: possum esse Ratisbonae inter Judaeos, ac vivam ibi libere. Valetudinis enim caussa mane eo deambulatum in templo. Venit ibi quaedam anus, quae dat mihi ein Bazen, et rogat me, ut legam pro se missam, venit item altera, item tertia. Ita per septimanam possum habere 6 Bazen. Ille fuerat antea sacerdos, et est jam Heidelbergae. Haec ideo recito, ut intelligatis, quis tunc apud Judaeos mos fuerit sacrificandi. — Schelhorn, Ergötzlichkeiten aus der Kirchenhiſtorie und Literatur, Ulm und Leipzig 1763. 8°. II. 737. —

[3]) Schreiben des Heinrich von Zütphen an Jakob Spreng bei Kappen, Kleine Nachleſe. Leipzig, 1727. 8°. II. 553.

Digitized by Google

besserung seiner Lage beläſtigen. Da beſchloß dieſer im Sept. 1533 dem Böſchenſtain ſeine auf Allerheiligen verfallende Beſoldung ohne Abzug zu geben, ihm noch 20 fl. zur Abfertigung zu ſchenken und ihm nach ſeinem Begehren einen ſchriftlichen Abſchied zu geben. Der Abſchied erfolgte noch im October dieſes Jahres. Böſchenſtain's Tochter hatte noch beſonders darum nachgeſucht [1]). Er wanderte nun nach Nördlingen und wurde dort ebenfalls Schullehrer. In dieſer Reichsſtadt muß ſeine Lage eine äußerſt ſchlimme geweſen ſein, denn die dritte Auflage ſeines „Teutſchen leerbuchs mit Sillaben, Stimmen und Namen" unterzeichnete er „datum Nördlingen, Im erſten jar meines ellends, meines alters inn dem zwey unnd ſechtzigiſten, nach der geburt Jeſu Chriſti 1534."

Der vollſte Ausdruck ſeines Elendes und ſeines jammervollen Lebens findet ſich in ſeiner Schrift Militia hominis. „Ja, ruft er aus, wenn alle Braiten des Himmels und die Weiten der Erde Papier wären, ja, wenn ich Alles Papier ſo bisher verfertiget wurde hätte, wenn das tiefe Meer eitel Tinte wäre, alle Hölzer in den Waldungen Federn und alle Dahingeſchiedenen in Ewigkeit ſchreiben würden, ſo könnte man doch nie die Mängel und Gebrechen eines unglücklichen Lebens verzeichnen."

Böſchenſtain ſtarb 1540 in einem Alter von 68 Jahren. Er war ein armer geplagter Mann, bei den Katholiken ſtand er wegen ſeiner Apoſtaſie und bei den Anhängern der neuen Lehre wegen des harten Urtheils Luther's in üblem Geruche. Uebrigens ſind ſeine Verdienſte um Hebung des Studiums der hebräiſchen Sprache ſehr hoch zu ſchätzen und denen Luther's ebenbürtig. War Böſchenſtain, wie wir unten ſehen werden, kein glücklicher Ueberſetzer, ſo war er doch ein verſtändlicher und nutzbringender Lehrer, und dieß war ja auch ſeine einzige Ehre und ſein höchſter Ruhm.

Böſchenſtain iſt auch als Dichter von Kirchenliedern bekannt. Von ihm ſind vier Lieder vorhanden.

1. „Da Jeſus an dem Kreuze ſtund" iſt unter dem Titel: Ein gaiſtlich lied von den syben worten, die got der herr ſprach an dem ſtammen des heiligen Creutz, ohne Angabe von Ort und Zeit einigemal gedruckt.

---

[1]) Soden, Beiträge, S. 357 u. 358.

Digitized by Google

Die Frage ob Böschenstain der Verfasser dieses herrlichen Liedes sei[1]) hat Kehrein endgiltig[2]) entschieden. Er theilt aus einer Handschrift der Wiener k. Hofbibliothek den Text dieses Liedes mit, der aus dem 15. Jahrhundert stammt und älter als Böschenstain ist, so daß Böschenstain nur ein Bearbeiter dieses Textes sein kann[3]).

2. Wölt ir mich merken eben, unter dem Titel „Von den zehen geboten" wiederholt gedruckt.

3. Gott ewig ist an endesfrist, erschien unter dem Titel „Ain new gedicht" s. a.

4. Von wunderlichen Dingen, in der Schrift: In diesem biechlein seind begryffen drei gedicht jn gesangsweyß s. l. et a. enthalten[4]).

Böschenstain's Bild befindet sich bei Serpilius und in den Unschuldigen Nachrichten, Jahrg. 1719, S. 380.

Da Böschenstein's Schriften außerordentlich selten sind, wollen wir ein genaues Verzeichniß derselben geben und zugleich die Literatur verzeichnen, die einen Commentar hiezu liefert. Jedoch bemerken wir, daß wir nur jene Schriften anführen, die wir, sei es auf der k. Hof- und Staatsbibliothek München, sei es auf der k. k. Hofbibliothek Wien, selbst eingesehen haben.

1. Contenta in hoc libello nuper a Joanne boeschenstein esslingensi edita. Elementale introductorium in hebreas litteras teutonice et hebraice legendas. Decem precepta Exodi xx. Oratio dominica Math. vi. Luce xi. Salutatio angelica Luce primo Simbolum apostolorum Canticum Marie Luce. i. Canticum Simeonis. 2. An. Veni sancte. An. Salve regina. Canticum Zacharie: Luce. i.

Augustae ex officina Erhardi oeglin mense Maio anno M. D. X. IIII. 4°. 12 Blt.

---

[1]) Serpilius G. Historische Untersuchung, wer der eigentliche Verfasser sei des Liedes: Da Jesus an dem Kreuze stund. Regensburg, 1720. 4°.

[2]) Kirchen- und religiöse Lieder aus dem 12. bis 15. Jahrhundert. Paderborn. 1853. 8°. S. 198.

[3]) Meister, Das kath. deutsche Kirchenlied. Freiburg, 1862, I. S. 289.

[4]) Kehrein, Katholische Kirchenlieder, Hymnen, Psalmen. Würzburg, 1859. 8°. S. 35.

Digitized by Google

(Zapf, Augsburger Buchdrucker-Geschichte, II. 75—77; Panzer, Annal. VI. 142; Gräsſe, Tresor, I. 462.)

Dieſe Schrift ist ohne sonderlichen wissenschaftlichen Werth, dagegen ist ein Brief an Johann Reuchlin, der im Drucke nach dem Titel folgt, voll der interessantesten Bemerkungen. Böschenstain klagt dem berühmten Gelehrten sein wegen Erlernung der hebr. Sprache von Juden und Christen erlittenes Ungemach. Er rühmt sich seiner Zuhörer und nennt mit Stolz: Kaspar Amman, der Theologie Doctor und Provincial des Augustiner-Ordens, aus Lauingen [1]); Sebastian Sprentz, von 1516—1518 Pfarrer in Königsdorf bei Tölz in Oberbayern, später Dompropst und Nachfolger des am 29. März 1521 gestorbenen Bischofes Christoph von Schrofenstein in Brixen; Heinrich Freiherr von Sax, Propst zu St. Peter in Basel und Canonicus in Constanz; Johann Schlupf, Doctor der Theologie; Wolfgang Schwarzensteiner, Doctor beider Rechte; den berühmten Theologen Dr. Johann v. Eck; Ulrich Jung, Doctor der Medicin; Joh. Faltermair, Doctor beider Rechte; den Philosophen Georg Oberhofer; Johann Bischer aus Dietfurt; Wilh. v. Trennbeck; Johann Vögelin; Johann Pinician, Priester aus Augsburg; Heinrich Vittel aus Augsburg und Eberhard Cesar nebst seinem Sohne Bartholomäus aus Forchheim als seine Zuhörer.

2. Ain New geordnet Rechenbiechlin mit den zyffern den angenden schulern zu nutz durch Joann Böschensteyn von Esslingen priester neulych außgangen vnd geordnet.

Augspurg durch Erhart öglin 1514, 4°. 23 Bltt.

Dieses Büchlein erlebte vier Auflagen (Augspurg 1518, 4°. 24 Bltt. und Augspurg 1520, 4°. 38 Bltt.; Nürnberg 1530, bei Jobst Gutknecht. 4°. 30 Bltt. Als Herausgeber dieser letzten Ausgabe figurirt der jugendliche Sohn unseres Böschenstain Namens Abraham.

(Zapf, c. l. II. 74; Köhler, c. l. II. 20; Panzer, Annalen der älteren deutschen Litteratur, Nürnberg 1788, I. 373.)

---

[1]) Ein Verwandter des oben bezeichneten Lehrers unseres Böschenstain. Er widmete ihm als „seinem ersten schulmaister bis in das fünfft jar der hebraischen zungen" in „sainem hohen alter" den „Psalter des küniglichen propheten davids geteutscht" (Augsburg 1523. 8°.)

Digitized by Google

3. Confessio hebreorum per Joannem boeschenstain Esslingensem in lucem tradita. Augustae ex officina Erhardi oeglin anno M. D. X. IIII. Fol. 1 Bltt.

Diesen sehr seltenen Druck besitzt die Münchener Hof- und Staatsbibliothek. Böschenstain läßt die Juden beichten:

Ich han mich verschuldt
Ich han betrogen
Ich han gestolen
Ich han geredt böß wort
Ich han getan schalkaiten
Ich han tan verkrumen
Ich han vnrecht abgenomen
Ich han gemutwilligt
Ich han erdacht falschait
Ich han geraten vbels
Ich han gespottet
Ich han gelogen
Ich bin widerspennig gewen
Ich bin vnkeusch gewen
Ich bin abtrünnig worden
Ich han vber geweltigt
Ich han torlich getan
Ich han belaidigt
Ich bin halsstörkig gewen
Ich han gesündet
Ich han verdürbt
Ich han geirret.

Vergl. Zapf, II. 76.

4. Die zehen gebot auff der bibel gezogen durch Johann Böschenstain, priester. In der tagweiß, Es wonet lieb bey liebe, das pringt groß herzenleyd.

Getruckt zu Augspurg durch Erhart oeglin. s. a. fol. 1 Bltt., nur auf einer Seite gedruckt.

Dieses merkwürdige Druckstück bewahrt ebenfalls die Münchener Hof- und Staatsbibliothek. Die Gebote sind in Versen abgefaßt. Das neunte lautet:

Kains andern gemachel begeren
es sey man oder weib
du würdest sonst verseren
die sel in deinem leib
dise sünd pracht dauit in grosse not
das in dreyen tagen, Sibentzgtausend man lagen tod.

Vergl. Zapf, c. l. II. 202.

Außer diesen „zehen gebot" enthält das Blatt kein weiteres Lied. Man vergl. darüber Meister, Kirchenlied, I. S. 290 Note 1.

5. Hebraicae Grammaticae institutiones studiosis sanctae linguae a D. Joanne Boschenstain C. M. C. collectae. Wittenburgi in officina Joannis Grunenbergii Anno dni M.D.XVIII. 4°. 16 Bltt.

Digitized by Google

(Hirt, Orientaliſche und Exegitiſche Bibliothek, Jena 1774, 8°. VI. S. 312—320; Panzer. Annal. IX. 72; Lambacher, Bibliotheca antiqua Vindobonensis civica, Viennae Aust. 1750. 4°. p. 72.)

Recusa Coloniae per Soterum 1521, 4°.; (Graesse, Tresor, I. 462.)

Dieſe Grammatik iſt derart ſelten, daß Wolf in der Bibliotheca heb. IV. 278 an deren Daſein zweifelte. Melanthon ehrte die Schrift mit einem Vorworte [1]).

Böſchenſtein beginnt mit der Abhandlung von den Elementen der Rede. Er führt zuerſt die 22 Littern mit ihren Benennungen an, zeigt die labiales, lingvales, dentales, palatinae und gutturales und theilt ſie dann in Conſonanten und Vocale, mit welch letzterer Benennung folgende vier אעוי belegt werden. Die Vocale nennt er voces von dem Schwa und den diakritiſchen Zeichen. Unter den kurzen Vocalen nimmt er keine T, ſondern nur T:, dagegen Diphtongs an, die er in eigentliche und uneigentliche theilt. Als Leſeübungen gibt er die im Geſchlechtsregiſter Jeſu Chriſti vorkommenden Namen und analyſirt ſelbe. Nun ſpricht er de oratione et ejus partibus. Hier ſtellt Böſchenſtain folgende Regeln auf: Man müſſe bei der Rede auf subdistinctionen, distinctionen, membrum und terminum ſehen, da das Zeichen von dem erſten Rhbia, von dem zweiten der Sakeph Katon, von dem dritten der Atnach und von dem vierten der Paſek abgebe; 2. man müſſe auch auf die Umſtände achten, unter welchen die ſechs Buchſtaben בגדיכפת raphatae ſeien und gelinde mit dem ף geleſen würden. Als Theile der Rede führt er an nomen, verbum und consignificativum; das nomen theilt er mit Moſe Kimchi in substantivum gentile, formale und numerale; von dem verbum nimmt er vier Conjugationen an, zum Paradigma wählt er פָּקַד. Das Participium wird ſtets tempus praesens genannt und bei der erſten Conjugation heißt פּוֹעֵל praesentis temporis activae vocis, פָּקוּד aber praesentis temporis passivae vocis. Die verba imperfecta bleiben unberührt. — Beſonders merkwürdig iſt die

[1]) Auch abgedruckt bei Hirt (c. l. S. 316) und Corp. Reform. I. 54, 55. Melanthon ſagt: libellum docti viri Joannis Boeschenstain, singularis amici et praeceptoris nostri, allein dieſes praeceptor noster iſt gleich: praeceptor nostrae juventutis sc. civium Academiae Vitebergensis.

Digitized by Google

Einrichtung, daß außer dem ersten Alphabete kein einziges hebräisches Wort oder Beispiel gedruckt, sondern die ganze Grammatik hindurch mit rother Tinte beigeschrieben wurde, so daß z. B. Blatt 11 ein ganzes mit rother Tinte beschriebenes Blatt ist, da die Namen des Geschlechtsregisters auf selbem vorkommen. Die auf diese Weise geschriebenen hebräischen Buchstaben und Wörter sind in jüdisch-deutscher Form geschrieben.

6. Rudimenta Hebraica Mosche Kimchi a Johan Böschenstain diligenti studio revisa.

Augustae Vindelicorum in officina Sigismundi Grymm Medici ac Marci Vuirsung. Anno M. D. XX. Mense Maio. 4°. 28 Bltt.

(Lambacher, c. l. p. 69.)

In der Vorrede sagt Sigmund Grimm: quia vero exemplar antehac impressum, mendis erroribusque uti ex te cognovi undequaque scatet: illud cum scripto emendatoque quod penes te habes conferendo: pristino nitori restituas. Officinamque excussoriam quam cum Marco Wirsung concive meo communem habeo: nedum latinis, verum etiam hebraicis et aliquando graecis illustrare literis: in animo est.

7. Introductio utilissima, hebraice discere cupientibus: cum latiori emendatione Joannis Boeschenstain. Oratio dominica Angelica salutatio Salve regina Hebraicae Mathaeo Adriano equite Aurato interprete.

Augustae Vindelicorum in officina Sigismundi Grimm Medici ac Marci Wirsung An. M. D. XX. 4°. 6 Bltt.

(Hirsch, Millenar. III. p. 20; Zapf, S. 133; Köhler, Beyträge zur Ergänzung der deutschen Litteratur und Kunstgeschichte, Leipzig 1794, 8°. II. S. 21; Meusel, hist.-lit.-bibliographisches Magazin. Zürch 1788, I. S. 108—114.

Die erste Ausgabe dieses hebräischen Lesebuches erschien zu Venedig in der Aldischen Officin, die zweite mit den Zusätzen des Matthäus Adrianus zu Basel 1518 bei Froben. Die vorliegende ist nur ein von Böschenstain geleiteter Nachdruck der Basler Ausgabe. Mit großer Naivetät wurde selbst das Vorwort Froben's nachgedruckt. „Nunc," sagt dieser, „hebraicarum literarum studiosis brevem illam introductiunculam, quam Aldus olim Ve-

Digitized by Google

netiis edidit, typis nostris excusam exhibemus. In qua tamen nostram diligentiam liceat deprehendere. Si quidem punctorum nomina quae vocalium vice sunt Hebraeis castiganda curavimus. Praeterea dominicam orationem et salutationem angelicam et alteram Evae filiorum ad Mariam, a Mathaeo Adriano pridem Hebraismo donatas, addidimus, quem virum gaudemus Lovanii in Buslidianam scholam nuper adscitum, ut hebraice doceat.

Matthäus Adrian, 1513 zu Heidelberg, 1517 zu Löwen und 1520 zu Wittenberg Professor der hebräischen Sprache, ließ 1513 zu Tübingen „libellus horam faciendi pro domino scilicet filio virginis Mariae, cujus mysterium in prologo legenti patebit“ drucken, dem Froben die im Titel bezeichneten Stücke entnahm.

Dieser Augsburger Nachdruck wurde dann wieder nachgedruckt. „Coloniae apud Joannem Gymnicum 1539,“ 4°. 16 Seiten. — Vergl. Baumgarten, Nachrichten von merkwürdigen Büchern. Halle 1753, III. 118—119; Graesse, Tresor, I. 462.

8. Septem psalmi poenitentiales ex hebraeo ad verbum latine germaniceque translati.

Augustae Vindelicorum in officina Sigismundi Grym medici ac Marci Vuirsung. M. D. XX. 4°. 11 Bltt.

(Zapf, II. 131; Köhler, II. 21; Panzer, ausführliche Beschreibung der ältesten Augspurgischen Ausgaben der Bibel, Nürnberg 1780, 4°. S. 56—57.)

Böschenstain widmete dieses Werk dem Drucker Grymm (dat. Augustae V. Nonas Martias 1520). Die sieben Bußpsalmen stehen in drei Columnen, von denen die erste den hebräischen Text, die zweite eine lateinische und die dritte eine deutsche Uebersetzung enthält. In den Uebersetzungen richtete er sich genau nach dem Grundtexte. So z. B. übersetzt er die ersten Verse des sechsten Psalms in folgender Weise:

Domine, ne	Got, nit
in ira tua	in deinem zorn
facias corrigere me	sollt ton straffen mich
et in furore tuo	vnd nit in deim grym
castiges me:	solt kestigen mich
Gratifica me dne	begnad mich got wann
quia imbecillis ego	verschwacht bin ich

Digitized by Google

medicare me dne	artzney mich o got
quia stupefacta ossa mea	wann erschrocken seind meine gebein
et anima mea stupefacta vehementer	Und mein sel erschrocken ser vnd du got biß
et tu domine usque quo.	wann:

Den Schluß bildet der 121. Psalm, von dem ebenfalls nebst dem Grundtexte eine lateinische und deutsche Uebersetzung gegeben wird.

9. Contenta Libelli precatio ad divam Virginem Hebraica per Jo. Boschenstain versa qui linguae proprietatem pocius quam elegantiam docere voluit. Epistola ad Reverendissimum Vuiennensem Episcopum. Confessio Judeorum, coram domino coeli et terrae in die propiciationis Levit. 23. Psalmus 19. Pro Rege. Regius ad lectorem.

Non specta lacium lector perchare nitorem
Auctor enim propriam vult aperire phrasi.

Excusum Augustae Vindelicorum in Officina Sigismundi Grymm Medici, ac Marci Vuirsung. Anno M. D. XXI. 4°. 8 Bltt.

(Panzer, Annal. IX. 382, jedoch mit irriger Titelangabe.)

Dieses Schriftchen enthält folgendes Gedicht an Dr. Michael Apfelpöck, Generalvicar in Wien:

Divitiae croesi non sunt mihi, splendide doctor,
Dona dedit nulla, flavus apollo mihi,
Horrida paupertas semper reddit me incertem,
Reddere non possum munera digna tibi,
Det deus ut habeas, coelum camposque liquentes,
Et vinas foelix tempora nestorea
Antistes quaeso capiat jam fronte serena
Hunc partum is genii candide nunc valeas.

10. Ain getreüwe ermanung zu allem volk geistlichs vnd weltlichs stands der Crystenlichen kirchen, aufrur vnnd zwytracht zu verhüten. Joh. Böschenstain. 4°. s. l. et a. 6 Bltt.

In der Vorrede sagt er: „dann der kunst halb (wie man reden sol) bin ich ain schlechter vngelerter leerer der jungen. Bitte ain yeder christglaubigen mennschen, got für mich zebiten vmb gnad,

Digitized by Google

dann ob ich jrre, ſo jrre ich nit dann in got, der wölle mich erleuchten mit ſeinen gotlichen gnaden, vnd nyt jrren laſſen, will mych auch ain yedes kind in der warhait weyſen laſſen, noch vil meer meine verſtendige oberkait, mich vnd mein ainfeltig ſchreiben diemütiklich vnderwerffen ainem yeden böſſern verſtendigen."

11. Ain chriſtenliche vndericht der bruderlichen lyeb, durch Johann Böſchenſtain, auß der hailgen gſchryfft gezogen zugeſant H. philippo Münch Collegaten zu Haydelberg. Anno M. D. XXII. 4°. 4 Bltt. s. l.

(Panzer, c. l. S. 169.)

Unter dem Titel befindet ſich ein Holzſchnitt, der einen Mann einen Roſenkranz haltend vorſtellt. Eine zweite Auflage, der Titel nur in einer Einfaſſung allein, erſchien M. D. XXIII. ebenfalls s. l. in 4°., 8 Bltt.

12. Ain Diemitige Verſprechung: durch Johann Böſchenſtain, geborn von Chriſtenlichen ältern, auß der ſtat Eßlingen, wider etlich die von jm ſagen, Er ſeye von Jüdiſchem ſtamen, vnd nit von gebornen Chriſten herkommen, zugeſant, dem Chriſtenlichen ſeynen lieben bruder Andree Oſiander, Prediger zu Nürnberg, der ſammlung ſant Lorentzen Pfarr genandt.

s. l. et a. 4°. 5 Bltt.

(Hummel, Neue Bibliothek, Nürnb. 1775, 8°. I. 415—424; Panzer, Annalen der älteren deutſchen Literatur, II. 168; Graesse, Tresor, I. 462.)

Der Titel iſt auf der erſten Seite in 11 Zeilen dreieckförmig vorgeſtellt, die andere Seite iſt leer. — Da Oſiander 1523 Prediger bei St. Lorenz in Nürnberg wurde, kann dieſe Schrift erſt nach 1523 gedruckt worden ſein.

13. Ain Criſtenliche leer auß dem Euangelio Math. VII. In form zwaier predig geſtellet, durch H. Johann Böſchenſtein durch beger etlycher perſonen. M. D. XXIII. 4°. 8 Bltt. s. l.

Böſchenſtain widmete dieſe Schrift dem Augsburger Bürger Nicolaus Mayr. „Etlicher menſchens," klagt er, „ſagend, warumb ich müſſig gee, ſo ich ain prieſter ſey, daz ich die leut nit lere, oder daz wort gots predige, ſo bin ich bey XXXVIII jaren in groſſer übung der Hebrayſchen zungen geweßt, bey vil hohen ſchulen geleſen, vnd vielleicht noch thun wurde, ſo es ſich ſchickte, daz ich nit

Digitized by Google

mynder achte dann predigen, wiewol ich dardurch von den menschen schmächlich für ain juden offt geacht würde, got wolt das ich ain jud were, nach der regel cristi, so hab ich meiner armut halb, vil ander anstöß, dadurch ich verhindert würd von der lernung, dann waz zu meiner taglychen narung gehördt das muß ich üben."

14. Viel guter Ermanungen zu Gott den himmlischen Vater aus hebräischer Sprach in teutsch gebracht durch Johann Böschenstain von Eßlingen. Gedruckt zu Erfurt durch Michael Buchführer. 1523. 4°. 10 Bltt.

(Panzer, c. l. II. 169; von der Hardt, Autographa Lutheri, Brunswigae 1690, I. 166.)

Eine zweite Ausgabe erschien zu Nürnberg 1525, 8°. 20 Bltt.

(Lit. Museum, Altdorf 1780, II. 328.)

15. Des Königklichen Propheten Davids siben Bußpsalmen, die er mit andacht seines hertzen gebetet, darin sein sünd beklagt vnd bekennt, gnad vnd verzeyhung von Got begert vnd erlangt hat. Auß der Hebraischen warhait in Teutsch, gar nahend wort vmb wort vertolmetscht, mitsampt dem gebet Isaie am 12. vnd Danielis. 9. für die sünd des volks. Durch Johann Boscheinstain. s. l. M. D. XXIII. 8°. 12 Bltt.

Böschenstain widmete diese sehr merkwürdige Schrift dem Augsburger Bürger Nikolaus Mair.

Die zweite Auflage erschien Nürnberg 1525, 8°. 12 Bltt., und die dritte s. l. M. D. XXXVI. 8°. 12 Bltt. In der Dedication an Claus Mair setzt Böschenstain hier hinzu: Augspurg am grünen Donnerstag 1536.

(Lit. Museum, II. 328.)

16. Das gebet salomonis am briten buch der künig geteutscht von wort zu wort nach dem hebraischen text durch Johann Böschenstain. 8°. 8 Bltt.

(Baumgarten, Nachrichten von einer Hallischen Bibliothek. Halle 1748. 8°. II. S. 390—391.)

Diese Uebersetzung ist nur ein Anhang zu Caspar Aman Psalter des königlichen prophetten dauids geteutscht nach warhafftigem text der hebraischen zungen. (Volendet in der kaiserlichen stat Augspurg durch doctor Sigmund grymm. M. D. XXIII. 8°.) Die

Digitized by Google

Vorrede ist ein Schreiben des Böschenstain an Aman (Geben zu Augspurg am 16 tag Feb. 1523) und zugleich die Antwort auf Aman's Widmung. — Die Uebersetzung beginnt: „O Herr got jsrael nit ist als du ain got inn den himeln, vonn oben herab, vnd auff der erden von vnden, der du behüttest das gelübdt vnnd dye gnad zu deinen dienern die da wandlent zuvor dir, inn gantzen irem hertzen, das du hast behüt zu deinen knecht david meinem vater, das welches du hast geroedt zu im vnd das du hast gesagt mit deinem mund vnd dz mit deinem gewalt erfüllet hast als disen tag u. s. w." — An diese Uebersetzung schließt sich an: „Eyn Letaney zu Got dem vatter, In allen angsten, vnd den sterbenden in todesnötten trostlich vorzusprechen vnnd zu beten. Außgangen zu Altomunster, Im M. D xxiii jar."

Altomunster liegt in der Nähe von Augsburg. Aus der Feder des Oecolampadius ist dieses Schriftchen nicht.

17. Die warhafftig histori der Moabitischen frawen Ruth, wie sie zum gesatz Gotes, vnd dem Boas vermahelt ward, gebar den Obed den vater Yschai, der was der vater Davids, auß welchem geboren ist Jhesus der ewig geporn sun Gottes vnser erlöser, von Hebraischer sprach wort von wort in Teutsch (den ersten schulern der Hebraischen zungen zu nutz) verteutscht durch Johann Böschenstayn. Item die ordnung vnd ermanungen so die Hebreer sich gebrauchen über jre gestorbne in jrer begrebnus.

Gedrückt zu Nüremberg durch Hanß Hergott M. D. XXV. 8°.

(Riederer, Nachrichten zur Kirchen-, Gelehrten- und Bücher-Geschichte, Altdorf 1764, 8°. II. S. 372—381.)

Böschenstain hatte die Ansicht, daß es den Anfängern im Hebräischen nur fromme, wenn wortwörtlich übersetzt werde. Daß eine solche Uebersetzung in der deutschen Sprache kaum zu lesen und zu verstehen, dürfte selbstverständlich sein. Eine Probe möge genügen: Seyn denn noch mir kinder in meinem leib? vnd das sie werden euch zu männern? Keret widerumb meine töchter zu geen, dann ich bin veraltet, zu werden einem man. Ob ich sagte, es were zu mir ein hoffnung, vnd ich were disc nacht eins mans, vnd ich gewünne kinder: wölt jr dann warten, biß das sie groß würden? Ob jr wölt verpunden sein, on man zu bleiben, Nit? Meine töchtern, dann mir ist seer leyd vmb euch, denn mich hat funden der schlag Gottes. — — vnd Ruth höfftet an jr — zu widerkeren von

Digitized by Google

hinder dir. — Also sol mir Gott thon vnd also meret sie: denn der tod sol scheyden zwischen mir vnd zwischen dir. — Nit solt jr mich ruffen Naemi, rufft mich betrübt. — Cap. 2: ich will klauben die Eeher hindenach, das ich gnad find in seinen augen. — Vnd es begegnet ein begegnus, es war der acker des felds Boas — Welches ist die mayd die dasig? Verkündent, ist worden verkünt mir. — Er sol gebenedeyt sein dein bekenner. — Vnser erlöser ist er. — Mit meinen jünglingen soltu dich behefften, bis volendt werden alle schnidt, die ich hab. — Vnd sie saß bei ihrer schwieger. C. 3. Nit werdest bekant, dem man, biß er vollendt sein volendung, zu essen vnd zu trinken. Vnd so es wird in seinem liegen — das du hast begüttiget dein gnad die letsten mit der ersten. — Vnd sie stund auff, ehe dann ein mann seinen gesellen erkennen macht. Vnd er saget, nit soll wissent werden, das ein weib gang vom stadel. Vnd er saget, bereit dein zwehet die du ob dir hast vnd begreiff an sie. C. 4. Kauff zuvor den sitzern vnd zuvor den alten meins volks — zu auffrichten den namen des gestorbenen auff seinem erb. — löß du zu dir mein lösung — Gott soll geben diser frawen, die da kumbt in dein Hauß als Rahel vnd Lea — vnd er soll thun reichthumb in Ephrata — Vnd er kam zu jr vnd Got gab jr ein tracht — vnd es wirt zu dir ein erquickung des leibs und ein speiß deiner greyßigkeit u. s. w. —

Trotz der wörtlichen Uebersetzung sind die Wörter in der nächsten besten Bedeutung genommen, so ist קרא mit rufen gegeben, während nennen die richtige Bedeutung wäre, ישב mit sitzen בהו mit geben. Bleiben und machen wären die richtigen Ausdrücke gewesen. Böschenstain setzte zu beiden Seiten der Uebersetzung erläuternde Randglossen. Z. B. C. 1. „sie saumeten sich allda zehen jar" erläutert er mit: oder woneten allda nach vnserm Verstand. — „Ruth höfftet an jr" mit: Da ist blib bey jr. — וה שבחה הביח מקף gibt er „jr versaumung des hauß ist wenig" und bemerkt dann am Rande: Sie hat nit viel im hauß zu schaffen, sie muß sich also mit diesem behelffen. — Zu den Worten der Ruth C. 2, 21 da sie spricht, Boas habe zu ihr gesagt: Mit meinen jünglingen solt du dich behefften, bemerkt er: Sie saget von den knechten das sie jr schwieger versuchen wolt, dann er het sie mit den megten heißen behefftet sein, da sagt sie von knechten. — Cap. 3 bemerkt er zu „denn du bist der erlöser": Du bist, der den samen meins gestorben mans sol

Digitized by Google

aufrichten, dann er mußt seins gestorben freunds gutter zu im lösen, vnnd auch die wittib zum weyb nemen, das heißt erlösen. — Cap. 4, 1 übersetzt er פלוני אהלמוב durch: mein Freund, und bemerkt am Rande: verdeckter verholnen. Die Ursache, warum der nächste Erbe die Ruth nicht ehelichen wollte, stellt er sich in folgender Weise vor: Er wolt des heidnischen weibs nit, er sorget, er verunwirdiget sein erb, aber er irret, Es war verpoten, das kein Judin ein Moabiter neme, aber ein Judischer man dorfft woll eyn Moabitisch weib nemen, das west der erlöser nit. — Zu den Worten „vnd er kam zu jr" bemerkt er: er leget sich zu jr. Die hebraisch sprach beschönet alle ding, sie redt nicht vnsauber. — Die Worte: „Gott gab ein tracht" erklärt er: Sie ward schwanger, das heyßet tracht.

Der Anfang führet die Aufschrift: Lobungen Gottes, so gesagt werden von den Hebreern, zu begrabung ein todten, Zaduk Hadinn genannt, das ist, die gerechtigkeit des gerichts, vom Hebraischen in Teutsch durch Johann Böschenstayn verteutscht.

18. Die klage Jheremie über Jerusalem, mit sampt dem gepet Danielis am 9 Ca. auß dem wahrhafftigen text, vonn wort zu wort verteutscht, durch Johann Böschenstayn K. Ma. gefreyter Lerer der Hebrayschen Zungen. s. l. 1529. 8°. 15 Bltt.

(Schelhorn, Ergötzlichkeiten aus der Kirchenhistorie und Literatur, II. S. 614—619).

In diesem äußerst seltenen Werke lieferte Böschenstain, wie wir es von ihm gewohnt sind, eine wörtliche durchaus undeutsche Uebersetzung der Klaglieder. C. I. 2 übersetzt er: Wainent, sie hat gewaint, durch die Nacht, vnnd jre treher vber jre backen, nit ist zu jr tröstung von allen jren liebhabern, alle jre nechsten haben gefelscht an jr, seind worden jre feind. 5. Sie seind worden jre beleydiger, zum Haupt jre feind sein glückselig, dann der Herr hat sie geengst, vmb willen der wenige jrer sündt, jre kinder seind gangen gefangen vor dem feind. 7. Sie hat gedacht Jherusalem, der tag jrs ellends, vnnd jrs abfalls, aller jrer geschmücke, die da seind gewesen von den tagen der erstigkeyt, im fallen jrs volks, durch die Handt des feinds, vnnd nit was ein helffer zu jr, es haben sie gesehen die beleydiger, haben verlachet über jre Sabbater. 14, 15. Es ist angehenkt worden das joch meiner sündt, in seiner handt, sie haben sich zu hauff gewickelt, sie seind gestiegen auf meinen Hals zu machen

Digitized by Google

strauchlen mein krafft, er hat geben mich der Herr vmb willen, nit das ich müge auffsteen. Er hat vnter getretten alle meine mechtigen, der Herr zwischen mir, er hat außgerufft vber mich ein Fest zuverstörn meine außerwelten, ein trotten hat er getretten der Herr der junkfrawen der dochter Zion.

19. Ayn Christenliche seer nützliche lere vnd vnderweysung der brüderlichen treuw vnd liebe, Alten vnd jungen leuten gut zuwissen, Durch Johann Böschenstain, den alten, auß den heiligen schrifften altes vnd neuwes Testaments zusammen gezogen, vnnd allen vernünfftigen Creaturen mitgeteylt, zu einem newen saligen jare. Augspurg durch Heinrich Steyner, s. a. 4°. 7 Bltt.

20. Wünschet allen tanzern vnd tanzerin ein schnell vmbkeren am Rayen, ein keuchend hertze, müde füsz, trübe auge, schweyßiges angesicht mit vil vnseligen gedanken. Augspurg durch Heinrich Steyner 1533. 4°. 12 Bltt. dann eine zweite Ausgabe s. l. 1533, 4°. 12 Bltt.

(Graesse, Tresor, I. 462; Hummel, Neue Bibliothek, I. 422).

Diese sehr wichtige Schrift ist mit einem Holzschnitte, der sechs tanzende Leute und 2 Männer mit Schallmeye und Sackpfeiffen vorstellt, geziert. Aus Cornel. Agrippa de vanitate scient. ist das Cap. de saltatione in deutscher Uebersetzung beigefügt.

21. Teutsches leerbuch mit Sillaben, Stimmen und Namen. Augspurg 1534 bei Heinrich Steyner. 8°. 28 Bltt.

Es ist dies die dritte Auflage. Wann und wo die erste und zweite erschienen ist mir unbekannt.

22. Ain nützlicher Tractat von der Christlichen brüderlichen liebe, auß Altem vnd newen Testament zusamen gebracht, alten vnd jungen menschen gut zu lesen, durch Johann Böschenstain den Alten. M. D. XXXVI. 8°. s. l. 15 Bltt.

Das letzte Blatt enthält den Lobgesang der Hanna, auch abgedruckt bei Hummel, Neue Bibliothek I. 422—424.

23. Böschenstains Ermanung an die ganze Christenheit. Gedruckt Isny 1538. 8°. 10 Bltt.

24. Militia hominis, das ist innige Betrachtung der angebornen menschlichen armutseligkeit. Nürnberg bei Jobst Gutknecht. 1539. 8°. 16 Bltt.

Digitized by Google

V.

Beiträge zur Geschichte der französischen Kirche während der ersten Revolution.

Von Dr. Jos. Fehr.

II.

Von der Eröffnung der Nationalversammlung zu Paris bis zur Annahme der Civilconstitution des Clerus.

(19. Oct. 1789 — 12. Juli. 1790.) [1])

Es ist nun eine allbewährte Thatsache, daß die Revolution ihre eigenen Grundsätze der Kirche gegenüber verläugnet und diese um jeden Preis zu vernichten strebt. Am 12. August 1789 nun hatte die National-Versammlung „in Gegenwart und unter den Auspicien des höchsten Wesens" die Erklärung der Menschenrechte vollendet und angenommen und dabei dieselben für naturgemäß, unveräußerlich und heilig erklärt, die den Bürgern zur Richtschnur dienen und ihr gemeinsames Glück begründen müßten. Art. 17 lautet: „Da das Eigenthum ein unverletzliches und geheiligtes Recht ist, so kann Niemand desselben beraubt werden, außer wenn die gesetzlich begründete öffentliche Nothwendigkeit dieß unbestreitbar erfordert, jedoch unter der Bedingung einer gerechten vorgängigen Entschädigung." Demgemäß hätte man erwarten sollen, daß das Gut der Kirche

[1]) Vergl. Jahrg. I. S. 185—207.

Digitized by Google

unter dem Schutze der Menschenrechte stehe; allein diese galten bloß für die Revolutionäre, nicht für den Clerus.

Leider war eine Motion gegen das Eigenthum des Clerus von einem Bischofe, Talleyrand von Autun, ausgegangen. Am 10. October — die N. V. war noch zu Versailles, trug er nach langer Berichterstattung auf die Beraubung der Kirche an, wie wenn es sich um eine einfache Finanzfrage handelte, bei der kein einziges Interesse verletzt würde. Es galt ihm als eine ausgemachte Sache, daß der Clerus nicht Eigenthümer des Kirchengutes sei, wie dieß bei andern Grundbesitzern der Fall ist; er ist ferner davon überzeugt, daß die Nation stets eine große Macht auf die in ihrem Schooße gebildeten Körperschaften genossen hat und daß, wenn sie auch nicht berechtigt ist, den ganzen geistlichen Stand zu vernichten, weil sie dessen zur Ausübung ihres Cultus bedarf, sie doch wenigstens die besondern Bestandtheile dieser großen Corporation (die religiösen Orden) aufheben kann, wenn sie dieselben für schädlich oder nur für nutzlos hält und daß dieß Recht der Verfügung über deren Bestehen nothwendig ein sehr ausgedehntes Recht auf ihre Güter in sich schließt; „demgemäß kann die Nation diejenigen Beneficien, mit denen keine Functionen verbunden sind, weil sie den wahren Absichten und Grundsätzen ihrer Stifter zuwider sind, aufheben; sie kann für jetzt alle erledigten Beneficien dieser Art zu Staatszwecken verwenden und für dieselbe Verwendung alle künftighin in Erledigung kommenden bestimmen [1])." Demnach war der Staat bereits Herr eines großen Theiles der Kirchengüter. Aber auch den so noch übrig bleibenden Theil vermindert der Bischof beträchtlich durch mißbräuchliche Anwendung des kirchlichen Grundsatzes, daß der Inhaber der Pfründe nur der Verwalter und Nutznießer des Gutes sei, habe dieser das streng Nöthige — und die Nation, d. h. die Revolution wird in Ausmessung dieses zu allen Zeiten und zu allen Orten auf das kärglichste verfahren — für sich genommen, so verblieb das Uebrige den Armen oder dem Tempel; sofort beantragt der Bischof, daß man dem Clerus die Verwaltung dieses Restes abnehme und ihm das streng Nöthige lasse. Seine Beweisführung ist folgende: „alle Kirchengesetze belehren uns, daß derjenige Theil des Kirchengutes, der zum anständigen Unterhalt des Pfründners nöthig ist, diesem gehört.

[1]) Jager a. a. O. I, p. 312.

Digitized by Google

Wenn daher die Nation jedem Pfründenbesitzer, von welcher Art sein Beneficium auch sein mag, diesen anständigen Unterhalt bewahrt, so verletzt sie sicherlich sein wahres Eigenthum nicht; verwaltet sie den Rest und erfüllt sie die Obliegenheiten, die sich daran knüpfen, als Unterhaltung der Spitäler, Kirchen u. s. w., so sind die Absichten und Zwecke des Stifters erfüllt und der Gerechtigkeit Genüge geschehen." Freilich war damit dem Eigenthum überhaupt der Todesstreich versetzt und der Socialismus kann hieraus seine Folgerungen ziehen, indem er dem Bürgerthum das zum kärglichen Lebensunterhalte streng Nöthige beläßt und den Ueberschuß zu Zwecken des Staates ohne Eigenthum verwendet.

Zwei Tage darauf macht Mirabeau, offenbar um die armen Pfarrer in der N. V. selbst mit in das Interesse zu ziehen, den Vorschlag, es möge beschlossen werden, daß das Kirchengut der Nation gehöre und daß die Pfarrer mindestens 1200 Livres, die Wohnung nicht mit begriffen, Einkommen haben sollte (Sitzung vom 12. Oct.). Die Debatten hierüber begannen am folgenden Tage und wurden zu Paris im erzbischöflichen Palaste, dem anfänglichen Sitzungslocal der N. V. bis zum 2. Nov. fortgesetzt. Anfangs ernst und ruhig, wurden sie nur zu bald stürmisch und leidenschaftlich und hatten bekanntlich die völlige Beraubung des Clerus zur Folge. Es dürfte sich der Mühe lohnen, die hauptsächlichsten Gegner und Vertheidiger des Kircheneigenthums kennen zu lernen und so zu begreifen, wie man eine materielle und financielle Frage des Clerus, trotz seiner vielfach bewährten Opferwilligkeit, dem bis lange unversöhnlichen Hasse des Volkes preisgab, und ihn schonungs- und erbarmungslos dem Moloch der immer wüsteren Revolution in die Arme warf. Indeß führten beide Parteien, die revolutionär und kirchlichgesinnte, ihre besten Kräfte in die parlamentarische Schlacht, wobei die Feinde des Kircheneigenthums die sich widersprechendsten Ansichten zu Tage brachten. Art. 17 des Menschenrechts war gegen sie; daher schlossen sie sich der Ansicht Mirabeau's an, der den Staat als den alleinigen Eigenthümer des Kirchengutes erklärt hatte. Dagegen hoben die Vertheidiger des letztern, unter ihnen selbst Laien, ja sogar der Jansenist Camus nachdrücklichst hervor, daß das Eigenthum der Kirche ebenso unverletzlich sei wie das andere, daß es auf denselben Principien beruhe, und daß, wenn man dasselbe antaste, überhaupt kein Eigenthum mehr sicher sei. Das Eigenthumsrecht,

Digitized by Google

sagten sie, ist an gewissen Merkmalen erkennbar; das erste derselben ist ein fortgesetzter Besitz, und welcher andere Besitz ist in dieser Weise so alt und vererbt, als der des Clerus? Er steigt ja auf vierzehn Jahrhunderte zurück. „Wir sind schon, sprach Abbé Montesquieu, seit Chlodwigs Einfall Besitzer. Der Clerus hat für sich den ursprünglichen Rechtstitel und einen mehr als tausendjährigen Besitz, während welcher Zeit seine Besitzungen veräußert, verpfändet und in tausenderlei Art als Eigenthum behandelt wurden. Ebenso mannhaft trat der treffliche Abbé Maury für die Kirche ein [1]). Die Versammlung war getheilter Meinung als Mirabeau zu den Principien Rousseau's zurückgriff und mit dessen Catechismus der Revolution die Sympathieen für diese selbst wieder zu wecken verstand, wenn sie momentan dem Einflusse des Rechtsgefühles weichen wollten. „Was ist, sprach dieser Revolutionär von Adel, im Allgemeinen Eigenthum? Nichts anderes, als das Recht, welches die Gesammtheit einem Jeden gegeben hat, eine Sache, auf welche im Naturzustande Alle ein gleiches Recht gehabt hätten, ausschließlich zu benützen. Was ist nun hiernach ein besonderes Besitzthum? offenbar ein in Kraft des Gesetzes erworbenes Gut. Das Gesetz allein begründet das Eigenthum, weil nur der öffentliche Wille die Verzichtleistung Aller berechtigen und einen den Genuß eines Einzigen garantirenden Rechtstitel gewähren kann." Diesem Grundsatze gemäß war das Eigenthum den bürgerlichen Gesetzen verfallen und wie die Nationalversammlung das Recht hatte, Gesetze abzuschaffen und an ihrer Stelle neue zu erlassen, so konnte sie sich durch einen einzigen Federstrich des gesammten Kirchenvermögens bemächtigen. Freilich war damit die Grundlage des Eigenthumsstaates bereits erschüttert, und doch machten nur Wenige darauf aufmerksam, welche Folgerungen die Revolution aus diesem Zugeständnisse ziehen werde. Die Gefahr stand in der That näher als man glaubte; denn die Mehrheit der Nationalversammlung bestand aus eigenthumslosen Leuten, welche auf dem Wege der Gesetzgebung den ganzen Staat von Oberst zu Unterst kehren konnten. Mit Recht bemerkte daher der tiefblickende Boisgelin, Erzbischof von Aix: „Glaubt ihr, daß, wenn einmal die besitzlosen Leute in der N. V. das Uebergewicht haben werden, das Eigenthumsrecht werde geachtet werden? Sie werden euere Beschlüsse,

[1]) Jager p. 316.

Digitized by Google

die für die Zukunft euer einziges Recht waren, verwerfen [1])." Und in der That, was sollte der Grundsatz Mirabeau's bedeuten: „das Eigenthum ist heilig und unverletzlich, ausgenommen in Betreff der Geistlichen." Wenn nun aber das Kirchengut im Schwindel der Revolution verbraucht war, dann mußte ihr offenbar endlich jedes Eigenthum auf dem Wege der Gesetzgebung als Beute anheimfallen.

Leider fehlt es auf der kirchlichen Seite nicht an Verräthern der eigenen Sache. Solche waren nach dem Bischof Talleyrand von Autun die beiden Pfarrer Dillon und Gouttes, der letztere nachmals constitutioneller Bischof von Autun. Dieser erhob sich gleich beim Beginn der Verhandlungen, um der Welt zu enthüllen, wie der Reichthum des Clerus eine Quelle des Aergernisses sei, indem er in die Kirche eine Menge von Subjecten ohne Beruf einführe, welche dann die Kirche durch ihre Sitten schändeten [2]), ein Satz, der natürlich auf das Sorgfältigste von den Gegnern ausgebeutet wurde. Pethion wiederholte die Phrase mit den Worten: „der Reichthum werde stets angeklagt, daß er die Sitten der Diener der Religion verdorben habe [3]), also, folgert man, muß man ihnen denselben entziehen. Es ist in der That eine eigenthümliche Erscheinung, daß zu allen Zeiten gerade die liederlichste revolutionäre Clique sich so viel mit der Besserung der Sitten des Clerus unnöthiger Weise zu schaffen macht. Daran freilich dachte man damals noch nicht, daß einst der Socialismus gegenüber dem reichen und verschwenderischen Bürgerstande sprechen würde: die Armuth hat noch stets die Sitten der Massen verdorben, also muß man ihr mit den Gütern und Einkünften der Reichen unter die Arme greifen; denn Eigenthum ist Diebstahl u. s. w.

Unterdessen war der Erfolg des Kampfes noch zweifelhaft. Selbst Mirabeau konnte trotz der Macht seiner Beredsamkeit und seines bereits hochstehenden Parteieinflusses seine Zuhörer nicht überzeugen. Target, Deputirter und Advocat von Paris, der dem Clerus in der Frage über dessen Vereinigung mit dem dritten Stande geschmeichelt hatte und auch gegen das Kirchengut gestimmt

[1]) Jager p. 319.
[2]) Moniteur, 13. Oct.; Jager p. 322.
[3]) Das. und Sitzung am 21. Oct.

Digitized by Google

war, machte daher eine Schwenkung, indem er einstweilige Aufhebung der Klostergelübde vorschlug, und zwar wie es scheint absichtlich in einer Sitzung, in der bloß achtundzwanzig geistliche Deputirte anwesend waren. Die Absicht war, die religiösen Genossenschaften früher oder später aufzuheben und sich ihrer Güter zu bemächtigen. Gewaltig erhob sich hiegegen die kleine Partei der Geistlichen; vergebens. die N. V. beschloß Aufhebung der klösterlichen Gelübde und schon am 1. Nov. wurde der König genöthigt, diesen verhängnißvollen Beschluß zu bestätigen. Unverkennbar war dieß von Seite der N. V. ein Angriff auf die Gewissensfreiheit, die bald nur noch dem vollendetsten Unglauben und der frechsten Gewissenslosigkeit zu Gute kommen sollte. Mit einer gewissen Verzweiflung rief Abbé Maury aus: Ist die Gabe zu regieren nicht vielmehr die unselige Kunst zu zerstören? Ihr seid von Steinen umgeben und wollt den Schutt noch vergrößern, der den Boden bedeckt, auf dem ihr kämpfen sollt. Das ganze Reich ist in Gährung; wollt ihr noch neue Opfer liefern in dem Wahne, das öffentliche Glück zu begründen? Der schrecklichste Despotismus ist derjenige, welcher die Maske der Freiheit vorhält [1])".

Noch schien mehrere Tage hindurch der Ausgang zweifelhaft und der 31. October schien zu Gunsten des Clerus entscheiden zu wollen. In einer längern Rede machte der Erzbischof die Rechte der Kirche geltend. Er bot im Namen seines Standes die Summe von 400 Millionen aus dem Kirchenvermögen für den Staatsschatz an und stimmte allen Vorschlägen zur Besserung der Lage der Pfarrer bei, deren Gehalt er auf mindestens 1560 Livres erhöht wissen wollte und wirklich machte sein Vortrag einen tiefen Eindruck. Man wollte zur Abstimmung schreiten; allein die Rechte und die Linke waren noch günstig für den Clerus gestimmt und daher wurde die Sitzung auf Mirabeau's Antrag bis auf den 2. Nov. ausgesetzt, den Allerseelentag, den nun das Volk den Allerseelentag des Clerus nannte. An diesem Tag hatten die Revolutionären, die um jeden Preis zu siegen gedachten, das niedere Volk von Paris zu Hülfe gerufen, eine Menge bewaffneter Banditen stellte sich auf dem Platze der Notre-Dame-Kirche auf und besetzte alle Zugänge in das Sitzungslokal. Ebenso waren die Galerien seit 6 Uhr Morgens

[1]) Sitzung vom 23. Oct.

Digitized by Google

angefällt. Die Geistlichen, die sich zeigten, wurden verhöhnt, mit dem Tode bedroht, wenn sie ihre Güter nicht der Nation zurückgäben. Ein Pfarrer, Namens Martin, erhielt auf der Treppe des erzbischöflichen Palastes mit einem Stock einen Streich auf das Haupt und wurde genöthigt, sich zu entfernen. Durch solche Auftritte und Vorfälle erschreckt, verbarg sich eine Anzahl anderer Deputirter in ihren Häusern oder flüchteten auf das Land und so sah sich die Zahl der der Geistlichkeit günstigen Abgeordneten bedenklich vermindert. Das Volk seinerseits hielt ein Dekret in Bereitschaft, das am Sonntag im Palais royal geschmiedet worden war und man hatte sich hier öffentlich dahin erklärt, daß in Paris nicht ein Priester am Leben bleiben werde, wenn das Dekret nicht angenommen werde[1]). So verkündigte Alles eine höchst stürmische Sitzung. Beaumétz bestieg die Rednerbühne, um zu beweisen, daß das Kirchengut weder dem Staat noch dem Clerus, noch irgend Jemanden auf dieser Welt, sondern Gott allein gehöre. La Poule erschien mit einer Bibel in der Hand, um zu beweisen, daß der Clerus nicht Eigenthümer sei. „Die Gläubigen, sprach er, welche sich dem geistlichen Leben widmen, und welche bestimmt sind, die Leviten des Herrn im Tempel Jerusalems zu sein, haben und sollen kein Eigenthum haben." Diese Worte, fügte er hinzu, indem er auf die Bibel zeigte, sind aus der Apostelgeschichte; dieses Buch ist authentisch; denn es ist mit Erlaubniß und Privilegium des Königs gedruckt." Dann schleuderte er seine Vorwürfe gegen den Weltsinn des Clerus und beantragte, diesem dadurch zu begegnen, daß ihm die Güter genommen werden. Die Redner kirchlicher Richtung konnten nicht mehr zum Worte gelangen und so wurde mit 568 gegen 346 Stimmen, also mit einer Mehrheit von 222 Stimmen beschlossen: alles Kirchengut steht der Nation zur Verfügung gegen die Verpflichtung, auf eine entsprechende Weise für die Kosten des Gottesdienstes, für den Unterhalt der Geistlichen und für die Unterstützung der Armen zu sorgen, unter Aufsicht und nach der Weisung der Provinzen; in den Verfügungen zum Unterhalt der Diener der Religion muß jedem Pfarrer ein jährliches Einkommen von 1260 Livres, Wohnung und Garten nicht eingerechnet, gewährt werden. Vierzig Mitglieder hatten sich der Abstimmung enthalten. Die

[1]) Jager p. 226.

Digitized by Google

Genehmigung des in seinem Palaste so gut als gefangenen Königs ließ nicht auf sich warten und ward schon zwei Tage nachher, am 4. Nov. in der Versammlung verlesen. Ohne die Rednerkraft Mirabeau's wäre ohne Zweifel die Frage in Betreff des Kirchengutes anders entschieden worden [1]).

Allein die Verluste des Clerus beschränkten sich nicht auf die Glücksgüter, nein, er verlor bei diesem Anlaß ein viel kostbareres Gut, nämlich seinen moralischen Einfluß. Kein Mittel wurde jetzt gescheut, um den Clerus um sein Ansehen zu bringen und ihn beim Volke verhaßt zu machen. Carricaturen, Pamphlete, Schauspiele — alles wurde aufgewendet, um ihn um die Volksgunst, die er im edelsten Sinne des Wortes genossen hatte, zu bringen. Die Quais und die Buchhändlerläden waren mit den verletzendsten Carricaturen gegen den Clerus ausstaffirt. Hier stellt man ihn unter den Sinnbildern des Geizes und unter den ekelhaftesten Gestalten dar, wie er den Verlust seiner Schätze beweint, dort unter den schändlichsten Bildern, wie er in sittenloser Ausgelassenheit das Erbgut der Armen verjubelt. Besonders wurden die Mönche unter den Sinnbildern der ekelhaftesten Thiere dargestellt. Das Volk aber betrachtete diese Bilder und athmete Haß und Verachtung gegen den Clerus. Die Theater wetteiferten in ihrer Speculation auf den scandalsüchtigen Pöbel; man führte auf den Bühnen die ekelhaftesten Declamationen auf; ein solches Stück war Charles IX.; dasselbe war geeignet, dem Volke einen Blutdurst und Verachtung gegen die Religion und ihre Diener einzuflößen. Der Verfasser selbst hatte auf der Bühne den Cardinal von Lothringen vorgestellt, wie er in der Bartholomäusnacht oder Bluthochzeit, mit den Pontifikalkleidern angethan, die Mörder zum Morden ermuntert, ihre Dolche segnet, sie im Augenblick des Verbrechens lossprícht, ohne Unterlaß den Namen Gottes in verdammenswerthe Rathschläge mischt. Das ganze Stück war eine unverschämte Verläumdung. Der Cardinal war übrigens während der Bartholomäusnacht nicht in Paris, sondern in Rom [2]).

Indeß ging die Kühnheit noch weiter, nicht bloß Mönche und Nonnen wurden auf den Theatern in der verächtlichsten Weise behandelt, sondern Christus selbst mußte auf der Schaubühne auf-

[1]) Jager 331 und die Sitzungsberichte vom 2. Nov. 1789 im Moniteur.
[2]) Jager p. 335.

Digitized by Google

treten in dem Stück Comte de Comminges. Zu gleicher Zeit erschienen unverschämte Broschüren, volksthümliche Pamphlete und wurden im Hofe des erzbischöflichen Palastes, an der Thüre zur N. V. verkauft. Der Bischof von Clermont berichtet über eine solche Schrift, betitelt Catechismus des Menschengeschlechts (catéchisme du genre humain), ein Buch voll Gotteslästerung auf der Grundlage des Atheismus, an die N. V. und verlangte, daß der Drucker und Verfasser desselben vor den Gerichtshof Chatelet gestellt werde; allein ein Anderer hielt das für gefährlich; das Buch wurde nun der Berichterstattungscommission überwiesen, welche sich ihrerseits selbstverständlich niemals damit befaßte [1]).

Natürlich hatte dieses gemeine Gebahren und Verfahren gegen Mönche und Nonnen, die Aufhebung ihrer Orden und Einziehung ihrer Güter zum Zweck. Indeß hatte sich der kirchliche Ausschuß gleichfalls schon mit dieser jetzt populären Frage beschäftigt. Treilhard, Mitglied dieses Ausschusses, legte der Versammlung zuerst einen Plan vor zur Abschaffung der klösterlichen Gelübde und Verminderung der Klöster. Sein Bericht hält sich noch in gewissen Schranken der Mäßigung, wohl, weil er besorgte, die Landbevölkerung, welche zu den Klöstern hielt, weil sie da in allen Nöthen Unterstützung fand, in Aufregung zu versetzen. Außerdem lagen die Leistungen des Mönchthums in zu großartigem Maßstabe für jeden Urtheilsfähigen zu Tage, als daß die Verdienste desselben um Urbarmachung des Bodens, Emporbringung der Gewerbe und des Kunstfleißes, um Erziehung der Jugend, um die Blüthe von Kunst und Wissenschaft, um die Pflege der Kranken und Armen, um Bekämpfung des Aberglaubens, Vertheidigung der Volksrechte u. s. w., als daß gleich der erste Angriff auf dasselbe bei unverdorbenen Gemüthern gleich Anklang finden konnte. Unter diesen den Volkscharakter ehrenden Umständen konnte es offenbar Treilhard nicht wagen, die völlige Ausrottung der Mönchsorden zu beantragen; daher fordert er nur Verminderung ihrer Häuser und für Alle, welche aus ihnen austreten wollten, die hiezu nöthige Erlaubniß. Somit usurpirte die N. V. nicht bloß die Souveränetät der Krone, sondern bereits gewissermaßen die Machtbefugnisse der Concilien, denen offenbar allein die Entscheidung über eine so wichtige Frage

[1]) Jager p. 336.

Digitized by Google

zustand. Der Bischof von Clermont, Präsident des kirchlichen Ausschusses, war indeß über diese Vorlage sehr erstaunt, da sie vorher gar nicht zu seiner Kenntniß gelangt war; er protestirte daher gegen dieses Vorhaben, bei dem er weder direct noch indirect betheiligt sei und so wurde die Verhandlung hierüber bis auf Weiteres verschoben [1]).

Nach ihrer Uebersiedelung in ihr neues Sitzungslocal, das Stadthaus, zeigte die N. V. eine stets feindseligere Gesinnung gegen den Clerus. Treilhard stellte jetzt den Antrag, die N. V. möge den König bitten, die Ernennung auf kirchliche Stellen, mit Ausnahme auf Erzbisthümer, Bisthümer und Pfarreien einstweilen auszusetzen; allein Dupont, welcher bereits auf eine neue Organisation der kirchlichen Eintheilung bedacht war, beantragte, die Erzbisthümer und Bisthümer nicht auszunehmen, sondern im Falle ihrer Erledigung deren Wiederbesetzung zu beanstanden, da ein Bischof für ein Departement genüge. Er berechnete daraus eine Ersparniß von drei Millionen. Dieser Antrag wurde ohne vorhergehende Discussion wie aus Ueberraschung angenommen. Der unerschrockene Abbé Maury erhob sich, um dagegen zu sprechen; allein der Präsident bemerkte ihm, daß man gegen eine Motion, nicht aber gegen einen fertigen Beschluß sprechen dürfe. Darauf achtete jener jedoch nicht, sondern wollte reden; allein der Präsident gestattete die Verletzung der Ordnung nicht. Sofort erhob sich ein lebhafter Streit zwischen dem Präsidenten und dem Abbé; der Redner bewies, trotz des ihm durch den Präsidenten in der ganzen Versammlung ertheilten Ordnungsrufes, wie unklug und gefährlich es sei, die Wiederbesetzung der Erzbisthümer und Bisthümer zu verschieben; allein er konnte nichts mehr ausrichten [2]). In der nämlichen Sitzung stellte sofort Treilhard den Antrag: die Archive, Urkunden, Bibliotheken aller kirchlichen Anstalten, mit Ausnahme der Pfarreien unter Siegel zu legen, weil über dieselben von nun an die Nation zu verfügen habe. Da ein solcher Beschluß der Ehre des Clerus Eintrag that, weil man ihn damit eines möglichen Unterschleifes verdächtigte, erhob der Erzbischof von Clermont entschiedene Einsprache dagegen; allein bei Fortsetzung der Debatten konnte man sehen, wie das Mißtrauen gegen den Clerus im Steigen begriffen war. Nach langen Verhand-

[1]) Sitzung vom 17. Dec. 1789. 22. Sitzung.

[2]) Sitzung vom 7. Nov.

Digitized by Google

lungen begnügte man sich endlich damit, den Inhabern von Pfründen und den Obern der kirchlichen Anstalten ein Verzeichniß aller ihrer Güter und Verpflichtungen anzubefehlen und sie schwören zu lassen, daß nichts davon genommen worden sei (13. Nov.). Schon am 18. November ertheilte der König auch diesem Beschlusse seine Bestätigung.

Während sofort die N. V. zu einer neuen politischen Eintheilung Frankreichs schritt, wurde das Volk fortwährend durch die Clubbs und die Journale in der höchsten Aufregung und zwar zum Theil gegen die N. V. selbst erhalten; die N. V. und der Hof mußten, das war der sicher berechnete Plan der Revolution, diesem so ungeduldigen Volke fügsam und unterthan werden. Während man dann, um die Schulden der Revolution zu bezahlen, das Kirchengut verschleuderte, wurde der Clerus mit der gehässigsten Sparsamkeit behandelt und seine Einsprache mit dem kränkendsten Uebermuthe zurückgewiesen, während das Volk bereits dem schrankenlosesten Elende anheimgefallen und das frühere große Wort: „das Kirchengut gehört den Armen" in Wind und Luft verhallt war. Schon am 9. Nov. war Treilhard auf ein Gesetz gedrungen, kraft dessen die zu den Erzbisthümern und Bisthümern neu Erwählten die damit verbundenen Einkünfte nur bis zu dem Betrage einer von der N. V. festgesetzten Summe sollten genießen können, ohne daß jedoch diejenigen Erzbischöfe und Bischöfe, deren Einkommen unter dieser Summe stand, eine Erhöhung desselben sollten ansprechen können. Indeß war die Berathung dieses Antrages vertagt worden. Dagegen brachte Bouche einen andern Antrag ein, der die abwesenden Pfründenbesitzer betraf und lebhafte Erörterungen herbeiführte, daß nämlich die Einkünfte der abwesenden Pfründenbesitzer mit Beschlag belegt werden und dem Staatsschatz zufließen sollten. Der Schlag galt dem Erzbischof von Paris, der in Folge der bekannten Ereignisse am 5. und 6. Oct., wie gesagt, sich nach Chambery in Savoyen zurückgezogen hatte. Es fehlte allerdings diesem würdigen Prälaten der Muth eines seiner Nachfolger (wie Quélen), der viel größere Gefahren bestand, ohne seine Diöcese einen Augenblick zu verlassen [1]). Auf einer Seite der N. V. erregte zwar dieser Vorschlag Bewegung und Murren, wurde aber selbst durch einen

[1]) Jager, p. 343.

Digitized by Google

Geistlichen, Abbé Gregoire, unterstützt, dagegen von Abbé Maury auf das Muthigste bekämpft. Wirklich gefiel es der Versammlung, die Einkünfte des Erzbischofs von Paris mit Beschlag zu belegen (Sitzung vom 8. Januar 1790); gleichwohl betrat dieser Prälat den Boden des unglücklichen Frankreich nicht mehr. Dagegen kehrte Loménie de Brienne, dessen bei diesem Anlaß gleichfalls Erwähnung geschehen war, nach Frankreich zurück. Er war nach Niederlegung seines Ministeriums nach Italien gereist; man glaubte, er verweile zu Rom. Dem war aber nicht so. Der Cardinal hatte aus guten Gründen die Hauptstadt der Christenheit gemieden, um nicht mit Papst Pius VI., der an ihm nichts zu loben hatte, in Verkehr zu kommen. Er hatte sich daher in verschiedenen Staaten Italiens aufgehalten und kehrte jetzt nach Frankreich zurück, sobald er Kenntniß von dem gegen die abwesenden Prälaten gerichteten Vorschlag erhalten hatte. Wir werden ihn in den ersten Tagen des Mai zu Sens finden, wo er den Bürgereid leisten ließ, nachdem er eine hierauf bezügliche Rede gehalten hatte. Je mehr daher die Abwesenheit des Erzbischofs von Paris zu bedauern war, desto mehr war die Rückkehr des Cardinals de Brienne zu beklagen, die nur zum Unglücke seiner Diöceſe und zum Aergerniß der Kirche erfolgte [1]).

Nachdem sich der unglückliche, verlassene König am 4. Februar 1790 an die N. V. in einer schönen und herzlichen Rede für die constitutionelle Monarchie erklärt hatte, leisteten alle Deputirten den Bürgereid mit den Worten: „Ich schwöre, treu zu sein der Nation, dem Gesetze, dem Könige, und nach Vermögen die von der N. V. beschlossene und vom Könige bestätigte Verfassung aufrecht zu erhalten.“ Freilich war diese Verfassung noch nicht fertig und doch hatten sämmtliche Deputirte, geistliche und weltliche, sie beschworen; nur der Bischof von Perpignan hatte seine Vorbehalte machen wollen, gab aber am Ende doch noch seine Zustimmung. Ein Te Deum in der Kirche Notre Dame beschloß die Feier, der zufolge einer Einladung der Communalbehörde von Paris auch die N. V. anwohnte [1]). So mußten also die Stadtbehörden von Paris, ja die N. V. selbst wenigstens noch äußerlich sich als Gläubige benehmen,

---

[1]) Jager, p. 346.
[2]) Jager, p. 353.

Digitized by Google

immerhin ein Beweis, daß auch in den gebildeten Kreisen der Haß gegen die Kirche noch nicht so tief gewurzelt saß. Die Leistung des Bürgereides selbst gab dann in allen Winkeln Frankreichs willkommene Veranlassung zu Festlichkeiten mancher Art, welche auch dazu geeignet schienen, das immer allgemeiner werdende Elend auf Augenblicke wie mit Blumen zu verdecken.

So war hiedurch, sowie durch die Hinrichtung des Favras und durch Vereitelung der Gerüchte von der Flucht des Königs die Ruhe einstweilen wieder hergestellt. Allein die Führer und Schürer der endlosen Revolution hatten an der zudem noch unfertigen Verfassung alsbald das zu tadeln, daß sie bloß von der N. V. und dem Könige festgestellt und nicht auch die Zustimmung des Volkes erhalten habe, und fand so ein neues Mittel, das letztere aufzuhetzen. Es sei dieß eine Verletzung der Majestät der Nation und ihrer Souverainetät. „Wenn" — hieß es in einem hierauf bezüglichen Aufruf an das Volk — „der Eid, Etwas aufrecht zu erhalten, nöthig ist, so ist das die Revolution, welche existirt, und nicht die Verfassung, da diese nicht existirt." [1]) Daher gleich wieder die alte Gährung. Auch die N. V. kehrte zu ihrer alten Weise zurück und das Volk zu seinen gewohnten und vielfach entschuldigten Eigenmächtigkeiten und Gewaltthätigkeiten. Vergebens wurde jetzt vorgeschlagen, daß der eben beraubte Clerus das wüthende Volk durch die Erklärung der Menschenrechte besänftigen solle; solche Mittel mußten ihren Zweck verfehlen; das Volk mußte daher mit Wohlthaten überhäuft werden und dann werde es zur Ruhe zurückkehren. So meinte die N. V. und beschäftigte sich daher mit einer neuen Wohlthat für das arme Volk: mit der Aufhebung der religiösen Orden. Um hiebei leichter zum Ziele zu gelangen, hatte man den seit dem 20. Aug. 1789 niedergesetzten kirchlichen Ausschuß um das Doppelte verstärkt, so daß den seitherigen 50 Mitgliedern 59 neue, lauter Feinde der Kirche zugetheilt wurden, darunter mehrere Geistliche, als Expilly, der erste nachmalige constitutionelle Bischof, Dom Gerles, ein Karthäuser, der sich bald durch Ungereimtheiten bemerklich machte, Massieu, später genannt der Eindringling von Beauvais, Le Breton, Benedictiner, später aufgedrungener Pfarrer von Loudéac, der endlich seinen Stand gänzlich

[1]) Jager, p. 355.

Digitized by Google

aufgab, Thibaut, Pfarrer von Souppe, im folgenden Jahre aufgedrungener Bischof von Clermont, lauter Geistliche, welche die Kirche bei der Frage über ihre heiligsten Interessen verriethen. Die neuen weltlichen Mitglieder waren erklärte Feinde der Kirche und des Clerus, während mehrere kirchlich gesinnte Mitglieder jetzt austraten [1]). Verstärkt durch die Stimme der Mehrheit dieses Ausschusses trat am 11. Februar 1790 der unvermeidliche Treilhard auf und verlas auf's Neue seinen Bericht vom 17. December über Abschaffung der Mönchsorden, gegen welchen der Bischof von Clermont Protest eingelegt hatte. Die Finanznoth hatte diesen Gegenstand auf die Tagesordnung gebracht. Man wollte die religiösen Genossenschaften aufheben, um sich ihres Vermögens zu bemächtigen, und damit die Kosten der Revolution zu bezahlen. Der Bericht heuchelte Mäßigung; denn der Ausschuß hatte die Nothwendigkeit einer gewissen Schonung eingesehen, weil in gar vielen Provinzen die Sache der Klöster auch die des Volkes war; denn sie bildeten die vollen Kornspeicher des Landvolkes. Daher sprach der Bericht zuerst mit Lob von diesen Orden und ging erst dann auf die Mißbräuche über, welche angeblich ihre Aufhebung nöthig machten. Uebrigens lautete er nicht auf gänzliche Vernichtung der Orden, sondern wollte bloß den Religiosen die Freiheit zum Austritt gestatten und Diejenigen in Ruhe lassen, welche es vorzögen, im Kloster zu bleiben. Sein Zweck ging freilich weiter, aber er wagte es nicht, mit der Sprache herauszurücken; durfte er ja hoffen, daß die extreme Partei in der Versammlung mehr als das Erforderliche in der Sache thun werde.

Wiederum war der Bischof von Clermont der muthvolle Vertheidiger des Mönchsstandes, und selbst Abbé Gregoire war für die Beibehaltung einiger religiösen Genossenschaften. „Ich halte nicht dafür," sprach er, „daß man die klösterlichen Anstalten ganz aufheben sollte; der Gottesdienst, die Wissenschaften und der Ackerbau verlangen die Erhaltung einiger derselben. Der Weltpriesterstand allein genügt nicht, man muß daher auf Aushilfe bedacht sein. Die Mönche, sagt man, sind nicht nöthig für die Landwirthschaft; nein, aber sie sind für sie nützlich. Man weiß, wie viel das Land durch Aufhebung der Jesuiten verloren hat. In Betreff der Erziehung ist

[1]) Jager, p. 362.

Digitized by Google

ihre Mitwirkung unerläßlich nothwendig; wenn sie nach den Grundsätzen unserer Verfassung werden erzogen worden sein, können sie für diese Berufsart nützlicher werden, als die freien Bürger, als die Weltgeistlichen. In Betreff der Wissenschaften kann man von ihren seitherigen Leistungen den Maßstab an ihre zukünftigen anlegen. Die Abteien St. Germain, Sainte Geneviève leisten täglich der Literatur große Dienste; sie sind der Sammelplatz ausgezeichneter Gelehrten; es wird gegenwärtig daselbst die Gallia christiana [1]) fortgesetzt. Unter allen diesen Gesichtspunkten wäre es unpolitisch und gefährlich, die klösterlichen Niederlassungen gänzlich zu unterdrücken." [2]) Sofort erschien der Philosoph und Protestant Barnave auf der Rednerbühne und suchte zu beweisen, daß die Existenz der religiösen Orden unverträglich sei mit den Menschenrechten, mit der socialen Ordnung, schädlich für die Religion und nutzlos für alle andern Gegenstände, denen man sie widmen wolle. Ihm antwortete de la Fare, Bischof von Nancy, und zeigte, daß seine Grundsätze die sociale Ordnung und die öffentliche Wohlfahrt zerstörten. Sein Hauptbeweis gründete sich darauf, daß, wenn es erlaubt ist, die mit Gott eingegangenen Verpflichtungen zu brechen, man mit um so stärkeren Gründen diejenigen brechen werde, welche man mit Menschen eingegangen: so muß das sociale Band sich lösen [3]). Allein Garat erklärte die klösterlichen Gelübde für eine Barbarei, für einen Widerspruch mit der menschlichen Natur. Dieß war ein unverkennbarer Angriff auf das Christenthum selbst und der Bischof von Nancy trat daher mit der Motion hervor: daß die katholische, apostolische und römische Religion als die der Nation und des Staates erklärt werden möge. Allein nach dritthalbstündigem Kampfe wurde die Motion als nicht zur Tagesordnung gehörig zurückgewiesen und der Bischof mit der Strafe des Ordnungsrufes belegt, und dann die Frage über die religiösen Orden wieder aufgenommen [4]). Endlich stellten Barnave und Thouret den Antrag: „Die Orden und Congregationen beiderlei Geschlechts in Frankreich sind und bleiben aufgehoben und es ist künftighin nicht ge-

[1]) Es ist dieß das Meisterwerk der Mauriner (Paris 1715—1786).

[2]) Jager, p. 366.

[3]) Jager, p. 367. Sitzung vom 12. Februar 1790.

[4]) Jager, p. 372 f.

Digitized by Google

stattet, neue zu errichten; alle Mitglieder solcher Anstalten haben das Recht, das Kloster zu verlassen, nachdem sie vor der Ortsobrigkeit die hierauf bezügliche Erklärung abgegeben haben; man verspricht ihnen eine hinlängliche Pension; die Religiosen, welche bleiben wollen, müssen sich in die ihnen angewiesenen Häuser zurückziehen; bis auf Weiteres haben die öffentlichen Erziehungs- und Wohlthätigkeitsanstalten fortzubestehen; die Nonnen dürfen bleiben, wo sie sind, ohne mehrere Häuser wie die Mönche zu Einem vereinigen zu müssen." Mit diesem Beschlusse endigten die langen und stürmischen Debatten. Die Pensionen wurden erst am 20. Februar festgesetzt und beliefen sich in verschiedenen Classen auf 7—1200 Livres [1]). Man sieht, man beobachtete noch eine gewisse Schonung, sei es aus Scheu vor der öffentlichen Meinung, oder aus der Ueberzeugung, daß Alles das Kloster verlassen werde, sobald die Thüren werden offen stehen. Wirklich beeilte sich eine große Anzahl Mönche, durch die Lockungen der Welt und die neuen Ideen verführt, ihre Bande zu brechen und die Freiheit zu genießen, und wurden nachher eifrige Parteigänger der wildesten Revolution, aber auch viele blieben ihren Gelübden getreu. Dieß gilt besonders von den Nonnen, von denen nur sehr wenige von dem Beschlusse der N. V. den von dieser gewünschten und gehofften Gebrauch machten [2]). So wurden denn durch die That die Behauptungen der Philosophen Lügen gestraft, aber nichtsdestoweniger die französische Kirche Stein für Stein niedergerissen. Zwar veröffentlichten die Vertheidiger des Clerus ihre gehaltenen Reden; allein das machte auf die N. V. keinen Eindruck mehr. Endlich beantragte Cazales am 17. Februar Auflösung der N. V. und Berufung einer neuen, weil sie die vom Volke erhaltenen Vollmachten überschritten hätte, fiel aber glanzvoll durch.

Unterdessen tobte der wildeste Aufruhr an tausend Orten weiter; es war ein wahrer Krieg gegen alles Eigenthum. Dabei gingen keine Steuern ein und die Finanznoth steigerte sich beinahe bis in's Unendliche. Welches Auskunftsmittel in heilloser Lage konnte nach diesen vorangegangenen Proben diesen neuen Staatskünstlern näherliegen, als der Verkauf des Kirchengutes?

---

[1]) Jager, p. 374.
[2]) Jager, p. 375.

Digitized by Google

Wenn dieß bisher noch nicht geschehen war, so hatte es seinen Grund in der Befürchtung, es möchten sich keine Käufer dazu finden. Das Gefühl der Gerechtigkeit und die Achtung vor der Religion waren in Frankreich noch zu mächtig, als daß man sich am Raub der Kirche und am Erbe der Armen bereichern wollte; wenigstens wollte Niemand der erste Käufer sein. Da schlug der Maire von Paris, Bailly, vor, das Kirchengut an die Gemeinden zu verkaufen, welche sich hiezu erböten; auf diese Weise kaufe es der Erwerber gleichsam aus zweiter Hand und werde daher weniger Abneigung zeigen, und die Gemeinderäthe werden als Körperschaft keine persönliche Verantwortlichkeit haben. Dieser Ausweg wurde am 17. März 1790 angenommen und man schritt sofort zur Expropriation des Clerus und zu seiner Besoldung an Geld [1]).

Dieser Vorschlag hatte indeß den Clerus auf's Neue in Aufregung und Bestürzung versetzt; denn bis dahin hatte dieser gehofft, man werde seine Güter nicht verkaufen; Mirabeau und andere Deputirte hatten dieß vielen Geistlichen auf das Feierlichste versprochen, um so ihre Stimmen zu gewinnen. In der Sitzung vom 9. April 1790 erstattete Chasset Bericht über die Besoldung der Geistlichen; diese sollte sich auf 133 Millionen belaufen und nach dem Vorschlag des Berichterstatters durch eine allgemeine Steuer gedeckt werden. Allein das Wichtigste in dem Antrage war, daß die Verwaltung der Kirchengüter den Directorien der Departements und der Districte und den Gemeindebehörden sollte übertragen und die Besoldung in Geld an alle Geistliche vom 1. Januar 1790 berechnet werden. Das war die endgiltige Beraubung der Kirche und eine Erklärung der Worte: „stehen zur Verfügung der Nation," an die ein großer Theil der Deputirten, die sie angenommen hatten, nie im Entferntesten gedacht hatte. Wiederum war es der Bischof von Nancy, der in dieser Maßregel den Untergang der Religion erblickte, an deren Stelle für immer Sittenlosigkeit, Gottlosigkeit und Anarchie treten würden. Er legte daher im Namen seiner Wähler, seiner Diöcese, seiner Kathedrale, seiner Mitbrüder und ihrer Armen auf das Bureau eine feierliche Erklärung nieder, daß er niemals und in keiner Weise diesem Vorschlage beitreten könne. Eine große Anzahl von Geistlichen, darunter Abbé Maury, erhoben sich, um dieser

[1]) Jager, p. 384.

Digitized by Google

Erklärung beizutreten. Schon am nächsten Tage wurden die Debatten höchst interessant; von Seite der kirchlichen Partei betheiligte sich an ihnen besonders de Boisgelin, Erzbischof von Aix. Nach einer glänzenden Rede machte er im Namen des Clerus folgende Vorschläge: Wir wiederholen das feierliche Anerbieten einer Anleihe von 400 Millionen auf das Unterpfand des Clerus, der davon die Zinsen bezahlen und das Capital durch Verkäufe nach dem canonischen und bürgerlichen Gesetze abtragen wird. Dabei sei zu bemerken, daß diese Verkäufe unabhängig von denen der Domänen seien, was eine Einnahme von 550 bis 600 Millionen ergeben müsse; dagegen sollte über die vorgeschlagenen Artikel nicht berathen werden; sollte dieß aber dennoch geschehen und sollten die Artikel angenommen werden, so verlangen wir die Berufung eines Nationalconcils und einen Auszug von der Erklärung, daß wir uns an diesem Beschlusse nicht betheiligen können, indem wir uns die Reclamation vorbehalten nach den Rechten der Kirchengewalt, gemäß den Concilien, Canonen und Gesetzen der gallicanischen Kirche [1]). Der von der Minorität der N. V. geforderte Druck der Rede wurde von der Majorität abgelehnt, was schon als eine böse Vorbedeutung erscheinen mußte.

Abbé Montesquiou hatte in seiner Rede auf die Gefahr aufmerksam gemacht, welche die Religion des heiligen Ludwig mit dem Untergange bedrohe, und hievon nahm jetzt Dom Gerles, Mitglied des kirchlichen Ausschusses, Veranlassung, die Motion des Bischofs von Nancy zu wiederholen, daß die katholische Religion für immer die Religion der Nation sei und bleibe und daß nur ihre Ausübung gestattet sein solle. Dom Gerles hatte indeß die Tragweite seiner Motion nicht berechnet, sondern wollte bloß den kirchlichen Ausschuß und seine Freunde auf der Linken von dem Vorwurfe feindseliger Gesinnung gegen die Religion der Väter sicherstellen und hatte so wie zufällig den Antrag in die Versammlung geschleudert. Allein die Mitglieder der Linken und Rechten begriffen die ganze Bedeutung desselben. Die ersteren wußten wohl, daß dieser Punkt schon einmal entschieden wurde und daß sie sich nicht mehr mit der Religion befassen könnten. So theilte denn der Vorschlag des Dom Gerles die Versammlung in zwei feindliche Lager. Die Rechte unterstützte ihn mit allen

[1]) Jager, p. 390.

Digitized by Google

Kräften und verlangte, daß er mit Zuruf angenommen werde; die Linke drang auf Uebergang zur Tagesordnung und doch bedurfte es der Schonung und Vorsicht; denn der Katholicismus hatte trotz der Verführung der Philosophen noch starke Wurzeln in Frankreich. Daher entsprach auch die in Rede stehende Motion den ganz allgemein ausgedrückten Wünschen der Wähler, und die Mitglieder der Linken wagten es nicht, sie offen zu verwerfen, sondern hofften sie unvermerkt bei Seite schieben zu können. Dagegen benützte die Rechte ihre Verlegenheit, um sie zu drängen und sie zu einer Erklärung zu Gunsten des Katholicismus zu zwingen. So wurde die Verhandlung zu einer der wärmsten und ungestümsten, welche seither in der N. V. stattgefunden hatten.

Charles de Lameth ergriff zuerst das Wort im Sinne der Linken. „Die Versammlung" — das war seine Ansicht — „dürfe nicht befürchten, angeklagt zu werden, als befehde sie die Religion, sie, die in ihren Beschlüssen die Gerechtigkeit, Moral und die Vorschriften des Evangeliums zur Richtschnur nehme." Hierauf antwortete der Bischof von Clermont: „Ich bin erstaunt darüber, daß man in einem katholischen Reiche sich weigert, der katholischen Religion, nicht durch eine Berathung, sondern durch eine Acclamation, die von Herzen geht, seine Huldigung zu bezeigen." Hierauf erhob sich die Rechte, um diese Huldigung zum Ausdruck zu bringen. Wiederum erhob sich Charles de Lameth, und seine Rede möge als Probe der Heuchelei seiner ganzen Partei dienen: „Er wolle nicht eine Meinung und ein Gefühl bekämpfen, das die Brust aller Mitglieder dieser Versammlung bewege. Er wolle nur einige Betrachtungen über die Umstände und die Folgerung anstellen, welche man aus der besagten Motion ziehen könne. Wenn sich die N. V. damit befasse, den öffentlichen Cult sicherzustellen, so sei das nicht der Augenblick, eine Motion vorzubringen, welche Zweifel über ihre religiösen Gefühle zu erwecken geeignet sei; sie habe diese bekundet, als sie die Moral und Religion zur Grundlage all ihrer Beschlüsse gemacht habe. Was habe die N. V. gethan? Sie habe die Verfassung auf jene trostreiche Gleichheit gegründet, die im Evangelium so sehr empfohlen werde, ferner auf Bruder- und Menschenliebe; sie habe, damit er sich der Worte der heil. Schrift bediene, die Stolzen gedemüthigt; sie habe die Schwachen und das Volk, deren Rechte verkannt gewesen seien, in ihren Schutz genommen; sie habe endlich zum Wohle der Menschen

Digitized by Google

die Worte Jesu Christi verwirklicht, wenn er sage: die Ersten werden die Letzten und die Letzten die Ersten sein; sie habe diese verwirklicht, denn sicherlich werden die Personen, welche den ersten Rang in der Gesellschaft einnahmen, welche die ersten Aemter inne hatten, diese fernerhin nicht mehr inne haben." Wahrlich, an den Revolutionären aller Jahrhunderte sind die besten und nach Umständen die volksthümlichsten Exegeten verloren gegangen! Der Redner sprach sofort von (angeblich) schlechten Büchern, welche die Freiheit befeinden, und von der Gefährlichkeit, der vorgeschlagenen Motion beizustimmen, die auf dem Lande falsch ausgelegt werden und den Bürgerkrieg herbeiführen könnte.

Unverkennbar hat mit diesen, einer zweideutigen Auslegung kaum fähigen Worten ein Revolutionär ein fast authentisches Zeugniß für den katholischen Geist abgelegt, der damals noch die enorme Mehrheit des französischen Volkes beseelte. Mirabeau verlangte das Wort; allein der Präsident bemerkte ihm, daß vor ihm noch über zwanzig Redner eingeschrieben seien. Wirklich war die Aufregung und der Lärm in der Versammlung außerordentlich groß: mehr als dreißig Mitglieder belagerten die Rednerbühne zu beiden Seiten; als aber die Sitzung acht Stunden gedauert hatte, verlangte man die Verschiebung der Verhandlung auf mehrere Tage. Die Rechte widersprach lebhaft und bestand darauf, daß über die Motion auf der Stelle entschieden werde. Endlich wurde die Vertagung ausgesprochen und die Sitzung aufgehoben (12. April). Die Mitglieder der Rechten blieben indeß noch lange auf ihren Sitzen, unterhielten sich lebhaft und bejammerten das Schicksal der Religion [1]).

Inzwischen versammelten sich Abends die kirchlich gesinnten Mitglieder der Rechten bei den Kapuzinern in der Straße St. Honoré, der Zahl nach 200, darunter Montlosier, Erzbischof von Toulouse, der Bischof von Nancy, Abbé Maury, d'Epremesnil, Cazalès, de Foucault, de Virieu, der Vicomte de Mirabeau — letzterer ist nicht zu verwechseln mit seinem Bruder gleichen Namens, dem gewaltigen Vorkämpfer der Revolution. Hier nun beriethen sie sich über die Mittel, um der Motion des Dom Gerles die Stimmenmehrheit zu verschaffen; nur vier Mitglieder, Maury, Cazalès, der Vicomte Mirabeau und Montlosier sollten, so wurde ausge-

[1]) Jager, p. 394—396.

Digitized by Google

macht, die Rednerbühne besteigen; jeder Verbesserungsantrag sollte verworfen und keine Vorfrage gestattet werden. Im Falle des Mißlingens wollten sie Verwahrung einlegen, diese selbst mit Lebensgefahr aufrecht erhalten und sie dem Könige zur Bestätigung vorlegen, und sie außerdem in Paris und in den Departements verbreiten, um das Volk von der Gefahr zu unterrichten, mit der die Religion bedroht sei. Abbé Maury war voll Zuversicht. „Dieses Mal," sagte er, „können sie uns nicht entweichen; diese Motion des Dom Gerles ist ein brennender Zunder auf einem Pulverfäßchen [1])."

Allein diese edlen Männer sollten bitter enttäuscht werden. Nicht weit von ihnen hatten sich bei den Jacobinern die sogenannten Patrioten versammelt und besprachen gleichfalls die in Rede stehende Motion und die Mittel zu ihrer Beseitigung. Dom Gerles, der zum Clubb gehörte, setzte auseinander, wie sehr er seinen unüberlegten Schritt bedaure, und versprach, sie am folgenden Tage zurückzunehmen. Im Grunde waren übrigens die Clubbisten über dieselbe nicht erbost, indem sie sogar hofften, aus ihr Nutzen zu ziehen, um, wie sie sagten, den seit einiger Zeit eingeschlafenen Patriotismus der Pariser zu wecken. Wirklich ließen sie am folgenden Morgen in den Straßen ein fliegendes Blatt colportiren und ausrufen mit dem Titel: „Versammlung der Aristokraten bei den Kapuzinern. Ein neu entdecktes Complott." In der That war ganz Paris leicht in Bewegung zu setzen. Bailly und Lafayette fanden sich daher veranlaßt, Vorsichtsmaßregeln zu treffen. Schon am frühen Morgen wälzte sich ein Menschenknäuel gegen die N. V. und besetzte die benachbarten Plätze und Straßen. Die Mitglieder der Rechten wurden bei ihrem Erscheinen verhöhnt und ausgepfiffen. Man hörte in der Menge die Worte: „Diese Pfaffen und diese Uebermüthigen haben kein Recht, in der N. V. zu sitzen; sie vertreten nicht die Nation, da diese sie nicht gewählt hat; sie vertreten auch keine Stände, weil es keine solchen mehr gibt; wir werden keine Ruhe haben und die N. V. wird ihre Aufgabe nicht lösen können, so lange man diese nicht davongejagt hat; sie sind keine Abgeordneten, sondern Eindringlinge; sie sind nicht unverletzlich." [2]) Indeß ließen sich diese nicht einschüchtern; der Glaube, dessen Ver-

[1]) Jager, p. 396.
[2]) Jager, p. 397.

Digitized by Google

theidigung sie mit ihrer Lebensgefahr übernommen hatten, flößte ihnen Muth ein und so begaben sich Alle auf ihre Plätze.

Unter diesen Aussichten begann die Sitzung und zwar Anfangs ziemlich ruhig. Abbé Leymarye kam zuerst zum Wort. Er sprach von dem Segen der katholischen Religion u. s. w. Allein man hielt ihm entgegen, daß dieß nicht zur Frage gehöre, und unterbrach ihn mitten in der Rede. Er sprach: „Ich beantrage im Namen meiner Wähler, des französischen Clerus, aller Franzosen, es möge beschlossen werden, daß die öffentliche Ausübung der katholischen Religion allein als verfassungsmäßiges Gesetz beibehalten werde." Die Gegner der Motion bewiesen eine unübertreffliche Heuchelei. So betheuerte Menon offen und feierlich seinen katholischen Glauben; aber im egyptischen Feldzuge wurde er Muselman unter dem Namen Abdallah Jacob Menon, um eine reiche Erbin Alexandriens ehelichen zu können [1]). Auf den Inhalt dieser und ähnlicher Reden brauchen wir nicht näher einzugehen. Menon schlug vor zu beschließen: Da die Anhänglichkeit der N. V. an die katholische Religion nicht in Zweifel gezogen werden könne, so erkläre sie, daß sie über die fragliche Motion nicht berathen könne. Diesem Vorschlag trat auch Dom Gerles bei, indem er zugleich seine Motion zurückzog. Man verlangte Abstimmung; allein die Redner der Rechten hatten noch nicht gesprochen. Cazalès bat um's Wort; allein der Präsident fragte die Versammlung, ob er das Wort haben solle, und diese entschied durch Aufstehen und Sitzenbleiben, daß man Cazalès nicht hören wolle. Ein ungeheurer Sturm erhob sich. Epremesnil verlangte Abstimmung mit Namensaufruf; allein auch diese entschied mit 495 gegen 400 Stimmen, daß weder Cazalès noch die Anderen das Wort haben sollten, und so wurde die Discussion beendigt. Alle übrigen muthvollen Anstrengungen der Rechten waren vergeblich; man ging zur Tagesordnung über [2]).

Beim Herausgehen aus der N. V. wurden die Mitglieder der Rechten verhöhnt, ausgepfiffen, mit Drohungen überhäuft. Die Journale aber brachten jetzt wuthschnaubende Artikel gegen die Priester und Aristokraten, ganz im Sinne und aus der Feder der Jacobiner, welche ihren Zweck nicht verfehlen konnten. Erst am

[1]) Jager, p. 400.
[2]) Jager, p. 402.

Digitized by Google

14. April kam man auf die Kirchengüter zurück und die N. V. beschloß mit großer Mehrheit: Die Verwaltung der Kirchengüter soll den Directorien der Departements und Districte anvertraut und die Besoldung des Clerus in Geld ausbezahlt werden (14. April). Damit war die Niederlage des Clerus vollendet; denn außer seinen Gütern hatte er auch das Vertrauen desselben Volkes verloren, dessen Interessen er mannhaft vertheidigt hatte; sein moralischer Einfluß war mit seiner politischen Bedeutung gefallen, obwohl an und für sich der eine von der andern getrennt werden kann. Indeß gab die Rechte ihre Sache noch nicht auf; ihre Mitglieder versammelten sich auf's Neue bei den Kapuzinern und entwarfen hier eine Protestation gegen den Beschluß der N. V.; allein es wurde nichts entschieden, außer daß man sich am 18. April wieder hier einfinden wolle. Dagegen verfaßte das Domcapitel von Paris eine Protestation (d. 14. April 1790); allein die Polizei verbot deren Veröffentlichung. Gleichwohl circulirte sie in den Provinzen und bestärkte die Katholiken in ihrem Eifer. Die gedachte Versammlung am 18. April aber wurde von der Menge auseinandergejagt; sie unterzeichnete jedoch am 19. April im Hause des Cardinals Rochefoucauld eine energische Declaration [1]). Diese Erklärung machte jedoch in Paris keinen eigentlichen Eindruck mehr, indem hier das Volk unter der Herrschaft der Clubbs stand, dagegen rief sie in der N. V. einen heftigen Sturm hervor, in Folge dessen der Präsident Virien, der dieselbe mit unterzeichnet hatte, auf den Präsidentenstuhl verzichtete (27. April).

Es läßt sich begreifen, daß selbst bei der damaligen Stimmung der Gemüther die Motion des Dom Gerles in den Provinzen in Bezug auf die Religion einen tiefen und lebhaften Eindruck machte. Es handelte sich um eine Ehrensache aller wahren Katholiken. Die Bischöfe, Capitel, Pfarrer und selbst das Volk sprachen sich gegen den Beschluß der N. V. aus, und zwar in Eingaben sowohl an den König als die Minister und N. V. [2]). Allein alle diese Zuschriften, welche die wirkliche Gesinnung der Franzosen ausdrückten, machten auf die Deputirten keinen Eindruck; diese hatten ihr Mandat bei Seite gelegt, um bloßen philosophischen Ideen nachzujagen; sie waren nach Unten wie nach Oben revolutionär.

[1]) S. im Auszuge bei Jager, p. 408—409.

[2]) Vergl. über sie Jager, p. 410—413.

Digitized by Google

Als nun die Deputirten der Rechten einsahen, daß sie von dieser Versammlung Etwas zu Gunsten der Religion zu erwirken außer Stand seien, dachten sie darauf, ihre Sitzungen zu Ende zu bringen und sie dann durch eine neue zu ersetzen. Hiezu standen ihnen einige Rechtsgründe zu Gebote. Mehrere Bezirke hatten ihren Deputirten das Mandat bloß auf ein Jahr gegeben, und da nun der Mai nahte, schlossen sie, daß die Vollmachten der N. V. zu Ende gingen und Neuwahlen nöthig seien. Allein die Linke war ganz anderer Ansicht; ihre Mitglieder gefielen sich wohl in dieser Versammlung und wollten ihre Stellung durch eine Neuwahl nicht der Gefahr aussetzen. Daher schlugen sie vor, man möge beschließen, daß die beschränkten Vollmachten einiger Deputirten bis zur Vollendung der Verfassung giltig sein sollten. Abbé Maury trat auch hier in die Schranken als strenger Vertheidiger der Rechte des Volkes; er berief sich jetzt gleichfalls auf dessen Souverainetät und setzte auseinander, daß man sich nicht an seine Stelle setzen und die nur zeitweiligen Vollmachten verlängern dürfe. „Kann man — rief er aus — noch Bevollmächtigter sein, wenn die Vollmacht erloschen ist?" fragte, mit welchem Rechte die Versammlung sich als souverain erklären dürfe, und stellte endlich das Dilemma: „Entweder sind eure Vollmachten beschränkt und dann seid ihr keine souveraine Versammlung, oder aber sind sie unbeschränkt und dann könnt ihr das ganze Reich umstürzen, den König absetzen und den Thron für erledigt erklären." Die Antwort Mirabeau's war sophistischer Art, da man ja geschworen habe, sich erst nach Vollendung des Verfassungswerkes zu trennen; zudem seien die Vollmachten durch die Zustimmung der Nation als dauernd zu betrachten. Gleichwohl beschloß die N. V. am 19. April, daß die zeitweiligen Vollmachten beständig in Kraft seien. Die N. V. blieb sohin, aber auch die Unruhen und Gewaltthaten in den Provinzen, die sich um ihre Proclamationen nichts kümmerten, dauerten fort.

Noch einmal stand die Rechte in dem berühmten Streite, wem das Recht über Krieg und Frieden zustehe, für die Rechte der Krone ein; aber vergebens, und so gebot ihr jetzt der König selbst, sich um die Constitution zu schaaren und wie er den Repräsentanten der Nation zu vertrauen.

Unterdessen war die katholische Bevölkerung noch immer über das Schicksal der Religion in Unruhe. Fast in allen Pfarreien von

Digitized by Google

Paris hatte man neuntägige Andachten, unter Fasten und Beten, für das Gedeihen der katholischen Religion veranstaltet. Dasselbe geschah auch in den Provinzen. Im Süden kam es zu schrecklichen Bewegungen, die ihren alleinigen Grund in der religiösen Aufregung hatten; die sich stets mehr erhitzenden Katholiken blieben nicht mehr beim Gebete stehen. Zu Toulouse, Nîmes, Montpellier, Perpignan, Bastia hielten sie öffentliche oder geheime Versammlungen, deren Zweck war, gemeinsam dahin zu wirken, daß die den Interessen und Grundsätzen der Kirche zuwiderlaufenden Beschlüsse zurückgenommen würden. Leider aber wußten die Royalisten, die Parteigänger des Adels und die Unzufriedenen aller Stände, die sich an die Katholiken anschlossen, diesem edelmüthigen Widerstande eine politische Färbung zu geben. Zu Montauban widersetzten sich 6000 bewaffnete Frauen der inventarmäßigen Aufnahme der Hausgeräthe der Franciscaner und wurden von einem Bataillon Nationalgarde unterstützt. Mehrere Tage lang war hier die Gegenrevolution siegreich; doch mußte die Stadt am 10. Mai 1790 capituliren. Dasselbe geschah zu Nîmes, das sich jedoch bis auf den 14. Juni zu halten vermochte. Ebenso gab es Aufstände in Toulouse, Marseille, Valence, Brest, Rochefort; das Alles hatte der Beschluß über den Verkauf der Kirchengüter bewirkt [1]).

So hatte die constituirende Versammlung den Clerus als Stand vernichtet, indem sie ihn seiner Güter beraubte und ihn in die Classe der Besoldeten herabdrückte; von nun an war daher der Clerus auf sich selbst angewiesen. Und doch hätten weise Gesetzgeber in dieser Lage der Dinge finden müssen, daß sein geistlicher Einfluß aus triftigen Gründen zu erhöhen war. Das Interesse des Staates forderte dieses gebieterisch. Leider aber begriffen selbst die gemäßigten Männer in der N. V., welche noch die Mehrheit bildeten, die Wichtigkeit der Religion für das Leben und Gedeihen eines Staates nicht. Sie waren zu sehr in den Ansichten eines Rousseau befangen, daß das Christenthum, wie es einmal bestand, nichts als Knechtschaft und Abhängigkeit predige, die Tyrannei begünstige, unverträglich mit der Freiheit, der Demokratie sei, daß es daher umgestaltet, zu einer bürgerlichen Religion gemacht werden müsse. Man muß Frankreich dekatholisiren, hatte Mi-

[1]) Jager, p. 424—426.

Digitized by Google

rabeau in seinem Wahnwitz ausgerufen, und das Echo tönte in den aufgeklärten Geistern fort. Sie wähnten, hiezu das Recht zu haben kraft des Princips der Volkssouverainetät in ihrer Anwendung auf die Kirche, ein System, das sich auf Richer, Febron, Ricci und die Synode von Pistoja stützte. Der Papst, die Bischöfe und die Seelsorger waren nur die Beauftragten oder die diensthuenden Häupter des Volkes; seine Repräsentanten dagegen hatten alle Gewalt in der Kirche; sie konnten den Glauben, die Moral und Disciplin bestimmen. Dabei schrie man gewaltig gegen die Intoleranz des Mittelalters; wenn sie aber jetzt selbst mit dem Tode bestrafen wollten, so erschien dieß um so grausamer wegen einer bürgerlichen Religion, an die man nicht glaubte [1]). So nun wurde das unter dem Namen Civilconstitution des Clerus bekannte Gesetz erlassen.

Wie wir gesehen haben, war im Schooße der N. V. ein sogenannter kirchlicher Ausschuß, der Mehrzahl nach aus Jansenisten und Rechtsgelehrten, die dem Ansehen der Kirche eben nicht günstig waren, bestehend, niedergesetzt worden. Dieser Ausschuß stellte den Antrag: die Zahl der Bisthümer von 134 auf 83, so daß auf jedes Departement ein Bischof käme, herabzusetzen, eine neue Abgrenzung der Pfarreien nach der Ansicht des Bischofs und der Verwaltungsbehörden der Departements und Districte vorzunehmen, alle Kathedral- und anderen Stifte beiderlei Geschlechtes aufzuheben, dem Bischofe, der der unmittelbare Pfarrer seines Wohnortes sein sollte, eine bestimmte Zahl von Vicarien, die seinen Rath bilden sollten und deren Rath er in jeder Sache seiner Jurisdiction zu hören hatte, beizuordnen. Die Bischöfe sollten durch denselben Wahlkörper ernannt werden, der die Mitglieder zur N. V. im Departement wählt, und ihre canonische Institution von dem Metropoliten oder den ältesten Bischöfen der Provinz erhalten; es sollte ihnen aber ausdrücklich verboten sein, sie vom Papste zu verlangen, dem sie ihre Ernennung nur mittheilen sollten als Zeichen der Gemeinschaft, die sie fortan mit ihm zu unterhalten gedächten. Die Wahl der Pfarrer sollte von den Activbürgern der Districte ausgehen und hiebei die Protestanten, Juden, Jansenisten und die Ungläubigen gleiche Wahlrechte haben. Der Pfarrer soll canonisch vom

[1]) Jager, p. 428.

Digitized by Google

Bischof bestätigt werden wie er selbst vom Metropoliten; Bischöfe und Pfarrer sollten verpflichtet sein, den Eid der Treue gegen die Nation, das Gesetz, den König und die von der N. V. beschlossene Verfassung zu leisten. Dieß nun sind die Grundzüge jener Constitution, welche die Quelle so vieler Verwirrung und unsäglichen Unsegens werden sollte.

Die Debatten hierüber begannen am 29. Mai und wurden schon am 31. Mai beendigt; sie waren von Seiten der Vertheidiger der Kirche würdevoll und gemäßigt. Der Erzbischof von Aix erhielt zuerst das Wort. Er widersetzte sich nicht heilsamen Reformen und gab den meisten Vorschlägen seine Zustimmung, drang aber mit aller Kraft auf Berufung eines Nationalconcils, um hier die streitigen Punkte im Geiste der Kirche zur Ausgleichung zu bringen. Gegen ihn sprach am andern Tage Treilhardt, Präsident des kirchlichen Ausschusses, aus dem unterdessen die Bischöfe von Clermont und Luçon ausgetreten waren, und vertheidigte die Vorlage des Ausschusses. Er unterzog zwei Fragen der Prüfung: ob nämlich die vorgeschlagenen Aenderungen nützlich seien, und ob die Versammlung das Recht habe, sie zum Beschlusse zu erheben, und bejahte natürlich beide unbedenklich, verstieß dagegen freilich in der Ausführung gewaltig gegen die Thatsachen der Kirchengeschichte. Am 31. Mai wurden die Verhandlungen lebhafter. Die Bischöfe hatten sich von ihnen zurückgezogen, nachdem Boisgelin ihren Ansichten einen richtigen Ausdruck gegeben hatte; aber zwei Pfarrer, Leclerc und Goulard, traten an ihre Stelle und vertheidigten mit unerschütterlicher Festigkeit die Rechte der Kirche [1]). Robespierre unterstützte den Antrag des Ausschusses, verlangte aber noch Abschaffung der Metropolen und der Cardinäle und die Einführung der Priesterehe. Dieser letztere Antrag aber rief wieder einen solchen Sturm hervor, daß er nicht zu Ende kommen konnte. Camus ferner griff die Jurisdiction des Papstes im jansenistischen Sinne an. In einer glänzenden Rede vertheidigte Abbé Goulard, Pfarrer von Roanne, die Rechte und Jurisdiction des Papstes, und schlug vor, die Vorlage durch Vermittlung des Königs dem Papste zur Prüfung zu übersenden. „Das ist," sprach er, „das einzige Mittel, den Zweck zu erreichen, das Schisma zu vermeiden, das Jeden be-

[1]) Weiteres bei Jager, p. 436.

Digitized by Google

trüben muß, der fest an der katholisch-apostolisch-römischen Religion hängt [1]).

So kräftig und richtig dieser ehrwürdige Pfarrer die Rechte der Kirche vertheidigt hatte, so zeigte sich doch auf's Neue die schon erwähnte Spaltung im Clerus. Mehrere Pfarrer traten auf die Seite der Feinde der Kirche und übten damit einen großen Einfluß auf die Entscheidung der Versammlung. Die allgemeine Erörterung wurde geschlossen und man schritt zur Berathung der einzelnen Artikel. Der erste derselben beantragte Aufhebung mehrerer Bisthümer in Einem Departement und deren Vereinigung zu einem einzigen. Abermals berief sich der Erzbischof von Aix in warmer Sprache auf ein Nationalconcil. Aber die N. V. war für keinen Rathschlag zugänglich, sondern dünkte sich über ein Nationalconcil erhaben. Selbst Gobel, Bischof von Lydda, der nachmals eine so traurige Rolle spielte, sprach dieß Mal als katholischer Bischof. Er schlug vor, den König zu bitten, auf canonischem Wege die gehörige Vorsorge in dieser Sache zu treffen. Allein vergebens. Der erste Artikel wurde in folgender Fassung angenommen: „Jedes Departement wird eine Diöcese bilden und jede Diöcese wird den nämlichen Umfang und die nämlichen Grenzen wie das Departement haben." Nach Annahme dieses Artikels, der mit einem Schlage einundfünfzig Bisthümer ohne Zustimmung der kirchlichen Autorität unterdrückte, nahmen die Bischöfe, wie sie es vorher erklärt hatten, an der Berathung nicht mehr Theil. So wurde denn die Verhandlung fast widerspruchslos der Willkür der Philosophen überlassen; nur manchmal, wenn sie jedes Maß überschritten, konnten sich einige Geistliche nicht enthalten, ihr Blendwerk zu bekämpfen. Als man z. B. am 9. Juni die Wahlen durch das Volk als das wahre Geheimmittel darstellte, tugendhafte Pfarrer zu erhalten, und man das Gesetz der Urkirche anpries, das doch von den vorgeschlagenen so ganz verschieden war, ergriff Abbé Jaquemart das Wort, um die Begeisterung der N. V. etwas abzukühlen. „Andere Zeiten, andere Sitten, sprach er; entsagen wir doch chimärischen Speculationen, idealen Luftschlössern; sehnen wir uns nach apostolischen Tugenden zurück, aber schmeicheln wir uns nicht, sie unter uns wieder aufleben zu sehen." Hierauf bewies er, daß das

[1]) Jager, p. 441.

Digitized by Google

Volk nur zu gerne schlechte Wahlen treffen würde, und schloß mit den Worten: „Wenn ein Nichtkatholik in der N. V. präsidiren kann, werdet ihr ihm das Wahlrecht in den Volksversammlungen nehmen? Daher verlangte er Wahl der Bischöfe durch den Clerus in Gemeinschaft mit den Mitgliedern der Departementalversammlung, die aber der Wahl des Clerus untergeordnet sein sollte[1]). Aber auch dieser so besonnene Vorschlag wurde verworfen und die Volkswahlen angenommen. Ebenso ging es auch mit den übrigen Artikeln. Endlich wurde am 12. Juli dieses höllische, unter dem Namen der Civilconstitution des Clerus bekannte Machwerk[2]) vollendet.

Frankreich war nach dem Wunsche Mirabeau's dekatholisirt; es hatte eine bürgerliche Religion, wie es Rousseau angestrebt, eine Religion, die keinen göttlichen Charakter mehr hatte, und folglich ohne Einfluß auf die Gemüther bleiben mußte. Aber damit hatte die N. V. selbst die ergiebigste Quelle bürgerlicher Unruhen eröffnet; denn es war geradezu unmöglich, daß ihre bürgerliche Religion widerstands- und widerspruchslos vom Clerus und den Gläubigen angenommen wurde. Ludwig XVI., der die Wichtigkeit der Religion besser zu würdigen wußte, als die N. V. war daher über diese Constitution sehr in Sorgen und hatte sich deßhalb nach Rom gewendet. Papst Pius VI. antwortete ihm in einem für die Geschichte Frankreichs und der Kirche denkwürdigen Briefe:

„Unserem in Jesus Christus sehr geliebten Sohn Gruß und apostolischen Segen. Obwohl Wir sehr weit entfernt sind, an Ihren festen und tiefen Entschlüssen zu zweifeln, der kath. apostol. römischen Religion, dem heiligen Stuhle, dem Mittelpunkt der Einheit, Unserer Person, dem Glauben Ihrer ruhmreichen Vorfahren getreu zu bleiben, müssen Wir doch nichts destoweniger besorgen, daß, indem geschickte Kunstgriffe und eine verfängliche Sprache Ihre Liebe zu Ihren Völkern überlisten, man Ihr heißes Verlangen, die Ordnung im Reiche herzustellen und daselbst wieder Ruhe und Frieden einzuführen, mißbrauchen könnte. Wir, an Christi Statt auf Erden, Wir, denen der Schatz des Glaubens anvertraut ist, Wir sind besonders mit der Pflicht betraut, nicht Sie bloß an Ihre Pflichten gegen Gott und Ihre Völker zu erinnern (denn Wir glauben nicht,

---

[1]) Jager, p. 444 f.

[2]) Sie steht u. A. bei Jager I p. 473—488.

Digitized by Google

daß Sie je Ihrem Gewissen untreu werden, noch daß Sie die falschen Pläne einer verkehrten Politik annehmen werden, sondern Ihnen gemäß Unserer väterlichen Liebe zu erklären und zu zeigen, und zwar in der ausgeprägtesten Weise, daß, wenn Sie die Decrete hinsichtlich des Clerus bestätigen, Sie eben dadurch Ihr ganzes Volk in den Irrthum, das Königreich in das Schisma drängen und vielleicht die verzehrende Flamme eines Religionskrieges anfachen. Wir haben bis jetzt alle Vorsichtsmaßregeln angewendet, um zu vermeiden, daß man Sie anklage, eine solche Bewegung erregt zu haben, indem wir nur die unschuldigen Waffen Unseres Gebetes zu Gott entgegenstellten; wenn aber die Gefahren für die Religion fortdauern, wird das Oberhaupt der Kirche seine Stimme hören lassen; sie wird erschallen, ohne jedoch die Pflichten der Liebe zu verletzen. Ew. Majestät haben in ihrem Rathe zwei Erzbischöfe, von denen der Eine während seines ganzen Episcopats die Religion gegen die Angriffe des Unglaubens vertheidigt hat, der andere eine tiefe Kenntniß der Gegenstände des Dogma und der Disciplin besitzt. Ziehen Sie dieselben zu Rathe, ebenso die zahlreichen Prälaten und Doctoren Ihres Reichs, die sowohl durch ihre Frömmigkeit als ihr Wissen sich auszeichnen. Sie haben für das Wohl Ihres Volkes große Opfer gebracht; allein wenn es in ihrem Belieben stand, auf die mit den königlichen Gerechtsamen verbundenen Rechte zu verzichten, haben Sie dagegen nicht das Recht, das zu veräußern und aufzugeben, was Gott und der Kirche gebührt, deren ältester Sohn Sie sind. Fassen Wir Vertrauen auf die göttliche Vorsehung und machen Wir uns durch unverletzliche Anhänglichkeit an den Glauben Unserer Väter Uns würdig, um von ihr den Uns nöthigen Beistand zu erhalten. Was Unsere besondere Gesinnung anlangt, so können Wir von nun an nicht mehr von Unruhe und Schmerz frei sein, besonders wenn Wir nicht die Ruhe und das Glück Ew. Majestät gesichert wissen. In diesen Gesinnungen einer ganz väterlichen Liebe geben Wir aus dem Grunde Unseres Herzens Ew. Majestät und Ihrer erhabenen Familie Unsern apostolischen Segen." [1])

Dieser Brief ist vom 10. Juli, also zwei Tage vor der definitiven Annahme der Civilconstitution des Clerus datirt. Der Papst schrieb zu gleicher Zeit an zwei Bischöfe, welche der König zu Rathe

[1]) Jager, 447—448.

Digitized by Google

ziehen sollte. Bekanntlich waren sie als Minister in seinem Rathe, nämlich Pompignan, Erzbischof von Vienne, und Champion de Cicé, Erzbischof von Bordeaux, zwei Prälaten, welche den ersten Fehler bei Vereinigung der drei Stände begingen und welche sich bis jetzt einen zweiten zu Schulden kommen ließen, der noch ärger war, indem sie den Brief des Papstes verheimlichten. Man hat ihnen daher nicht ohne Grund vorgeworfen, Ludwig XVI. nicht von der Annahme der Civilconstitution abgehalten zu haben. Pompignan, der bald darauf erkrankte und nicht Theil im Rathe nahm, kann vielleicht entschuldigt werden, indem man keinen Grund zu der Annahme hat, er habe sein dem Papste in einer Antwort vom 29. Juli gegebenes Versprechen, alle seine Kräfte der Förderung seiner Absichten zu widmen, gebrochen. Was aber den Erzbischof von Bordeaux betrifft, so wagte er es nicht, als Minister das zu rathen, was er als Bischof dachte, ein Fehler, den er bitter bereute und den er später wieder gut gemacht hat. Aber das Benehmen dieser beiden Prälaten sollte nicht ohne schwere Folgen bleiben[1]).

Es lohnt sich der Mühe, auf die Civilconstitution des Clerus, die Quelle so vieler Wirren und Verfolgungen, zum Schlusse etwas näher einzugehen. Dieselbe ist in vier Titel getheilt. Der erste, aus 25 Artikeln bestehend, ist betitelt: Des offices ecclesiastiques, und hat die Umgrenzung der Bisthümer und Pfarreien zum Inhalt. Es gab nun in jedem Departement bloß ein Bisthum, die französische Kirche zählte demnach nur zehn Metropolen, es waren somit mehrere derselben unterdrückt worden. Alle Bischöfe führen den Namen nach dem Departement, mit Ausnahme des Bischofs von Paris, der den Namen dieser Stadt beibehält. Es ist verboten, die Autorität eines Bischofs anzuerkennen, der seinen Sitz im Auslande hat; dadurch ward die Jurisdiction mehrerer Bischöfe, welche einige Theile ihrer Diöcese in Frankreich hatten, unterdrückt, wie der Bischof von Basel, Ypern, Tournay u. s. w. Der Recurs an den Metropoliten im Wege der Appellation wurde beibehalten; dieser aber mußte auf der Synode die streitige Sache entscheiden. Die Bischöfe mußten sich mit der Districtsverwaltung in's Vernehmen setzen, um eine neue Umschreibung der Pfarreien vorzunehmen. Die Cathedralkirche einer jeden Diöcese

[1]) Jager, p. 449.

Digitized by Google

muß Pfarrkirche sein und darf keinen andern Pfarrer haben, als den Bischof. Alle Capitel werden unterdrückt und die der Cathedrale durch bischöfliche Vicarien ersetzt, welche den Bischof in der Pastoration seiner Pfarrei zu unterstützen haben und seinen Rath bilden. Die Zahl dieser Vicarien wird nach der Größe der Bischofsstadt bestimmt. Die Metropoliten führen nur den Namen Bischof. Titel II, bestehend aus 48 Art. behandelt die Ernennung zu den Pfründen. Bischöfe und Pfarrer werden durch Wahl eingesetzt. Der Bischof wird durch die Wähler gewählt, welche die Districtsverwaltung ernennen, und welche ohne Unterschied der Confession zugelassen werden. So konnten also die Juden, Protestanten u. s. w. die Wähler sein. Um zum Bischof ernannt werden zu können, mußte man 15 Jahre im geistlichen Amte stehen. Der Bischof mußte sich nach seiner Wahl dem Metropoliten vorstellen, um die Bestätigung seiner Wahl zu erhalten; der Metropolit dagegen mußte sich in derselben Sache an den ältesten Bischof des Arrondissement wenden. Der die Bestätigung ertheilende Bischof kann keinen andern Eid fordern als die Ablegung des katholischen Glaubensbekenntnisses. Dem neuen Bischof ist es verboten, sich um die Bestätigung an den Papst zu wenden; dagegen muß er ihm als dem sichtbaren Oberhaupt der Kirche schreiben, zum Zeichen des Glaubens und der Gemeinschaft, die er mit ihm zu unterhalten wünschte, d. h. in Wahrheit, er mußte ihm schreiben, um ihm anzuzeigen, daß er ohne ihn Bischof sein könne. Vor der Consecration muß der Gewählte in Gegenwart der Municipalbeamten feierlich schwören, sorgfältig über die ihm anvertrauten Gläubigen zu wachen, treu zu sein der Nation, dem Gesetze und dem Könige und nach all' seinen Kräften die Civilconstitution des Clerus zu halten, wie sie von der N. V. beschlossen und vom Könige bestätigt worden. Der Bischof hat die Freiheit, die Vicarien seiner Cathedralkirche aus den Mitgliedern seiner Diöcese zu wählen, welche mindestens 10 Jahre im Kirchendienste stehen, aber sie können sie nur mit Zuziehung ihres Raths und mit Stimmenmehrheit desselben absetzen. Die mit der Wahl der administrativen Versammlungen jeden Districts beauftragten Wähler haben auch die Pfarrer zu wählen, deren Ernennung durch den Präsidenten des Wahlkörpers in der Hauptkirche vor dem Hochamt, das bei diesem Anlaß gefeiert werden muß und in Gegenwart des Volkes und Clerus proclamirt wird. Der Gewählte muß sich dem Bischof

Digitized by Google

vorstellen, um die canonische Institution zu erhalten. Dieser kann ihn, jedoch in Gegenwart seines Rathes prüfen, und wenn er ihn verwirft, hat der Gewählte den Recurs an die bürgerliche Gewalt. In Gegenwart der Gemeindebehörde leistet der Gewählte denselben Eid wie der Bischof. Der Pfarrer hat ebenfalls das Recht, seine Vicarien zu wählen, aber er kann sie aus gesetzlichen, vom Bischof und seinem Rathe anerkannten Gründen entlassen. Titel III behandelt in 12 Artikeln die Besoldung der Bischöfe, Pfarrer und Vicarien. Diese wurde nach der Einwohnerzahl der Städte und Pfarreien bestimmt. Der Bischof von Paris erhielt 50,000 Livres und die andern 20,000 bis herab zu 12,000. Der Gehalt der Pfarrer betrug für Paris 6000 L. und von 4000 und 2000 bis zu 1200 L. für die Landpfarreien, die der Vicarien bewegte sich von 2400 bis zu 700 L. Zugleich wurden noch Fonds angewiesen für Pensionen der Pfarrer und Vicarien und zugleich jede Art von Casualien aufgehoben. Der IV. Titel endlich handelt in 7 Artikeln von der Residenzpflicht und erklärt jedes Bisthum und jede Pfarrei für erledigt, deren Titular abwesend ist und nicht innerhalb drei Monaten nach der geschehenen Eröffnung der Civilconstitution durch den Generalprocurator des Departements zurückkehrt.

Unverkennbar war diese Civilconstitution ganz und gar im Widerspruche mit der Verfassung der katholischen Kirche, so daß wir hierüber kein Wort weiter zu sagen brauchen. Die französische Kirche war damit aus der allgemeinen Kirche ausgetreten, hatte sich getrennt vom Einheitspunkte, woher sie Geist und Leben erhielt, war dem Schisma verfallen; ihre Bischöfe und Pfarrer, vom Volke gewählt und ohne Betheiligung des Papstes eingesetzt, waren nur noch bürgerliche Beamte, ohne Ansehen und Gerichtsbarkeit; denn sie hatten keine andern Vollmachten, als die, welche sie von der Regierung erhielten. Die französische Kirche war nur noch eine politische Institution, nicht mehr eine göttliche Stiftung. Das Volk freilich, das stets mit Worten genarrt wird, war entzückt über diesen Zustand der Dinge; die Worte „Verfassung und Wahl" erregten überhaupt seine Begeisterung, weil dieß alles das geträumte goldene Zeitalter herbeiführen und ihm die Rechte wieder verschaffen sollte, die das Volk in der Urkirche ausgeübt habe und die ihm, wie man sagt, unrechtmäßiger Weise entzogen worden seien. *Frankreich muß dekatholisirt werden*, hatte Mirabeau ausgerufen und

Digitized by Google

Robespierre sich in ähnlichem Sinne ausgedrückt, und die Zeit der Verwirklichung ihrer Pläne nahte mit Riesenschritten heran. Aber noch stemmte sich der bessere und edlere Theil der Nation mit nie geahnter Kraft gegen den Abfall von der Stiftung des Herrn und so erneuert sich das Zeitalter der Verfolgung in Frankreich zugleich in dem der Freiheit.

Digitized by Google

Recensionen.

Etudes sur la vie et les oeuvres de Synésius, evêque de W. Ptolémaïs, dans la Cyrénaïque, au commencement du Ve siècle. Par H. Druon, docteur-ès-lettres. Paris, 1859. Aug. Durand, Libraire. Rue des Grès, 7. pgg. 306 in 8°. Pr. 5 francs.

Unter den Schriftstellern des griechischen Alterthums, welche lange Zeit hindurch sich über unverdiente Vernachlässigung Seitens der Philologen und Literärhistoriker zu beklagen hatten, nimmt Synesios von Kyrene eine der ersten Stellen ein. An der Scheidelinie zweier Welten stehend, mit der ersten Hälfte seines Lebens der absterbenden, mit der andern der entstehenden Gesellschaft angehörig, hat die eine wie die andere, wie Euagrius, der Scholastiker bezeugt, ihm den Zoll hoher Bewunderung geschenkt. In den späteren Zeiten hat man seiner nicht vergessen, dafür sprechen im Morgenlande die begeisterten Lobsprüche des Photius, Suidas, Theodorus Metochita und des Nikephoros Kallistos, im Abendlande die bedeutende Zahl der Abschriften, welche die namhaftesten Bibliotheken von Synesios' Werken besaßen. Zur Zeit der sogenannten Renaissance gab Marsilius Ficinus, der berühmte florentinische Humanist, der Erste eine Schrift des Synesios in lat. Uebersetzung heraus, der dann im Jahre 1555 die mit Ausnahme der Hymnen und einiger Reden alle Werke des Schriftstellers enthaltende Ausgabe des Adrianus Turnebus folgte. Die erste Gesammtausgabe mit Uebersetzung und Anmerkungen erschien 1612 zu Paris und hatte Dionysius Petavius zum Herausgeber. Verbessert erschien des Petavius Edition 1633 und 1640. Einzelne Werke unseres Schriftstellers erschienen seither sowol im Urtexte als in lateinischer Uebersetzung, aber seit Petavius Ausgabe verstrichen zwei volle Jahrhunderte, ehe für die Berichtigung des in den bisherigen, auch den Petau'schen Editionen sehr entstellten Textes irgend etwas Erhebliches geleistet wurde. Jetzt endlich sahen mehrere Gelehrte das Bedürfniß einer Textesrevision ein; zwei rühmlichst bekannte französische Philologen, Fr. Boissonade, namentlich aber E. Miller lagen einer solchen ob, als ihnen jedoch

Digitized by Google

unser gelehrter und scharfsinniger Krabinger in München zuvorkam. Von 1825 — 1850 hat Krabinger sämmtliche Werke, welche uns von Synesios geblieben sind, mit Ausnahme jedoch der interessantesten und wichtigsten, nämlich der Briefe und Hymnen, in trefflichen Ausgaben und Uebersetzungen veröffentlicht. So ist wenigstens zum Theile gut gemacht, was zwei Jahrhunderte an Synesios verschuldet hatten [1]).

Während für die Herstellung des Textes in neuester Zeit Dankenswerthes geschehen ist, hat es auch nicht an Solchen gemangelt, welche den Synesischen Schriften, wie dem Leben und Wirken des Mannes ihre Aufmerksamkeit geschenkt. Nachdem schon Tillemont die Geschichte des Synesios fleißig erforscht und beschrieben, hat der Däne Emil Theodor Clausen in seiner musterhaften Schrift „de Synesio Philosopho, Libyae Pentapoleos Metropolita" (Hafniae, 1831) das Leben und die Schriften desselben einer sorgfältigen Prüfung unterworfen. Den nämlichen Gegenstand behandelte, besonders mit Rücksicht auf die Geographie und Geschichte der Stadt Kyrene nebst Gebiet Dr. Bernh. Kolbe („Synesios als Physiker und Astronom." Berlin, 1850). Auch Krabinger lieferte zu einem Lebensbilde seines Autors schätzenswerthe Beiträge, die sich in seinen Ausgaben zerstreut finden, eine kurze Biographie des Synesios erschien von ihm in dem Kirchenlexicon von Wetzer und Welte [2]).

An diese Leistungen reiht sich die Arbeit des Franzosen H. Druon an, welche wir hier zur Anzeige bringen [3]).

Der erste Theil der Druon'schen Schrift behandelt Synesios' Leben; — Kap. I: Vaterland, Familie des Synesios; er machte seine Studien zu Alexandrien unter der Leitung der Hypatia. Reise nach Athen. Rückkehr nach Kyrene (pag. 5). — Kap. II: Synesios geht als Gesandter seiner Vaterstadt nach Konstantinopel (397). Er tritt vor dem Kaiser auf. Rückkehr nach der Kyrenaika (400). Synesio's Landleben; Reise nach Alexandrien (403); er verehlicht sich, kehrt zwei Jahre später nach der Kyrenaika zurück und nimmt an den Kämpfen gegen die Barbaren Antheil (pag. 17). — Kap. III: Synesios wird zum Bischof von Ptolemais gewählt (409). Er begibt sich nach Alexandrien und nimmt schließlich die Bischofswürde an (410), (pag. 37). — Kap. IV: Andronikos, Statthalter der Pentapolis. Dessen Grausamkeit und seine Excommunication durch Synesios (pag. 51). — Kap. V: Beschäftigungen Synesios' als Bischof. Angelegenheiten, die er

[1]) Ein ebenso merkwürdiges und für die Geschichte der Philosophie wie für biblische Wissenschaften noch weit beklagenswertheres Beispiel kritischer Vernachlässigung bieten die Werke des Juden Philon dar, deren von Adrian Turnebus im J. 1552 bis auf Thomé Mangey fast 2 Jahrhunderte lang nur ein einziger Kritiker, Christopherson, sich annahm. Was auch nach Mangey's, Pfeiffer's und Richters Ausgaben noch zu thun bleibt, das läßt sich aus den Emendationen einzelner Stellen durch Fr. Kreuzer (Theol. Studien und Kritiken, 1832. 1. Heft) abnehmen.

[2]) Vgl. Krabinger's Aufsätze in den „Münchener gelehrten Anzeigen, 1849. Nr. 205—208. 1851. Nr. 38—40."

[3]) Herr Druon ist auch der Verf. einer andern, gleichfalls 1859 zu Paris erschienenen Abhandlung: „An fuit interna s. esoterica Platonis doctrina?"

Digitized by Google

im Auftrage des Patriarchen Theophilos von Alexandrien betreibt. Neue Invasionen der Barbaren. Tod des Synesios (pag. 61).

Der zweite Theil ist der Untersuchung der Schriften unseres Autors gewidmet. — Kap. I: Die Briefe (pag. 73). — Kap. II: Die Hymnen (pag. 103). — Kap. III: Oratorische Werke: „Die Rede über das Königthum"; „Fragmente der Homilien"; „Rede gegen den Andronikus" (Ep. 57); die „Katastaseis" (pag. 131). — Kap. IV: Philosophie des Synesios; die „ägyptischen Erzählungen" oder „von der Vorsehung" (pag. 182). — Kap. V: Fortsetzung: Ueber die „Träume". — Schreiben an den Päonios (pag. 212). — Kap. VI: Synesios und die Sophisten: „Dion" und das „Lob der Kahlheit" (pag. 236). Es folgt dann eine „Conclusion", eine längere Anmerkung, in der S. als Dichter mit Lamartine zusammengestellt wird; ein Anhang (pag. 271), der sich mit der Ordnung der Briefe nach dem Datum der Abfassung beschäftigt, endlich ein alphabetisches Verzeichniß der Personen, an welche S.'s Briefe gerichtet sind und eine chronologische Tabelle des Lebens und der Schriften des S.

Um zuvörderst ein allgemeines Urtheil über Druon's Arbeit auszusprechen, so müssen wir anerkennen, daß die Schrift von vielem Fleiße und gediegenen Kenntnissen zeugt. Die Darstellung ist leicht und angenehm, die Sprache fließend und rein. In dieser Hinsicht ist sie so, wie der Franzose solche Arbeiten wünscht. Aber an wissenschaftlichem Werthe, an Gründlichkeit der Forschung und an Neuheit der Resultate steht Druon weit hinter den Leistungen seiner Vorgänger Clausen und Kolbe zurück. Es ist zu bedauern, daß er die Schriften der beiden Gelehrten nicht benutzt hat, wie ihm auch augenscheinlich die Ausgaben Krabinger's unbekannt sind.

Wir gehen indessen auf Einzelnes über, was uns in der Druon'schen Darstellung vorzugsweise gelungen oder tadelnswerth geschienen hat, also Werth und Unwerth, Vorzüge und Mängel des Buches am Speciellen erwähnend. Wir beabsichtigen dabei zugleich einige Schedulae zu S.'s Geschichte und zur Kenntniß seiner Schriften beizutragen. Das Erste was uns in dieser Hinsicht zu thun ist, ist falschen Ansichten zu begegnen. Ehe ein Bau aufgeführt werde, muß unhaltbares Gemäuer niedergerissen sein.

Druon, S. 6, fixirt das Geburtsjahr des Synesios auf 370. Krabinger hatte sich Anfangs (Vorrede zu S. Rede über das Königthum pag. 13) für das Jahr 379, jedoch später mit Recht gleich Clausen für 375 entschieden (Kirchenlexicon Art. Synes. S. 595).

S. 8 wird richtig bemerkt, daß S. nur Einen Bruder, den Euoptios, gehabt. Der Meinung des Petavius, nach welcher auch Anastasius (Ep. 79) S.'s Bruder gewesen, war noch Boissonade (vgl. Annot. ad Synesii Hymn. VIII. v. 19. Edit. Paris 1825, in Sylloge Poetarum Graecor. Lyric. tom. XV). Ebenso falsch ist die Meinung Gothofredus', welcher den an mehrern Stellen des Cod. Theodosianus und im Chron. Pasch. erwähnten S. für den gleichnamigen Bruder unsers Schriftstellers hielt.

S. 8 gelegentlich der Erwähnung des Theodosius, der S.'s Schwester geehlicht, sprechen wir uns für die Conjectur Clausen's aus, welcher in der

Digitized by Google

Ueberſchrift der Ep. 7 ſtatt *Θεοδώρῳ Θεοδοσίῳ* vorſchlägt. Die uns bekannten Handſchriften geben zwar alle *Θεοδόρῳ*, aber es ſieht mit der Richtigkeit der Ueberſchriften wie bei andern Autoren ſo auch bei Syn. zuweilen bedenklich aus. Die Handſchriften ſtimmen hierin häufig gar nicht überein. Clauſen ſchlägt auch (C. l. p. 71) ſtatt *Τρωίλῳ* in der Ueberſchrift von Ep. 111 *τῷ ἀδελφῷ* vor, was die Handſchriften 1038, 1040, 2465 der Pariſer kaiſerl. Bibliothek beſtätigen. Ep. 119 iſt nicht an Troilus, ſondern nach allen codd. an Tryphon gerichtet. Ep. 116 geben die codd. Paris 1038, 1039, 2988, 2762, 1040, 2022, 2075, 2465, 2998 *Αὐξάνοντι* ſtatt *Αὐξεντίῳ* (Petav.). Ep. 121 iſt nach cod. Parisin. 1038, 1039, 1760, 2465 gerichtet an den *Ἀθανάσιος ὑδρομίκτης*; ebenfalls *Ἀθανασίῳ* haben codd. 1258, 1040, 2762, 2995. Die Leſart des cod. 2075 und Petav's; *Ἀναστασίῳ* möchte ſomit aufzugeben ſein. Weniger ſicher iſt, wie es mit dem Zuſatz, dem Beinamen des Athanaſius *ὑδροχομήτῃ* (Petav., cod. Paris. 2762) gleich dem aus der gewöhnlichen durch itaciſtiſche Ausſprache hervorgerufenen Verwechſelung des *η* und *ι* entſtandenen *ὑδροχομίτῃ* der codd. 1258, 2075 und schol. 1039) oder *ὑδρομύστῃ* (Adr. Turneb.) oder endlich *ὑδρομίκτῃ* (1038, 1039, 1760, 2465, 1040, 2995 beſchaffen ſei. Clauſen hält den Mann für einen curator putei sacri (p. 73), Meurſius (Glossar. Gr. Barb. Lugd. Bat. 1610. 4°. p. 736) für einen aquae lustralis aspersor. Die Leſart *ὑδρομίκτῃ* iſt jedenfalls durch die beſſern codd. empfohlen.

S. 8. Die Vermuthung Druon's, S. habe als Jüngling die Waffen getragen, möchte wol ſchwer zu erweiſen ſein. Die angeführte Stelle aus Ep. 127 braucht nicht von wirklichem Militärdienſte genommen zu werden, auf den auch der Charakter des S. nicht ſchließen läßt.

S. 19 wird mit größerer Wahrſcheinlichkeit angenommen, daß S. allein als Geſandter der Pentapolis nach Byzanz geſchickt worden. Ohne Grund hatten Stolberg, Le Beau, Le Sueur, Moreri und Krabinger ihn von zwei Genoſſen begleitet gedacht. Desgleichen wird S. 20 das Datum der Reiſe auf 397 fixirt; ſehr gründlich hat das Clauſen ſchon nachgewieſen, gegen Basnage, der 394, und Brucker, der 400 angenommen hatte. Dagegen hat Druon nichts über das Jahr, in welchem die Rede vor dem Kaiſer Arkadius gehalten wurde, und welches nach Clauſen 399 ſein wird.

S. 14: Druon ſetzt des S.'s Reiſe nach Athen vor diejenige nach Konſtantinopel, während dieſelbe nach Clauſen (p. 35) nach der letztern fällt. Weder für die eine noch die andere Anſicht laſſen ſich genügende Gründe anführen. Vielleicht, daß indeſſen dieſe Reiſe nach Attika mit der Abfaſſung eines Briefes in Verbindung gebracht werden kann.

S. 25 ff. wird über das Jahr der Belagerung Kyrene's durch die Barbaren nicht geſprochen. Mit hinreichender Gewißheit hat Clauſen aus (Ep. 133) auf das Jahr 404 geſchloſſen.

S. 66 ff. ſind unter den Acta Synesii Episcopi die Verhandlungen über die Wahl eines Biſchofs von Olbia (Ep. 76). Desgl. die Reſtitution eines von Theophilus von Alexandrien aus ſeinem Bisthum vertriebenen Suffraganbiſchofs ausgelaſſen (vgl. Ep. 12. Clauſen l. l. p. 181).

Digitized by Google

Die verſchiedenen Schriften des S. ſind von Druon mit vielem Fleiße, dazu gründlich und in anziehender Weiſe analyſirt, manche der intereſſanteſten Stellen gut überſetzt dem Leſer vorgeführt [1]).

Die Zahl der Briefe, deren heute 156 gezählt werden, betreffend, ſo wird von den Alten nicht angegeben, wie viele derſelben geweſen ſind. Nikephoros Kalliſtos kannte wohl nur die auf uns Gekommenen, da er bei Angabe der S.'ſchen Schriften ſagt: *ἐπιστολῶν βιβλίον, αἵπερ εἰσὶ προς τοῖς ἑκατὸν καὶ ἑξηκοντα* [2]), wo die von dem Jeſuiten Ducanus verbeſſerte lat. Ueberſ. des Joh. Lange ungenau ſetzt: „Epistolarum volumen centum et sexaginta. *πρὸς τοῖς ἑκ. κ. τ. λ.* ſoll doch nur die ungefähre Zahl von 160 anzeigen [3]). Uebrigens hat S. ohne Zweifel weit mehr als 160 Briefe geſchrieben; verſichert er ja ſelbſt, in dem brieflichen Verkehr mit ſeinen Freunden, deren er zahlreiche hatte, ſein ſüßeſtes Vergnügen zu finden. (Ep. 138, p. 274 C.). Um eine Nummer wäre die Zahl der S.'ſchen Briefe vermehrt, wenn ſich ein von uns in einer pariſer Hdſchr. aufgefundener und in derſelben dem S. zugeſchriebener Brief als echt erwieſe. Wir gedenken darauf ſpäter zurückzukommen.

Die Ordnung der Briefe nach der Zeit ihrer Abfaſſung iſt eines der ſchwierigſten Probleme beim Studium der S.'ſchen Schriften. Verſchiedene Gelehrte, namentlich Petau, Tillemont, Clauſen haben ſich ſehr einläßlich mit demſelben beſchäftigt, ohne zu einem übereinſtimmenden Ergebniß zu kommen. Da die Frage nach dem Datum der Briefe auf's Engſte mit derjenigen nach der Zeit der Bekehrung des S. zum Chriſtenthum und ſeiner Erhebung zum Biſchofe zuſammenhängt, haben ſich confeſſionelle Intentionen in die Unterſuchung eingedrängt. Am meiſten hat ſich Petau dadurch in die Irre führen laſſen und ſeine Berechnungen ſind mehrfach offenbar grundfalſch; Tillemont hat ihn corrigirt, Clauſens Verſuch, die Briefe chronologiſch zu ordnen, darf im Ganzen als wohlgelungen betrachtet werden. Druon hat dem Gegenſtand einen beſondern Anhang (S. 271 — 298) zu ſeinem Buche gewidmet; und dieſer Theil der „Etudes“ iſt als der wichtigſte und dankenswertheſte von allen zu bezeichnen. Mag Manches in Druon's

---

[1]) Ungenauigkeiten in der Ueberſetzung ſind ſehr ſelten, einige Stellen wären anders zu überſetzen, wo der Petau'ſche Text nämlich zu emendiren iſt. Auch ſind manche Stellen etwas freier überſetzt, was freilich hier erlaubt war. So iſt S. 115 aus Hymn. III, 648 der Vers *ἔρρετε λῆμαι* ausgelaſſen; bei welcher Gelegenheit wir die Conjectur Boiſſonade's *λῦμαι* ſtatt *λῆμαι* für unnöthig erklären. Cod. Parisin. 1039, gibt *λῆμμα*, was recht gut zu dem folgenden *τι τολίωντε κράτη* paßt. Zu Beiden gehörig ſteht *ἔρρετε* in forma plurali. — Im nämlichen Hymn. v. 196 hat Hr. Druon einen Vers nicht beachtet, den ſchon Boiſſonade aus Cod. Parisin. 1039 zugefügt hatte. (*φῶς κρύπτόμενον.*) vgl. Druon S. 119. Desgl. ſind ihm die von dem nämlichen Gelehrten aus derſelben Hdſchr. ergänzten acht Verſe in Hymn. IX, 7, unbekannt (S. 126).

[2]) Niceph. Callisti Ecclesiasticae Historiae Libri XVIII. Ed. Fronto Ducaeus, S. J. Tom. II. pag. 571. Lutet. Parisior. 1630. fol.

[3]) *πρός* cum dat. iſt hier wie in der ſchlechten Gräcität gewöhnlich gleich dem *περί* cum acc. der attiſchen Proſa (bei Thukyd., Xenoph. ꝛc.) bei approximativer Zahlangabe gebraucht.

Digitized by Google

Berechnung noch unhaltbar ſein, ſo hat er doch fleißig die Elemente zuſammengetragen, welche zum computus der Briefe erforderlich ſind; von Clauſen weicht er vielfach ab; was namentlich den vierten Brief angeht, welchen Petau, um daraus ein Argument für die Eheloſigkeit der Biſchöfe im Allgemeinen und des S. im Beſondern (nach ſeiner Conſecration) zu ziehen, dem Biſchof Sineſios zuſchreibt [1]), Clauſen aber mit dem offenbarſten Rechte dem Philoſophen und noch ſehr jugendlichen S. revindicirt, ſo hat derſelbe durch Druon eine ebenſo eingehende als in ihren Reſultaten wenigſtens den bisherigen Anſichten gegenüber vorzuziehende Behandlung erfahren. (S. 274).

Aehnlich wie mit den Briefen ſteht es um die Abfaſſung der Hymnen. Druon hat hier im Ganzen mit Clauſen das Richtige getroffen. Nach Dodwell (de iure laicor. sacerd. Lond. 1635, p. 287) ſind die erſten vier Hymnen von S. vor ſeiner Bekehrung zum Chriſtenthum verfaßt. Derſelben Anſicht iſt ungefähr Harleß (in Not. ad Fabric. Bibl. Graec. tom. IX.); Lucas Holſtein (Dissert. de Sinesii fuga; in Theodoret. et Euagr. hist. eccl. ed. Valet. Cantabr. 1720, p. 613. col. 2) ſucht die drei erſten Hymnen dem Biſchofe S. zu vindiciren, während Baltus (Défense des Pères, Paris. 1711, p. 97), ſämmtliche Hymnen vor der Erhebung zur Biſchofswürde abgefaßt ſein läßt, um aus ihnen auf des Biſchofs S. Rechtgläubigkeit zu ſchließen. Brucker iſt ſich ſelber ungleich, da er (hist. philos. tom. III. p. 515) die ſämmtlichen Hymnen als reinen Ausfluß neuplatoniſcher Anſchauungen dem Heiden S. zuertheilt, wenige Seiten ſpäter (p. 520) aber doch den fünften Hymnus nach der Bekehrung des S. ſetzt. Heineccius (Diss. de philosoph. semichristianis. Hal. 1714 p. 52) ſchreibt alle mit Ausnahme eines einzigen dem Biſchofe zu.

---

[1]) So gut es Petau auch gemeint hat, ſo war doch keine Nöthigung da in der Weiſe, wie er es hier gethan, den S.'ſchen Text auf die Folter zu ſpannen. Die kathol. Lehre und Sitte hinſichtlich des Cölibats hat gewiß auch ohne jene Stelle des S. ihre ausreichende geſchichtliche Begründung, und andrerſeits liefern die Schriften des S. auch nicht einmal ein Scheinargument gegen den Cölibat der Biſchöfe, ſo daß man veranlaßt ſein könnte, ihm den 4. Brief zur Widerlegung entgegenzuhalten. Im Gegentheil iſt Ep. 105 ein Beweis, daß die kirchliche Sitte zu S.'s Zeiten dem Biſchofe die Beibehaltung des Weibes durchaus nicht geſtattete. Clauſen geſteht dieß zu, betont aber ſehr, daß gerade die Erwähnung der kirchlichen „Sitte" in dem genannten Briefe (die Stelle heißt: ταύτης (sc. γυναικος) οὐδὲ ἀλλοτριώσομαι καθάπαξ, οὔτε ὡς μοιχὸς αὐτῇ λάθρα συνέσομαι. τὸ μὲν γὰρ ἥκιστα εὐσεβες, τὸ δὲ ἥκιστα νόμιμου) gegen die Exiſtenz von wirklichen canones oder Synodalbeſchlüſſen wider die Ehe der Biſchöfe ſpreche; wie denn auch die Griechen ſich darauf beriefen, daß ſolche Beſchlüſſe erſt auf dem Trullanum gefaßt worden ſeien. Indem wir ſpäter auf die Stelle zurückzukommen uns vornehmen, bemerken wir nur hier noch, daß Clauſen das ἥκιστα νόμμου unſerer Anſicht nach ganz falſch verſteht, indem er es auf die ſ. g. συνείσακται, subintroductae bezieht (vgl. über dieſelben Gothofred. ad leg. 44, Cod. Theodos. XVI. tom. II, tom. 6. p. 86). Clauſen hat ſich hier von confeſſioneller Befangenheit hinreißen laſſen und hätte ſomit ſeine Invectiven gegen die kathol. Forſcher (p. 31) beſſer geſpart. Es geht übrigens aus dem Falle hervor, daß die Katholiken nicht die einzigen ſind, welche aus Parteiintentionen der Geſchichte zuweilen Gewalt anthaten. Wie die Fehler des Baronius z. B. ungleich geringer ſind als die der Magdeburger Centuriatoren, ſo iſt überhaupt die größere Schuld auf der andern Seite. Tantum.

Digitized by Google

Derſelben Anſicht iſt, ohne dieſe Ausnahme zu machen, Cave (hist. litt. eccl. Tom. I, p. 389, 90. Basil. 1741). Tillemont (Mémoir. tom. XII, p. 507) glaubt, daß mehrere Hymnen von S. als Chriſten, aber vor ſeiner Taufe noch, verfaßt worden ſeien. Mit Clauſen ziemlich übereinſtimmend, ſtatuirt endlich Druon folgende Reihenfolge in der Abfaſſung der Hymnen: I, II, III, IV, VI, V, VIII, VII, IX, X. Die drei letzten ſchreiben wir ganz unbedenklich dem Biſchofe Sineſios zu, über die ſieben erſten hegen wir noch einige Zweifel. Der zehnte Hymnus iſt offenbar der letzte; man hat Bedenken erhoben, ob er, wenigſtens in ſeiner gegenwärtigen Geſtalt von S. herrühre. v. 6 erinnert freilich ſehr an die gewöhnlichen Carmina, mit denen die Librarii ihre Manuſcripte ſchloſſen, doch hat das Gedicht ſonſt durchaus nichts gegen die Denk- oder Schreibart unſers Autors.

Die Schrift 'φαλάκρας ἐγκώμιον' hat Verſchiedenen Anlaß gegeben, S. den Sophiſten beizuzählen. Es war uns nach der erſten Lectüre des „Lobes der Kahlheit" nicht möglich zu begreifen, wie man hinter der ganzen Schrift etwas Anderes geſucht als einen Scherz, den der jugendliche S. ſich in Erholungsſtunden, wohl um die Sophiſten zu verſpotten, erlaubt habe. Druon's Anſicht von dem Werke iſt keineswegs zu theilen, und er hätte ſich ſelbſt vor derſelben bewahrt, wäre ihm Geel's „Lettre à M. Hase, sur le Discours de Dion Chrysostome, intitulé „Éloge de la chevelure", (Leyde, 1839 in -8°) bekannt geweſen. Geel hat in dieſem Schreiben die Anſicht aufgeſtellt und mit vielem Scharfſinn vertheidigt, daß die verloren geglaubte Schrift des Dion Chryſoſtomus „Lob des Haarwuchſes" oder ψόγος κατὰ φαλάκρας (vgl. Tzetzes, Chil. XI, v. 726) uns in dem φαλάκρας ἐγκώμιον des S. vollſtändig erhalten ſei. Bei dieſer Gelegenheit vertheidigt er auch S. gegen den Vorwurf der Sophiſterei, zu welchem dieſe ſcherzhafte Abhandlung Anlaß gegeben. „Ils lui échappent, ſagt Geel, des traits qui ne permettent pas d'en douter, ni de mettre sa production sur une même ligne que celles des sophistes dont déjà Isocrate avait raison de se plaindre. Sinésius traite son sujet in concreto; il rapporte la φαλάκρα à sa propre tête, en faisant semblant de se glorifier d'un défaut, dont il sentait apparemment tout l'inconvénient. L'exagération même de ses arguments, appuyés d'un échafaudage de grande érudition, montre assez qu'il s'amusait en écrivant, et qu'il visait plus haut qu'au verbiage de l'école."

Hr. Druon hätte ſeinen Abſchnitt über das ἐγκώμιον φαλάκρας mit einigen Bemerkungen über eine Schrift erweitern können, die ihm nicht unbekannt ſein durfte. Im Jahre 1840 hat der ſchon erwähnte Philologe Hr. F. Miller aus dem cod. 2953 der Bibliothèque royale zu Paris (Fonds-grec) die Schrift eines unbekannten, wahrſcheinlich heidniſchen Autors herausgegeben, welche eine Widerlegung des φαλάκρας ἐγκώμιον von S. iſt. (Anonymus de Encomio calvitii quod a Synesio scriptum est, heißt es im Katalog der griech. Hdſchr. [1]). Die Schrift, auf welche wir hier aufmerkſam

[1]) Éloge de la Chevelure. Discours inédit d'un Auteur grec anonyme, en réfutation du Discours de Synésius, intitulé: Éloge de la Calvitie,

Digitized by Google

machen, iſt wenn auch in Hinſicht auf den behandelten Gegenſtand ohne große Bedeutung, doch immerhin als ein Ueberbleibſel griechiſchen Alterthums und für die Lexikographie der geſunkenen Gräcität einigermaßen beachtenswerth. Die Einleitung des Herrn Miller enthält auch einige intereſſante Beiträge zur Texteskritik und zum Verſtändniß des Coluthus (carmen de rapt. Helenae v. 62) und das Skylax (Peripl. ed. Gail. p. 311).

Der wichtigſte Punkt in dem Leben des S., zugleich derjenige, welcher die Gelehrten am meiſten beſchäftigt hat, iſt ſein Uebertritt zum Chriſtenthum und ſeine Erhebung zum Metropolitanbiſchofe von Ptolemaïs. Bekanntlich war S. noch Heide, als ſeine Mitbürger ihn zu ihrem geiſtlichen Oberhaupte wählten. S. erſchrak ob dieſes Beſchluſſes und verſank in eine tiefe Traurigkeit. Dreifach waren die Gründe, welche ihm die Annahme der neuen Würde zu verbieten ſchienen: Zunächſt dünkte es ihm unmöglich, gewiſſen Vergnügungen, wie der Jagd, dem Landbau, dem Reiten u. ſ. f., denen er leidenſchaftlich ergeben war, vor Allem aber dem Umgange mit ſeiner Gattin zu entſagen, zum andern ſcheute er die Laſt, welche mit dem Episcopate und der Leitung einer großen, wie es ſcheint, zur Zeit ſchlecht verwalteten Kirchenprovinz nothwendig verbunden war und ihn ſo ſeiner ſüßen philoſophiſchen Muße entziehen mußte; zum dritten aber konnte er — und dieß war das Wichtigſte — ſich mit der chriſtlichen Lehre nicht in allen Punkten übereinſtimmend erklären. Die Lehren aber, denen er nicht beipflichten mochte, waren vorzugsweiſe dieſe: Die menſchliche Seele, ſagt er, könne er nicht ſpäter entſtanden denken, als den Körper; er ſehe die Seele als die Vereinigung mit dem Leibe präexiſtirend an; während nach der Lehre der Chriſten die Seele in dem Augenblicke erſt entſtehe, wo ſie dem erſchaffenen Leibe eingeſenkt wird. Zum Zweiten erkennt S. nicht an, daß einſt das Weltall untergehen werde — und drittens leugnet er die Auferſtehung der Todten in dem Sinne, welchen „das Volk“ damit verbinde; ihm iſt die Auferſtehung etwas Myſtiſches, Geiſtiges [1]). *Οἶσθα δὲ*, ſchreibt er in Ep. 105, an ſeinen Bruder, *ὅτι πολλὰ φιλοσοφία* [2]) *τοῖς δρυλλουμένοις τούτοις ἀντι διατάττεται δόγμασιν. ἀμέλει τὴν ψυχὴν οὐκ ἀξιώσω πότε σώματος ὑστερογενῆ νομίζειν. τὸν κόσμον οὐ φήσω καὶ τ' ἄλλα μέρη συνδιαφθείρεσθαι. τὴν καθωμιλημένην ἀνάστασιν ἱερόν τι καὶ ἀπόῤῥητον ἤγημαι καὶ πολλοῦ δέω ταῖς τοῦ*

---

publié d'après un manuscrit grec de la Bibliothèque royale. Par E. Miller. Paris. Brockhaus et Avenarius, rue Richelieu. 60. 1840. pagg. 80 in 8°.

[1]) Dieſe Ideen hat S. offenbar von Platon und Origines. Man vgl. die aus beiden Schriftſtellern beigebrachten Parallelſtellen bei Luc. Holſtein (l. l.) Boyſen (philos. Syn. Hal. Magdeb. 1714. 4°.) und Krabinger (Comm. zur Rede ꝛc.) Vorrede.

[2]) *σοφία* hat cod. 1039. Aus der nämlichen Hdſchr. iſt zur ſog. zweiten (bei Krabinger, Synesii Cyr. Oratt. et Homill. Fragm. Landishut. 1850. p. 376 erſten Kataſtaſis) die von Krabinger, der zu den Kataſtaſais die Pariſer codd. nicht verglichen, nicht mitgetheilte Leſart *οὔτε σοφίαν* ſtatt *οὔτε φιλοσοφίαν ἀπολίτ. κ. τ.λ.* zu ſuppliren. Solche Verwechſelung von *σοφία* und *φιλοσοφιά* kommt häufiger vor, ſo z. B. bei Gregor. Nyss. de Anim. et Resurr. ed. Krabing. p. 118, vgl. p. 313. Ueber dieſe Verwechſelung iſt auch die Anmerkung Boiſſonade's zu Eunap. p. 201 und zu Theophilact. p. 195.

Digitized by Google

πλήθους ὑπολήψεσιν ὁμολογῆσαι. κ. τ. λ. Wenn nun trotz dieſer ernſten Hinderniſſe, welche nicht bloß des S. Erhebung zur Biſchofswürde, ſondern ſchon ſeinem Eintritt in die Kirche entgegenſtanden, ſchließlich S. doch ſeine Einwilligung zu dem einen wie zu dem andern gegeben und der Patriarch von Alexandrien, von allen Umſtänden unläugbar wohlunterrichtet, die Wahl genehmigt und den S. ſelbſt geweiht und in ſein Amt eingeſetzt hat, ſo drängt ſich wohl die Frage auf, wie einerſeits S. ſich mit ſeinen Neigungen und ſeinen philoſophiſchen Ueberzeugungen abgefunden, und anderſeits der in Dingen der Kirchenzucht und Orthodoxie nach Ausweis der Geſchichte (man denke nur an ſeinen erbitterten Kampf gegen den hl. Chryſoſtomus von Konſtantinopel) bis zur Leidenſchaft eifrige Theophilus von Alexandrien die Beſtätigung und Conſecration des S. mit den heiligſten Pflichten eines chriſtlichen Kirchenfürſten vereinbaren konnte. Dieſe Frage haben die Gelehrten auf die verſchiedenſte Weiſe zu beantworten geſucht. Baronius (Ann. ed. Colon. Agr. 1624 tom. V, p. 346 ad â. 410 c. 83 — 84) und nach ihm Poſſevin (Appar. sacr. Col. Agr. 1608, tom. II, p. 445) Henr. Spondanus (Ann. Baronii in Epitom. red. Paris. 1612, tom. II, p. 209), Le Quien (Or. Christ. tom. II, p. 620), Jſ. Habert (Archier. Par. 1677 p. 500), Taylor (Duct. Dubit. L. III, cap. 2, Lond. 1671, p. 495), die Bollandiſten (Act. SS. Sept. tom. III, p. XVI), Le Sueur (hist. de l'Égl. et de l'Empire, Amst. 1730, tom. IV, p. 53) erklärten die von S. angeführten Hinderniſſe für erheuchelt und beriefen ſich auf ähnliche Fälle, z. B. auf die von dem h. Ambroſius vorgegebene Unfähigkeit zum biſchöfl. Amte. „For all, ſagt Taylor, this Theophilus ... consecrated him Bishop, as knowning all this to te but stratagem and the arts of an odd phantastick humility.“ Die Unhaltbarkeit dieſer Anſicht haben jedoch zunächſt Luc. Holſtein in der vor den römiſchen Cardinälen gehaltenen Rede de Synesio et de fuga episcopatus (abgedruckt ad calcem animadv. Valesii in Euagr. ed Beading. Cantabr. 1720, p. 612 ff.), dann Pagi (critic. in Baron. Annal. col. Allebr. 1705, tom. II, p. 102, sqq.) G. Calixtus (de conc. cleric. II, p. 289), Sal. Deyling (justit. prud. pastor. Lips. 1734, p. 198), Bingham (Or. Eccl. Tom. II, p. 120), Du Pin (Nouv. Bibl. tom. III, p. 262) und Schroeckh (Kgeſch. VII, p. 187) nachgewieſen. Mit Berufung auf den angeführten 105. Brief haben Mosheim (in observatt. in Cudworthi Syst. intell. Jen. 1733 I, p. 629. Not. 23) und Brucker (Hist. crit. philos. t. III, p. 514) geſchloſſen, S. habe bei Annahme des Episcopats Uebereinſtimmung mit der Kirchenlehre verſprochen. S. hatte dagegen in Br. 105 erklärt, unter welchen Bedingungen er zur Annahme der ihm angetragenen Würde bereit ſei, ſeine Lieblingsneigungen wolle er ſchon opfern, auch wolle er die Meinungen des Volkes, deren praktiſche Nützlichkeit und Nothwendigkeit er nicht beſtreite, ehren, aber dafür müſſe ihm geſtattet ſein, ſeine perſönlichen Ueberzeugungen zu bewahren: εἰ ταῦτα καὶ οἱ τῆς καὶ ἡμᾶς ἱερωσύνης συγχωροῦσιν ἐμοὶ νομοι (νόμοι, fehlt in codd. Parisin. 1039, 1040, 1302), συναίμην ἄν ἱερᾶσθαι, τὰ μὲν οἴκοι φιλοσοφῶν τὰ δ' ἔξω φιλομυθῶν. εἰ μὴ διδάσκων, ἀλλ' οὐδὲ

Digitized by Google

μέν τοι μεταδιδάσκων, μένειν δὲ ἐῶν (sc. τον δῆμον) ἐπὶ τῆς προλήψεως. Dieſes ſeltſame Anerbieten gab Einigen, wie Tolandus (Tetradym. Diss. II^a. Lond. 1720, p. 99) und Cudworth (Syst. intell. I. p. 629) Veranlaſſung zu der ungünſtigſten Beurtheilung von S. Charakter, den ſie der Falſchheit und offenen Betruges zeihen, wogegen Clauſen (p. 128) unſern Schriftſteller mit den Worten vertheidigt: Verum sine dubio est: Synesium oris accommodationem, non animi approbationem promisisse. Diluitur autem candida illa confessione, qua ecclesia antea monita fuerat, fraudis macula, a Cudwortho Synesio aliter sentienti, aliter docenti inspersa. Videtur potius exemplum fidei et sinceritatis, laude et imitatione dignum in eo exhibuisse, quod munus in ecclesia aliis legibus accipere recusaret quam quas servare in animo erat. [1]) Clauſen iſt des Weitern überaus nachſichtig für diejenigen erleuchteten Männer des chriſtl. Alterthums, ſagt er, welche wie Origenes, die γνωσις von der πίστις zu unterſcheiden wußten.

Wie Baronius u. A. den Theophilus zu rechtfertigen ſuchten, haben wir geſehen. Der Verſuch war unglücklich genug, denn geſetzt, des S. Einwendungen ſeien nur erdichtet geweſen (was aus den Briefen desſelben als ganz unhaltbar erhellt), ſo iſt die Schwierigkeit nicht gehoben; Theophilus hätte S. immerhin nicht weihen gedurft, da die Canones die Ordination eines Jeden verboten, welcher ſich ſelbſt der Häreſie angeklagt habe, ob dieſe Anklage nun wahr oder unwahr geweſen [2]).

Holſtein gibt das Verfahren des Theophilus als etwas Gewöhnliches an, das aus dem Beſtreben, irrgläubige oder noch unentſchiedene Menſchen in den Schooß der Kirche zu ziehen, wie aus den ſpeciellen Verhältniſſen Aegyptens, die eine zu große Strenge gegen die Origeniſtiſchen Irrthümer nicht erlaubten, entſprungen ſei. Der erſte Theil dieſer Behauptung iſt nicht bewieſen, der zweite iſt durch die Verfolgungsſucht des Theophilus gegen die Origeniſten hinlänglich widerlegt [3]).

Clauſen, von den frühern Erklärungen mit Recht unbefriedigt, iſt der Meinung: nihil aliud restare, nisi ut in patriarchae animo vario et multiformi extraordinarii illius eventus causam investigemus'. Demnach ſoll Theophilus aus eigenſüchtigen Rückſichten bei der Wahl des S. über den hochwichtigen Punkt der Orthodoxie die Augen geſchloſſen haben. Wie er nämlich den Johannes Chryſoſtomus nicht ſowohl wegen angeblicher Origeniſtiſcher Irrthümer, ſondern aus geheimer Eiferſucht auf des Mannes Heiligkeit und im Vertrauen auf des Hofes Ungunſt und Vieler Feindſchaft, die ſich gegen den Erzbiſchof von Konſtantinopel gekehrt, befehdet und verfolgt, ſo habe er aus der Beſtätigung des S. und aus deſſen künftiger, ohne höchſt ruhmvollen Amtsverwaltung nur neue Ehre und neuen Glanz für den

[1]) Aehnlich Heinecius (de phil. semichrist. p. 51—54); Tennemann, Geſch. d. Philoſoph. Leipz. 1809. VII. Bd. S. 144.

[2]) S. Bingham, Or. Eccl. II, p. 120.

[3]) Daß Theophilus heimlich den Origenes ſelbſt geleſen, wie Sokrates (hist. eccl. L. VI. c. 17, p. 325) berichtet, beweiſt nicht, wie Holſtein will, daß er innerlich Anhänger desſelben geweſen. Er mochte ſie, wie Clauſen bemerkt, nur leſen, „quo tela in huius viri sectatores conjicienda acueret.“ (Cl. p. 139).

Digitized by Google

Sitz und die Perſon des Patriarchen von Konſtantinopel vorausgeſehen. Dazu habe ihn die Scheu beſtimmt, dem einſtimmigen Verlangen des Volkes und Clerus der Pentapolis und vielleicht ſelbſt dem Willen des Kaiſers [1]) und des Präfecten von Aegypten entgegenzuhandeln. Quis expectaret, metu eum, ne instituta Apostolica et canones Ecclesiae migrarentur, absterreri se passum fuisse, ubi favor ab hominibus consectandis in discrimen vocaretur?" (p. 141). Aehnlich urtheilen Neander[2]) und Stolberg. „Der weltlich geſinnte Theophilus, heißt es bei letzterm, fand ſich wohl ſehr bereit, einer ihm untergeordneten Mutterkirche einen Biſchof zu geben, der ihr durch hohe Abkunft u. ſ. w. Glanz geben würde[3]).

Druon (S. 46 ff.) glaubt zur Unterſtellung ſo großer Pflichtvergeſſenheit bei Theophilus nicht genöthigt zu ſein. „Quelle preuve, ſagt er, reste-t-il pour assurer qu'on passa cette fois par-dessus les règles? Une seule, et qui n'en est pas une: la lettre dont nous avons parlé (Ep. 105), adressé par Synésius à son frère. Mais n'oublions pas qu'entre le moment où il écrivit cette lettre et le jour de son ordination, plusieurs mois s'écoulèrent. Après avoir soumis ses scrupules au métropolitain (ſoll heißen au patriarche), il fut appelé à Alexandrie, et il s'y rendit: car c'est de là qu' après sa consécration il envoya à ses prêtres une sorte de mandement pour ordonner des prières (es iſt dieß der 13. Brief, gerichtet an Petrus, einen Presbyter)[4]). Là sans doute ses entretiens avec Théophile achevèrent de le décider et de le convaincre; le patriarche consomma l'oeuvre qu' il avait commencée (letzteres iſt ein Irrthum); mais ce ne fut point, on peut le croire, sans difficulté . . . Synésius ne s'éleva que par degrés, et à la suite de longues réflexions au christianisme et à l'orthodoxie rigoureuse."

Druon hat für ſeine Anſicht wohl nur Wahrſcheinlichkeitsgründe; aber es dünkt uns, daß die von ihm gegen die Clauſen'ſche Darſtellung erhobene Einwendung nicht ohne Gewicht ſei. In dieſen Zeiten, wo man bis auf die öffentlichen Plätze über theologiſche Gegenſtände mit einer vor- und nachher nie gekannten Vorliebe und Leidenſchaftlichkeit discutirte, hätte eine ſo ſchreiende Verletzung der kirchlichen Canones, wie die Weihe eines ungläubigen oder nur halbgläubigen Philoſophen zum Erzbiſchofe der Pentapolis geweſen wäre, unmöglich ohne großes Aufſehen und bei des Theophilus geringer Beliebtheit ohne Rüge oder wenigſtens Aufzeichnung Seitens gleich-

---

[1]) Mit Bezug auf Ep. 105, p. 250 D. ſagt Tillemont (Mém. tom. XII. p. 519): „Il y a quelque apparence, qu'on avait obtenu un ordre de l'empereur et du gouverneur d'Égypte pour l'y contraindre."

[2]) Chryſoſtom. Bd. II. S. 313. Anm. 16.

[3]) Geſchich. der Relig. Chriſti. Thl. XV. S. 16. 6.

[4]) Petavius zu dieſem Briefe meinte, der Brief müſſe ſtatt Πέτρῳ πρεσβυτέρῳ überſchrieben werden τοῖς πρεσβυτέροις. Schon Clauſen hat mit Recht bemerkt, daß dieſer Brief, obwohl eine Encyclica, doch an einen einzigen Prieſter, den Petrus, der vielleicht etwa eine hervorragende Stellung unter der Ptolomais'ſchen Geiſtlichkeit einnahm, adreſſirt ſein konnte. Dasſelbe wird durch cod. Parisin. 2988 beſtätigt, der die Lesart hat: Πέτρῳ πρώτῳ πρεσβυτέρῳ.

Digitized by Google

zeitiger Schriftſteller dahin gehen können. Bei dieſen findet ſich aber nichts Derartiges. Euagrius, der älteſte Hiſtoriker, welcher von S.'s Ordination zum Biſchofe trotz ſeiner ausgeſprochenen Irrthümer ſpricht (Kgeſch. I, 15) iſt unzuverläſſig, (faſt im ſelben Satze begeht er einen andern Irrthum, indem er die Briefe des S. alle nach dem Antritte des Episcopats abgefaßt ſein läßt: *υἱος γάρ καὶ ὕσος γεγονε, τεκμηριοῦσι μὲν αἱ κόμψως αὐτῷ καὶ λογίως μετὰ τὴν ἱερωσύνην πεποιημέναι ἐπιστολαί*) und ſcheint übrigens, was den S. angeht, keine andern Quellen gehabt zu haben, als was wir ſelbſt noch haben, die eigenen Schriften deſſelben. Photius, der dem Euagrius beiſtimmt (Bibl. e recens. Imman. Becker. Cod. 26), ſcheint gleichwohl zu bezweifeln, ob derſelbe andere Quellen als des S. Werke gehabt. Nikephor. Kalliſt. endlich hat den Euagrius und Photius nur ausgeſchrieben, oft genug ohne Urtheil. Suidas und Theodor Metochita wiſſen von der Sache nichts. Da alſo keine äußern Zeugniſſe, denen wir Glauben beimeſſen müßten, die Schuld des Theophilus beſtätigen, die aus der geraumen Zeit von der Ordination des S. geſchriebenen Ep. 105 gezogenen Beweiſe aber unzureichend ſind, ſo hindert uns nichts, anzunehmen, daß es bei der perſönlichen Anweſenheit des S. in Alexandrien dem Patriarchen gelungen ſei, die dogmatiſchen Bedenken deſſelben durch geeignete Belehrung zu zerſtreuen und den künftigen Erzbiſchof der Pentapolis zu einer Erklärung zu beſtimmen, welche die Spendung des Sacraments geſtattete. Daß man dabei erwartet habe, Gottes Gnade werde den Neugeweihten immer mehr in die Erkenntniß der chriſtlichen Glaubenslehre einführen, mag wohl der Fall geweſen ſein, und ſich ſo der Bericht des Euagrius (*εὐθυβόλως ἐν μάλα στοχασάμενοι, ὡς ταῖς ἄλλαις τ' ανδρὸς ἀρεταῖς ἔψεται καί ταῦτα, τῆς θείας χάριτος μηδεν ἐλλειπὲς ἔχειν ἀνεχομένης. και οὐκ ἐψευσθησαν τῆς ἐλπιδός κ. τ. λ.*) erklären. Der 95. Brief aber, welchen S. ſieben Monate nach ſeiner Weihe an Olympios ſchrieb, iſt kein Beweis, daß S. in ſeiner ehemaligen, im 105. Briefe ausgedrückten Verfaſſung verharrt habe; es legt S. in demſelben eben nur ſeine beſtändige Scheu vor der ihm auferlegten und nun bald zu ertragenden Bürde des Episcopats (S. weilte noch in Alexandrien, da er den Brief ſchrieb) und ſeinen bangen Zweifel dar, ob dieſe Bürde mit ſeiner Neigung zur Philoſophie [1]) und ſeiner ganzen Lebensweiſe vereinbar ſein werde.

Clauſen (p. 233) wirft die nach ſeiner Darſtellung gerechtfertigte Frage auf, ob S. in den ſpätern Jahren ſeines Lebens ſich wirklich aufrichtig zur chriſtl. Lehre bekannt habe. Daß Solches nicht geſchehen, ſucht er aus verſchiedenen Gründen zu folgern, die wir indeſſen nicht als hinreichend, geſchweige denn als zwingend anerkennen. Iſt auch auf des Euagrius Zeugniß, nach welchem die Hoffnung des Theophilus nicht getäuſcht wurde, wenig zu geben, ſo läßt ſich doch aus der eifrigen Amtsverwaltung des S., wie aus den drei letzten Hymnen und einigen Stellen der Briefe (z. B. Br. 57) auf eine innerliche, aufrichtige Hinwendung zu Chriſtus ſchließen, wenn auch lang-

[1]) *μετὰ φιλοσοφιας* heißt es im Petau'ſchen Text und den meiſten codd. Doch haben der cod. Parisin. 3035 und der Scholiaſt in cod. 1038 *μετὰ φιλίας*.

Digitized by Google

jährige Vorurtheile und namentlich die traurigen, zu ſtiller Einkehr und dogmatiſchen Studien keine Zeit laſſenden äußern Ereigniſſe, die Bedrängniſſe der Kyreneiker durch die Barbaren und die Unruhen im Innern der Pentapolis ihn nicht zu einer tiefern Erfaſſung der chriſtlichen Glaubenswahrheiten kommen ließen. Daß die Erzählung des Johannes Moschus in dem *Λειμὼν πνευματικός* (κεφ. ρζέ in Auctuar. Biblioth. Patrum Paris. 1624, tom. II, p 1149) eine reine Mönchsfabel ſei, erfunden um die beſtrittene Orthodoxie des S. zu beweiſen, hat Clauſen (p. 145) echtproteſtantiſch vermuthet, aber mit nichts bewieſen [1]). Wie es um das Wunderbare der Geſchichte, der Druon gleichfalls den Glauben verſagt, ſtehe, ſie muß deßhalb nicht nothwendig in's Reich der Fabeln gehören, noch weniger eine beabſichtigte Erfindung ſein, und mag immerhin als ein Beweis für den Glauben des Alterthums an die aufrichtige Bekehrung des S. gelten. Dabei bleibt freilich beſtehen, daß, wie Rambach [2]) und Auguſti [3]) richtig anmerken, die geiſtl. Geſänge des S. gleich den Oden des h. Gregor's von Nazianz niemals in kirchlichen Gebrauch kamen [4]), noch die Perſon des S. ſelbſt je von der Kirche unter die Zahl der Heiligen geſetzt wurde. Wenn daher Bellarmin [5]) ſchreibt: Sanctus Synesius, vir admirandae sanctitatis et doctrinae, ſo begeht er einen groben hiſtoriſchen Fehler. Der heil. Syneſius (erwähnt in Act. SS. Boll. Jan. tom. I, Append. ad 3 jan. p. 87. Maj. tom. V, ad 21. Mai, p. 402, tom. VI, p. 2, sqq. und im Martyrolog. des Uſuard,

---

[1]) Der Abt Moschus erzählt nämlich, ein heidniſcher Philoſoph Namens Euagrius, der an die Auferſtehung nicht glauben gewollt, ſei endlich durch S. bekehrt worden. Nach der Taufe gab er dem Biſchofe 300 Goldſtücke für die Armen, unter dem Verſprechen, daß Chriſtus ihn im künftigen Leben dafür belohnen werde. Syneſios verhieß es ihm und gab ihm ſein Verſprechen ſchriftlich ab. Der Philoſoph befahl ſterbend ſeinen Kindern, ihn mit der Handſchrift zu begraben. Drei Tage nachher erſchien er dem S., gab ihm das Papier zurück und erklärte, daß er bezahlt ſei. Man öffnete das Grab und fand in den Händen des Euagrius ein Papier mit den Worten: „Man hat mich bezahlt, ich bin zufriedengeſtellt.“ Dieſes Papier mit der Schrift, fügt der Verf. hinzu, beſteht noch und wird in dem Schatze der Kirche zu Kyrene aufbewahrt. — Nach Fabricius (Bibl. Gr. tom. IX, p. 190) hat C. C. Woog die Geſchichte in beſonderm Abdruck herausgegeben, Leipz. 1758. 4°. Die Erzählung fand Glauben bei Baronius Ann. V, p. 369). Du Pin (Nouv. Bibl. III, p. 262), Tillemont (Mém. XII, p. 527). Dom Ceillier (hol. X, p. 500), wurde aber von den Proteſtanten (Basnage, Ann. pol. eccl. III, p. 241, 12, Schroeckh Kgſch. VII, S. 158, Clauſen p. 145) verlacht. Iſt der Bericht des Moschus naiv, ſo dürfte die Gloſſe Basnage's über denſelben noch naiver ſein. Er macht ſich nämlich darüber luſtig, mit welcher Dinte und Feder wohl Euagrius im andern Leben möge geſchrieben haben. „Quasi vero et pecunia in altera vita redderetur, et mentes corpore solutae scribendi facultate pollerent. Quo calamo aut atramento chartis memorata verba Euagrii Spiritus illevisset?“

[2]) Antholog. chriſtl. Geſänge. Bd. I, S. 7, 70.

[3]) Denkwürdigk. Bd. V, S. 344.

[4]) Daß ſie zu ſolchem verfaßt waren, hat Chladen (theol. Synes.) behauptet, aber mit Unrecht. S. ſchrieb ſeine Hymnen bloß für ſich und höchſtens für ſeine Freunde — *οὐ μὴν ἐξέφερεν εἰς τὸ πλῆθος.* Prov. p. 113. B. ed. Petav.

[5]) De script. eccl. Bruxell. 1719. p. 149.

Digitized by Google

Lovan. 1568 ad 12 Cal. Mai. et 12 Cal. Jun.) ſcheint unter Diocletian den Martyrtod erlitten zu haben.

Eine andere Streitfrage iſt die nach dem Datum von S.'s Bekehrung und Ordination. Druon hat gleich den meiſten Gelehrten, welche ſich mit dem Gegenſtande beſchäftigt, für dasſelbe das Jahr 410 angenommen (S. 49). Daß dagegen das Jahr 409 das wahre Datum dieſes Ereigniſſes ſei, hat, wir glauben, Clauſen (p. 92 ff.) mit hinlänglicher Gewißheit nachgewieſen; wir verweiſen für das Nähere auf deſſen Erörterungen.

Druon hat es — und dieß iſt eine weſentliche Lücke ſeines Buches — unterlaſſen, darauf eingehender hinzuweiſen, wie aus den Schriften des S. die Erdkunde der Libyſchen Pentapolis eine nicht geringe Bereicherung erhält, dieſelben namentlich aber für die Kirchengeſchichte und die Geſchichte der chriſtlichen und neuplatoniſchen Philoſophie eine wahre Fundgrube ſind. „Ohne S. würden wir in allen drei Beziehungen, in der Landeskunde von Kyrenaika, in der Kirchengeſchichte dieſer Landſchaft und in der Geſchichte des Kampfes der chriſtl. Philoſophie mit der antiken, eine nur lückenhafte Kenntniß beſitzen. Er iſt ein ſicherer Führer in dem Labyrinthe der großartigſten Monumente, die den Reiſenden noch jetzt in Erſtaunen ſetzen, er leitet auch uns in der Schilderung des ſchönſten Theiles von Afrika, jenes Landſtriches, auf den Hellas ſein Licht und ſeine Blüthe übertrug, der aber ſchon im 4. Jahrh. vor Chriſto durch furchtbare Erpreſſungen der Statthalter ſo geſunken war, daß Ammianus Marcellinus Kyrene eine „urbs deserta“ nennt [1]).“

Auch für die Kirchengeſchichte haben, wie geſagt, die Schriften des S. eine hohe Bedeutung und ſie werfen einiges Licht auf die ſo ſpärlich erhellten Geſchicke einer Kirche, die ihren Urſprung aus den apoſtoliſchen Zeiten herleitet. Die Apoſtelgeſchichte erwähnt bekanntlich ſchon einiger Neubekehrten aus Kyrene und Umgegend (Act. App. II, 10: *τὰ μέρη τῆς Λιβύης τῆς κατὰ Κυρήνην*, XIII, 1: *Λούκιος ὁ Κυρηναῖος*, vgl. Mark. XV, 21, *Σίμωνα Κυρηναῖον*) und trotz der Zweifel, welche Clauſen u. A. gegen den apoſtoliſchen Urſprung der kyrenäiſchen Kirche erheben, dünkt uns die Bejahung eines ſo ehrwürdigen Alters nicht zu gewagt. Der hl. Markus ſoll in der Kyrenaika, ehe er nach Alexandrien kam, zuerſt das Wort Gottes gepredigt und Biſchöfe dort eingeſetzt haben [2]). Lucius aus Kyrene, der die Apoſtelgeſchichte (XIII, 1) unter den übrigen Propheten und Lehrern zu Antiochien erwähnt, ſoll der erſte Biſchof ſeiner Vaterſtadt geweſen ſein. Daß man zur Zeit des S. von dem apoſtoliſchen Urſprunge kyrenäiſcher Kirchen wohl wußte, geht aus dem Verhalten der Hydro-Poläbiskiſchen Kirche hervor, welche ſich auf die apoſtoliſche Gründung und Anordnung beruft [3]). Ehrwürdig wie das Alter ihrer Kirche, ſind auch die Sitten der kyrenäiſchen Chriſten geweſen. „Cum homi-

[1]) Kolbe, Der Biſchof Syneſius v. Cyrene, oder Forſchungen auf dem Gebiete der Erdkunde und Geſchichte der Libyſchen Pentapolis. Berl. 1850. I. Theil. 1. Lief. S. 30—31.

[2]) Le Quien, Orient. Christ. tom. II, p. 622.

[3]) Ep. 67. p. 209. C. ed. Petav: *πάτριον εἶναι καὶ ἀποστολικόν, Ἐρυθρίτιδας εἶναι καὶ ταύτας τὰς ἐκκλησίας.*

Digitized by Google

num (sc. Cyrenensium) mores quaereremus, illud praeclarum animadvertimus, nihil eos neque emere neque vendere. Quid sit fraus aut furtum nesciunt. Aurum atque argentum, quae prima mortales putant, neque habent neque habere cupiunt.“ Dieſer Zug, den uns Sulpitius Severus (Dialog. I. p. 263) aufbewahrt, und der Clauſen und Kolbe entgangen zu ſein ſcheint, gibt uns ein ſchönes, rührendes Bild der kyrenäiſchen Chriſtengemeinde und liefert eine neue Beſtätigung der herrlichen, berühmten Schilderung, welche der Verfaſſer des Briefes an den Diognet [1]) von dem Leben der Chriſten entwarf. In der Folgezeit ſank Kyrene immer mehr, und mit ſeinem letzten großen Namen, mit Syneſios, tritt es von dem Schauplatze der Geſchichte ab. Der Reiſende aber, welcher die einſt ſo blühende Küſte Libyens durchwandert, ſtaunt noch jetzt beim Anblicke von Kyrene's rieſigen Ruinen [2]) und mag beim Andenken an die große Vergangenheit der alten Hauptſtadt, an ihre Blüthe und ihre Freiheit, an die Sonne des Chriſtenthums, die hier geleuchtet und an die Knechtſchaft und Finſterniß, die nun ſeit langen Jahrhunderten mit dem Halbmond ſich über die ſchweigenden, klagenden Trümmer gelegt, ſich eines wehen Gefühles nicht erwehren und ausrufen, wie Chateaubriand am adriatiſchen Meere ſtehend und hinüber nach der Stadt der Dogen ſchauend, von kaltem Abendwinde umſpielt, in tiefem Seufzen ausrief: „Ach, der Wind, der um mein Haupt ſpielt, kommt von keiner glücklichen Küſte.“

Dr. Kraus.

Die Suspenſion der Kirchendiener. Nach den Grundſätzen des canoniſchen Rechtes dargeſtellt von Dr. F. Kober, o. ö. Profeſſor an der katholiſch-theologiſchen Facultät in Tübingen. Tübingen, 1862. Laupp. VIII u. 409 S. gr. 8°. Preis 1 Thlr. 28 Ngr. = 3 fl. rh.

Seiner ausgezeichneten canoniſtiſchen Monographie über den Kirchenbann (Tübingen 1857) läßt Herr Profeſſor Dr. Kober in der vorliegenden Schrift eine nicht minder ausgezeichnete Darſtellung der Lehre von der Suspenſion der Kirchendiener folgen, welche ſich — wie der Herr Verf. in der „Vorrede“ bemerkt — „an die Darſtellung der Lehre vom Kirchenbann unmittelbar anſchließt und die nothwendige Ergänzung derſelben

---

[1]) Ep. ad Diognet. cap. 5, ed. Hefele (in Patr. apost. opp.) p. 304 sq. Vgl. dazu die Schilderung der Apoſtelgeſch. und die Ermahnung des Barnabas (Ep. cap. 19, ed. Hefele. p. 46).

[2]) Ueber Kyrene's Ruinen, die heute noch den alten Namen bewahrt haben, ſiehe die anziehende und höchſt lehrreiche Lebensbeſchreibung des Pacho (Rélat. d'un Voyage dans la Marm. et la Cyrénaïque. Paris. 1827, beſ. das 3. Heft und die Karten). Vgl. auch Della Cella (in Bertuchs Bibl. d. Reiſebeſchr. Weimar. 1821. Bd. 29. S. 91 ff.) Le Maire (in Paul. Luc. Voyage dans la Grèce etc. Tom. II).

Digitized by Google

bildet, indem damit die Erörterungen über die Kirchenſtrafen, welche als Cenſuren ſich darſtellen, zum Abſchluß gediehen ſind; denn das Interdict, welches gleichfalls unter den Begriff der poenae medicinales fällt, hat aufgehört, ein lebendiger Beſtandtheil der kirchlichen Disciplin zu ſein."

„Derjenige Theil der gegenwärtigen Schrift" — bemerkt ferner die „Vorrede" S. VI f. — „der von der Suspenſion im Allgemeinen handelt, war ſchon 1859 in einem Programme, das der Verfaſſer als jüngſtes Mitglied des akademiſchen Senates zu fertigen hatte, veröffentlicht worden [1]); dieſer Abſchnitt (S. 1—141) iſt im Weſentlichen unverändert wiedergegeben, denn einzelne Erweiterungen und nähere Begründungen, die beigefügt und wobei die von der Kritik gegebenen Winke, ſo weit ſie als zutreffend erſchienen, dankbar benützt wurden, dürften vielleicht kaum erwähnenswerth ſein. Dagegen iſt der größere Theil des Buches (S. 141—396), die Zuſammenſtellung derjenigen Vergehen, welche die Geſetzgebung mit der ipso jure eintretenden Suspenſion bedroht hat, neu hinzugekommen."

Die vorliegende canoniſtiſche Monographie über die Strafe der Suspenſion, welche, was die Form der Behandlung betrifft, ganz in derſelben Methode gearbeitet iſt, welche der Verf. in ſeiner Schrift über den Kirchenbann befolgte, erörtert in den erſten ſieben Kapiteln (S. 1—141) die allgemeinen Rechtsbeſtimmungen über Suspenſion, wie ſie bereits in dem erwähnten Univerſitätsprogramme gegeben waren, — jedoch nicht ohne hie und da beigefügte einzelne Erweiterungen und nähere Begründungen, auf die wir, obwohl ſie nach der beſcheidenen Meinung des Verf. „vielleicht kaum erwähnenswerth ſein dürften", um ihres Werthes willen im Verlaufe unſeres Referates aufmerkſam machen werden.

Gleich im erſten Kapitel (S. 1—29), welches den Begriff der Suspenſion darlegt (Univerſitätsprogramm S. 1—8), iſt der Eingang (S. 1—5) ganz neu, in welchem der Verfaſſer das Recht der Kirche, ihre Diener zu ſuspendiren, als in dem natürlichen Rechte einer jeden Genoſſenſchaft begründet nachweiſet, indem die Befugniß einer jeden Genoſſenſchaft, ihre pflichtvergeſſenen Beamten aus ihrer Stellung zu entfernen und für immer oder doch zeitweilig ihrer Functionen zu entheben, zu den Grundbedingungen ihrer Exiſtenz gehört, der einfache Gerechtigkeitsſinn ein derartiges Einſchreiten fordert, und dasſelbe von der eigenen Ehre der Genoſſenſchaft, welche ſie nöthigt, die Würde ihrer Diener zu ſchützen, geboten wird. Um wie vielmehr wird eine religiöſe Genoſſenſchaft, die lediglich auf moraliſchen Grundlagen aufgebaut iſt, die Nothwendigkeit fühlen, gegen pflichtvergeſſene Diener durch Amtsenthebung einzuſchreiten? Denn abgeſehen davon, daß die Rückſichten der Selbſterhaltung,

[1]) Unter dem Titel: Einladung zur akademiſchen Feier des Geburtstages Seiner Majeſtät des Königs Wilhelm von Württemberg auf den 27. Sept. 1859 im Namen des Rectors und akademiſchen Senats der königlichen Eberhard. Carls-Univerſität Tübingen. Beigefügt iſt: Eine Abhandlung über die Strafe der Suspenſion von Dr. Franz Kober, ordentl. Profeſſor der katholiſchen Theologie. Tübingen, Fues, 1859. 87 S. in gr. 4°.

Digitized by Google

der Gerechtigkeit und der eigenen Ehre hier in verstärktem Maße sich geltend machen, ist noch des besonderen Umstandes zu erwähnen, daß, weil kein Unheiliger sich der Gottheit nahen und an ihrem Dienste theilnehmen darf, jeder Diener Gottes, der die Religion verunehrt und das Heilige entweihet, für immer oder nur vorübergehend vom Amte fernzuhalten ist.

Darauf schreitet der Verfasser zur Darlegung des Begriffs der Suspension als „temporärer Amtsenthebung", indem er historisch-genetisch zu Werke gehend die alte Kirchendisciplin in's Auge faßt und zwei Formen der Amtsenthebung namhaft macht, welche nicht unter den Begriff der Suspension fallen, und zwar 1. die Enthebung von Ausübung der geistlichen Amtsfunctionen bei solchen Klerikern, welche der öffentlichen Kirchenbuße unterworfen und in Folge dessen unfähig waren, die Verrichtungen ihres heil. Amtes auszuüben; und 2. die sogenannte communio peregrina, zu welcher die ohne Beglaubigungsschreiben ihres Bischofs in die Fremde sich begebenden und daher dort als verdächtig geltenden Geistlichen reducirt wurden. Bei diesem Nachweise ist der schätzenswerthe Excurs über das eigentliche Wesen der communio peregrina (S. 8—19) ganz neu hinzugekommen.

Es erscheint aber die Suspension, gegenüber der Deposition als der völligen Amtsentsetzung, „als die wegen leichterer Vergehen zum Zwecke der Besserung über Kleriker zeitweilig verhängte Entziehung bestimmter Amtsrechte" (S. 21), und nach der Beschaffenheit der Amtsrechte, deren Ausübung durch die Suspension entzogen wurde, war dieselbe nach der Disciplin der alten Kirche (gemäß welcher die Ausübung der Weiherechte und die Verwaltung des geistlichen Amtes gleichbedeutend waren) entweder eine suspensio ab officio oder a beneficio, deren Erstere die Functionen des Amtes untersagte, die Letztere die Einkünfte desselben entzog (S. 21—23). Das neuere Recht aber unterscheidet seit der Zeit, als die absoluten Ordinationen zur allgemeinen Regel wurden, die suspensio ab ordine von der ab officio oder a jurisdictione (S. 26), und nach Umfang der entzogenen Functionen und Rechte ist die suspensio ab ordine wie jene ab officio entweder eine totalis oder partialis (S. 24—26). So sehr wir mit dieser Darlegung im Wesentlichen einverstanden sind, glauben wir doch, daß nach der vigens ecclesiae disciplina die Suspension als jene Censur zu definiren sei, durch welche einem Geistlichen das Recht auf die Ausübung kirchlicher Functionen (der Weihe oder des Amtes), oder auf den Gebrauch kirchlicher Rechte (Recht auf das Pfründeneinkommen oder Jurisdictionsrechte) entzogen wird, und demnach die suspensio ab officio nicht immer mit jener a jurisdictione zusammenfalle, indem nicht mit jedem Kirchenamte Jurisdiction verbunden ist.

Schließlich bemerkt noch der Verf. über das Wesen der Suspension (S. 26—29), daß, wenn sie auch regelmäßig als Censur erscheint (indem sie bloß die Besserung des pflichtvergessenen Geistlichen bezweckt und nach erfolgter Besserung wieder aufgehoben wird), sie dennoch in der alten und neuen Kirche auch als eigentliche Strafe, poena vindicativa, für begangene

Digitized by Google

Vergehen in allen jenen Fällen gebraucht wird, in welchen die Suspension auf die Dauer einer bestimmten Zeit ausgesprochen wird; auch gebraucht das Recht (c. 13 C. II q. 5 und c. 10 de purgatione canonica 5. 34) die Suspension gegenüber diffamirten und in gerichtliche Untersuchung verwickelten Geistlichen als eine provisorische Administrativmaßregel, um die Würde des geistlichen Amtes und Dienstes zu wahren.

Das zweite Kapitel (S. 29—35) handelt von den Personen, welche suspendirt werden können, und ist ganz unverändert wie im Universitätprogramme (S. 9—13) wieder gegeben worden, und zeigt, daß die Suspension ihrer Natur nach nur Kleriker, aber auch alle Kleriker ohne Unterschied (mit alleiniger Ausnahme des über das positive kirchliche Recht und jede Auctorität in der Kirche erhabenen Papstes), und zwar die Einzelnen, wie auch klerikale Communitäten und Corporationen treffen könne; in welch letzterer Hinsicht die Suspension sich von der Excommunication unterscheidet, indem diese nur solche persönliche Rechte entzieht, welche den einzelnen Gläubigen als Gliedern der Kirche zukommen und daher auch nur von den einzelnen Gliedern der Kirche, nicht aber von einer Corporation verwirkt werden können, während die Suspension, wenn die Ausübung von Functionen oder Rechten einer Genossenschaft als solcher zusteht, ihr dieselbe wegen eines Vergehens der Gesammtheit auch entziehen kann. Doch wäre es immerhin, um ein Mißverständniß zu verhüten und die Sache recht scharf zu bestimmen, zweckdienlich gewesen, auf S. Liguori theol. mor. l. 7 n. 317 hinzuweisen, welcher lehrt: „Suspenso capitulo vel conventu non censentur suspensi singuli, nisi sint in culpa. Quando suspensio fertur in solam communitatem, non afficit singulas personas quoad munia particularia, sed tantum quoad officia vel beneficia totius communitatis: ita communiter. Quod si aliqui exerceant functiones communitati tunc vetitas, dicunt, eos non incurrere irregularitatem, quia prohibitio illa non est proprie censura, sed potius inhabilitas particularium personarum ad talia officia. Si vero suspensio fertur in communitatem et in singulas ipsius personas, tunc non afficit innocentes, sed tantum delinquentes; nemo enim potest excommunicari aut suspendi pro culpa aliena, ut communiter docent. Et patet ex c. 2 de constitutionibus et clarius ex cap. Quaesivit — de his, quae fiunt a majori parte capituli. (Ed. Ratisbon. 1847. tom. VII p. 223 s.) — Endlich kann ein Geistlicher, der bereits suspendirt ist, wegen neuer Vergehen wiederholt von einem und demselben Richter, oder von verschiedenen Richtern, denen er unterworfen ist, mit der Suspension belegt werden; und so das Recht oder Gesetz ein Vergehen mit der Suspension ipso facto bedroht, tritt diese Strafe jedesmal ein, so oft das Vergehen statt hat.

Im dritten Kapitel (S. 35—50) wird gehandelt von den Personen, welchen das Recht der Suspension zusteht (ganz unverändert wie im Programm S. 13—23), und die hierarchischen Obern, welche berechtigt sind, die Suspension zu verhängen, sind a) der Papst und die Diöcesanbischöfe, kraft göttlichen Rechtes und eigener Auctorität, und

Digitized by Google

somit auch allgemeine, wie Provincialconcile und Diöcesansynoden; b) kraft ihres Amtes die Cardinäle an ihren Titularkirchen, die bischöflichen Generalvicare kraft speciellen Mandates, der Capitelarvicar bei erledigtem bischöflichen Stuhle, sowie die Ordensprälaten im Bereiche ihrer Jurisdiction, und c) jeder Kleriker, der zur Verhängung dieser Strafe von Einem der vorgenannten Inhaber eigener kirchlicher Gerichtsbarkeit delegirt wird.

Darauf spricht der Verf. von der Form, in welcher die competenten Kirchenobern von dem Suspensionsrechte Gebrauch machen, und diese verschiedene Form tritt in den zwei wichtigsten Arten der Suspension hervor. 1. Das Recht unterscheidet nämlich eine suspensio, die a) a jure statuirt wird, d. h. mit welcher das durch allgemeine Concilien, päpstliche Constitutionen, Provincialsynoden oder Diöcesanstatute gegebene Gesetz gewisse Vergehen der Geistlichen bedroht, und b) die ab homine, d. h. von dem zuständigen kirchlichen Richter wegen schwerer Vergehen über Geistliche verhängt wird. Es leuchtet ein, daß das Gesetz die Suspension nur kraft einer sententia generalis statuirt, dagegen die vom kirchlichen Richter ausgehende Suspension immer nur kraft einer sententia specialis über einzelne Geistliche ob begangener Vergehen verhängt wird, was S. 44 weniger scharf auseinander gehalten ist. 2. Das Recht unterscheidet ferner eine suspensio ferendae und latae sententiae, und ist S. 45 bei Angabe dieses Unterschiedes nur zu erwähnen übersehen worden, daß das genus proximum, von welchem diese differentia specifica gilt, die a jure statuirte suspensio sei. Wenn das Gesetz nämlich auf gewisse Vergehen der Geistlichen die Suspension statuirt, so geschieht es mit dem Unterschiede, daß a) in diesen und jenen Fällen die vom Gesetze ausgesprochene Strafe vom competenten Richter erst mittelst eines speciellen Urtheilsspruches nach vorhergegangener Ermahnung und Untersuchung zu verhängen ist (daher diese Censur eine suspensio ferendae sententiae genannt wird, und b) daß in andern Fällen die Suspension, mit welcher das Recht ein Vergehen bedroht, ipso facto, unmittelbar mit dem begangenen Vergehen eintritt, ohne daß es einer Straffententz des Richters bedarf; so daß mit dem Vergehen, wenn es notorisch oder durch richterliches Erkenntniß statuirt ist, bereits das Strafurtheil der Suspension gefällt ist (daher sie eine suspensio latae sententiae heißt), und der betreffende Geistliche von der Zeit an als suspendirt anzusehen ist, in welcher er sich des Vergehens schuldig gemacht hat, auch wenn das Vergehen erst später durch richterliches Erkenntniß constatirt wurde. Darauf (S. 25—49) liefert der Verf. den historischen Nachweis, daß der Gebrauch der suspensio latae sententiae bis in die ältesten Zeiten der Kirche hinaufreicht, und stellt S. 49 f. die Grundsätze auf, nach welchen zu entscheiden ist, ob in einer Gesetzesstelle die suspensio latae oder ferendae sententiae ausgesprochen sei.

Das vierte Kapitel, welches überschrieben ist: „Gesetzliche Vorschriften über Verhängung der Suspension" (S. 50—75), ist ganz unverändert wie im Universitätsprogramme (S. 23—40) geblieben.

Digitized by Google

Da das folgende Kapitel von der „Ungiltigkeit oder Ungerechtigkeit der Suspenſion“ handelt, ſo erlauben wir uns hier die Frage, ob es in formeller Hinſicht nicht beſſer, weil logiſch richtiger, geweſen wäre, den in dieſen zwei Kapiteln behandelten Stoff unter die einzige Rubrik zu bringen: Bedingungen, an welche die giltige und erlaubte Verhängung der Cenſur gebunden iſt; denn die geſetzlichen Vorſchriften, welche im vierten Kapitel dargelegt werden, betreffen eben wie die im fünften Kapitel behandelten denſelben Gegenſtand, nämlich die vom kirchlichen Richter kraft einer ſpeciellen Sentenz zu verhängende Cenſur, und es iſt von dem Vorhandenſein der durch dieſe geſetzlichen Vorſchriften aufgeſtellten Bedingungen entweder die Giltigkeit oder die Erlaubtheit des richterlichen Urtheils abhängig.

Wir legen nun das Reſultat der gelehrten Unterſuchung des vierten Kapitels dar. Der Verf. ſtellt 1. als Poſtulat des natürlichen Rechtsgefühls und als einen von der kirchlichen Geſetzgebung wiederholt ausdrücklich hervorgehobenen Fundamentalſatz der kirchlichen Strafgerichtsbarkeit dar, daß die Suspenſion, weil eine kirchliche Strafe, nur in Folge eines Vergehens, und zwar eines in äußerlicher Handlung vollbrachten, vollendeten und ſchweren Vergehens verhängt werden könne (S. 50—55). 2. Weil aber die Suspenſion eine Cenſur, d. h. eine poena medicinalis iſt, welche zur Beſſerung der wider das Geſetz frevelnden Geiſtlichen verhängt wird, ſo kann ſie, mag das Vergehen auch noch ſo groß ſein, nicht zur Anwendung kommen, wenn Gehorſam und Unterwerfung durch gelindere Mittel zu erzielen ſind. Daher wird S. 56 ff. die in der Natur dieſer Strafe begründete und von der Geſetzgebung immer geſtellte Forderung dargelegt: über das „Vorhandenſein des Ungehorſams und der vorſätzlichen Widerſpenſtigkeit muß der gerichtliche Beweis vorliegen, und um dieſen zu erlangen, iſt vorgeſchrieben, der Suspenſion eine Warnung und förmliche Aufforderung zur Umkehr vorhergehen zu laſſen, denn wenn dieſe zurückgewieſen wird, kann über die Widerſetzlichkeit kein Zweifel mehr obwalten.“ — Bei Darlegung der Beſtimmungen des gegenwärtig geltenden Rechtes über die der Verhängung der Suspenſion nothwendig vorauszuſchickende canoniſche Ermahnung finden wir nur die tridentiniſche Anordnung Sess. XXV. c. 3 de Ref.: „praecedente bina saltem monitione“ überſehen. 3. Falls die Admonition ohne Wirkung geblieben, darf doch nicht ohne Weiteres zur Verhängung der Strafe geſchritten werden; vielmehr hat die Kirche, die allzeit an dem allgemeinen, im natürlichen Rechtsgefühl begründeten Satze feſthielt, daß keines ihrer Mitglieder ohne gerichtliche Unterſuchung und ſpeciellen Beweis des Vergehens verurtheilt werden könne, beſonders die Ehre und Unabhängigkeit ihrer Diener dadurch geſchützt und der Willkür der hierarchiſchen Obern Schranken geſetzt, daß die Suspenſion der Kleriker erſt in Folge einer genauen Unterſuchung und eines förmlichen Richterſpruches erfolgen darf, ſo daß, außer den Fällen der Notorietät und wenn der Schuldige vor Gericht zu erſcheinen ſich weigert, die ohne vorausgegangene Citation und ohne vollſtändigen Beweis des Vergehens ausgeſprochene Suspenſion null und

Digitized by Google

nichtig ist (S. 60 f.). 4. Die Sentenz, kraft welcher nach Beobachtung der genannten Vorbedingungen die Suspension eigentlich verhängt wird, ist vom Richter schriftlich abzufassen und dem Schuldigen persönlich vorzulesen, widrigenfalls das Urtheil nichtig ist (S. 62 f.). Weiter bemerkt der Verf. über die das Strafurtheil betreffenden Erfordernisse S. 64: „der Richter hat in der Suspensionssentenz die Entscheidungsgründe namhaft zu machen," und beruft sich zum Belege dessen auf c. 1 de sent. excomm. in VI. (5. 11): et causam excommunicationis expresse conscribat propter quam excommunicatio proferatur. Aber der deutliche Wortlaut dieser Gesetzesstelle lehrt, daß hier nicht von den richterlichen Motiven des Strafurtheils, sondern von dem Strafgrunde oder der Ursache, ob welcher die Strafe des Bannes oder der Suspension verhängt wird, die Rede sei, so daß nach Forderung des Gesetzes in einer Suspensions- wie Excommunicationssentenz das Vergehen ausdrücklich genannt werden muß, ob dessen Jemand mit dieser Strafe belegt wird, keineswegs aber auch laut c. 16 de sententia et re judicata (2. 27) die Entscheidungsgründe angegeben werden müssen, d. i. die Gründe, welche den Richter bestimmten oder bewogen, das Vergehen (oder die causa excommunicationis seu suspensionis) als erwiesen anzusehen und auf Grund dessen zu erkennen, daß es mit Bann oder Suspension zu ahnden sei [1]). — Dieß Erforderniß der Angabe des Strafgrundes, sowie daß dem Bestraften das Strafurtheil in authentischer Abschrift auszuhändigen ist, falls er binnen Monatsfrist um dieselbe nachsucht, ist zwar kein die Giltigkeit der Sentenz betreffendes Requisit, aber der diese Rechtsvorschriften mißachtende Richter verfällt ipso facto in die vom Gesetze (c. 1 de sent. excomm. VI. 5. 11.) statuirte Strafe (S. 64). — Den Schluß dieses Kapitels (S. 65—75) bildet die Erörterung über die den Bischöfen vom Concil von Trient Sess. XIV. c. 1 de Ref. eingeräumte Befugniß, in Fällen, in welchen ein streng juristischer Beweis des Vergehens nicht möglich ist, oder in welchen ein förmliches Proceßverfahren zur Vermeidung anderer Gefahren und Mißstände unterlassen werden muß, extrajudicialiter auf die wohlbegründete moralische Ueberzeugung hin — ex informata conscientia — strafwürdige Kleriker von Ausübung ihrer Weihe und Jurisdiction zu suspendiren. Im Gegensatze zu der in neueren Zeiten vielfach verfochtenen Ansicht, daß die Suspensio ex informata conscientia auch bei offenkundigen und erweislichen Vergehen statthaft sei, daß der Bischof die zeitweilige Amtsenthebung in jedem beliebigen Falle (denn das Tridentinum sage: ex quacunque causa, etiam ob occultum crimen) ohne Einhaltung der vorgeschriebenen Proceßformen lediglich nach seiner moralischen Ueberzeugung auszusprechen das Recht habe, beschränkt der Verf. in Uebereinstimmung mit den älteren Canonisten das Einschreiten ex informata conscientia auf geheime Vergehen und auf solche Fälle, in denen eine gerichtliche Unter-

[1]) Der hier bemerkte Verstoß ist auch in meinem kirchenrechtlichen Handbuche, II. Bd., S. 730 unterlaufen; das Richtige aber ist dort S. 967 angegeben.
Dr. G.

Digitized by Google

suchung wegen des zu befürchtenden Aergernisses unthunlich erscheint. Die Gründe, mit welchen der Verfasser die entgegengesetzte neuere Ansicht als unhaltbar und irrig erweiset, sind sehr treffend, und dürfte etwa nebst dem vom Verf. Gesagten noch bemerkt werden: Die Interpretation der tridentinischen Worte (ex quacunque causa, etiam ob occultum crimen), der Bischof könne aus was immer für einer Ursache, d. i. ob jedes wie immer lautenden offenkundigen Vergehens der Geistlichen dieselben von der Weihe und Jurisdiction außergerichtlicher Weise, wie auch ob eines geheimen Verbrechens wegen suspendiren, ist offenbar falsch und verwerflich; denn die tridentinischen Worte: „etiam ob occultum crimen" enthalten offenbar eine Steigerung des vorhergehenden „ex quacunque causa"; diese Steigerung liegt aber nicht in dem Worte „occultum", sondern in der Bestimmung „crimen". Daß das Concil von Trient den Bischöfen nicht von ferne eine willkürlicher oder beliebiger Weise auszuübende Strafgewalt übertragen konnte und wollte, lehren die vorausgehenden Sess. XIII. c. 1 de Ref. und das Prooemium zu Sess. XIV. de Ref. Es wäre aber offenbare Willkür, d. i. ein widerrechtliches Verfahren, ob offenkundiger Vergehen der Geistlichen außergerichtlich über dieselben die Suspension zu verhängen. Das „occultum" des Nachsatzes gilt auch von der Bestimmung des Vordersatzes „ex quacunque causa", d. h. ob eines jeden Vergehens wider die Pflichten des geistlichen Standes und Amtes (von diesen ist Sess. XIII. c. 1 de Ref. und Sess. XIV. de Ref. Prooemium die Rede), falls dasselbe gerichtlich nicht erweisbar, oder zu untersuchen nicht räthlich ist, ja selbst ob eines derlei gearteten Verbrechens kann außergerichtlich die Suspension verhängt werden.

Im fünften Kapitel (S. 76—87), welches überschrieben ist „die Ungiltigkeit oder Ungerechtigkeit der Suspension", wird zuerst das weitere Erforderniß der Giltigkeit eines Suspensionsurtheils dargelegt, daß es von dem rechtmäßigen Obern und competenten Richter des Bestraften gefällt werde (S. 76), der an der Ausübung seiner Jurisdiction nicht gesetzlich gehindert ist durch über ihn verhängte Excommunication oder Suspension, oder die gegen ihn geltend gemachte Recusation und Appellation (S. 78 f.) Wie der Papst für den Gesammtklerus der Kirche, die Cardinäle für die Geistlichen ihrer Titularkirchen, die Ordensobern für die ihrer Jurisdiction unterworfenen Ordensgeistlichen die rechtmäßigen Vorgesetzten sind, so ist der Bischof in Betreff der Strafgerichtsbarkeit der competente Richter der Kleriker seiner Diöcese, die in derselben ihr Domicil, oder ein Beneficium inne haben, oder während ihres Aufenthaltes in derselben sich eines Vergehens schuldig machen (S. 77 f.).

Gebricht es der Suspensionssentenz an einem oder dem andern Erfordernisse, welches das Recht zu ihrer Giltigkeit verlangt, so ist sie ungiltig oder null und nichtig, sententia invalida et nulla; trotz des Vorhandenseins aller dieser Giltigkeitsbedingungen kann aber das Suspensionsurtheil an einem andern unwesentlichen formellen Gebrechen leiden (z. B. es fehlt in der Sentenz die Angabe des Strafgrundes, oder es ist

Digitized by Google

dem Suspendirten das Urtheil in authentischer Abschrift nicht ausgehändigt worden), dann ist es zwar giltig, aber unerlaubter oder ungesetzlicher Weise gefällt worden, sententia illicita sed valida. Wir meinen daher, es sei ein bloßes Versehen, wenn der Verf. S. 76 schreibt: „die suspensio injusta sed valida liegt dann vor, wenn irgend eine unwesentliche Formalität des Verfahrens nicht beobachtet wurde oder ein hinreichender Grund zum strafrechtlichen Einschreiten überhaupt nicht vorhanden war;" denn worin der Charakter einer ungerechten Suspensionssentenz, sententia injusta, liege, deutet der Verf. S. 80 ganz richtig an, wenn er auch den Begriff derselben nicht genau dargelegt hat. Ein vollkommen giltiges und gesetzliches Suspensionsurtheil kann doch ein ungerechtes sein, und es ist ein solches dann, wenn es mit dem wahren objectiven Sachverhalte oder Thatbestande nicht übereinstimmt; was dann der Fall ist, wenn das Vergehen, welches das Urtheil als von dem Geistlichen begangen ausspricht, in Wahrheit von ihm nicht begangen wurde, oder wie der Verf. S. 80 sagt: „wenn der Geistliche, der mit der Strafe der Suspension belegt wurde, in Wirklichkeit völlig unschuldig ist." — Ein zweites Moment der Ungerechtigkeit einer Straffentenz, welches der Verfasser nicht angedeutet hat, liegt in der Unverhältnißmäßigkeit, welche zwischen der im Urtheile ausgesprochenen Strafe und zwischen der in ihm constatirten strafbaren Handlung obwaltet; also wenn ein Geistlicher sich zwar eines Vergehens, aber nicht eines solchen schweren Vergehens schuldig gemacht hat, über welches die Canones die Suspension verhängen, der kirchliche Richter aber dennoch die Suspension über ihn ausspricht, so erscheint auch dieses Urtheil als ein ungerechtes, weil es (in Betreff des Maßes der Strafe) nicht mit dem wahren objectiven Thatbestande (der Schwere des Vergehens) übereinstimmt.

Obwohl jedes Urtheil um des richterlichen Ansehens willen als giltig, und jedes vom zuständigen Richter gefällte Erkenntniß als ein gerechtes vom Gesetze präsumirt wird, so gewährt doch das Recht jedem Geistlichen, der das über ihn gefällte Urtheil der Suspension für ungiltig oder ungerecht hält, ein Schutzmittel, indem es ihn in Stand setzt, die Giltigkeit des Urtheils durch die oppositio oder querela nullitatis sententiae gerichtlich anzufechten, welche Klage auf Nichtigkeit des Urtheils nach der neueren allgemeinen Gerichtspraxis bei dem nächst höheren Richter angebracht wird (S. 79 f.), und wider das als ungerecht scheinende Erkenntniß die Berufung oder Appellation an den Richter der nächst höheren Instanz zu ergreifen. In Betreff des letzteren Rechtsmittels gelten die allgemeinen Grundsätze über Appellation (S. 81 ff.), mit Ausnahme dessen, daß die Suspensionssentenz, kraft deren ein Geistlicher ab ordine, officio und jurisdictione enthoben wird, keinen Suspensiveffect hat, d. h. die Vollstreckung desselben bis zum höheren Entscheid nicht sistirt; denn die Wirkungen dieser Strafe sind wesentlich spiritueller Natur und berühren ausschließlich die Seele, sie treten daher ohne einen weiteren richterlichen Act in dem Augenblicke, in welchem das Urtheil gefällt wird, von selbst ein, und

Digitized by Google

es kann hieran die nachher eingelegte Appellation nichts mehr ändern, mithin bleibt die Strafe mit allen ihren Wirkungen bestehen nach wie vor der Berufung (S. 83 f.). Der Suspensio a beneficio dagegen vindicirt der Verf. (S. 84) einen Suspensiveffect und behauptet mit Recht, daß der a beneficio Suspendirte die Einkünfte desselben bis zur Entscheidung des höheren Richters ungehindert fortbeziehen könne; denn da die Wirkungen dieser Suspension nicht rein spiritueller Natur sind, sondern sich zugleich auf äußere, materielle Güter erstrecken, so können sie nicht von selbst eintreten, setzen vielmehr, um Platz zu greifen, erst ein richterliches Executionsdecret voraus, und eben dieses zu erlassen hindert den Richter die eingelegte Appellation, mithin bleibt die factische Entziehung der Einkünfte bis zur Entscheidung der höheren Instanz sistirt.

Das sechste Kapitel legt „die Wirkungen der Suspension" S. 88—127 in derselben Weise wie das Universitätsprogramm (S. 49—77), mit Ausnahme einer unten zu erwähnenden näheren Bestimmung, dar. Nur ein giltiges Suspensionsurtheil kann Rechtswirkungen äußern; dieselben aber sind im Allgemeinen mit dem Begriffe der Suspension gegeben, und da dieselbe nach der gegenwärtigen Disciplin eine suspensio ab ordine, officio, jurisdictione oder beneficio ist, so sind die besonderen Wirkungen der Suspension durch die besondere Art der Suspension ausgesprochen. Der Verf. legt die Wirkungen der Suspension im Einzelnen näher dar, indem er zuerst den Unterschied der susp. ab officio und jenen a beneficio ins Auge faßt, und bemerkt: Die susp. ab officio entzieht die Ausübung sämmtlicher Functionen des Ordo und der Jurisdiction, und dem von ihr Betroffenen sind alle Acte des ersteren wie der letzteren gleichmäßig untersagt (S. 88). Sie hat, mag sie von welchem zuständigen kirchlichen Obern immer verhängt worden sein, an allen Orten Geltung, so daß der von ihr Betroffene in der ganzen Kirche als Suspendirter angesehen wird und nirgends die ihm interdicirten Functionen ausüben kann (weil die wegen eines nur persönlichen Vergehens ausgesprochene Strafe an der Person des Schuldigen haftet und ihn überall hin begleitet); weßhalb auch die allgemeine Einrichtung besteht, daß kein in der Diöcese völlig fremder und unbekannter Kleriker zur Vornahme irgend einer gottesdienstlichen Function zugelassen werden darf, bevor er nicht durch Vorzeigung der von seinem Bischofe ausgestellten litterae commendatitiae den Beweis geliefert hat, daß er von den kirchlichen Censuren frei sei (S. 89 f.) In Betreff eines Geistlichen, der ein Beneficium noch nicht hat, äußert die Suspension vom Amte die Wirkung, daß er bis zur erlangten Absolution eine Pfründe nicht erwerben könne, denn er ist, so lange die Strafe andauert, außer Stande, die mit dem Beneficium verbundenen Functionen in Wirklichkeit auszuüben — und es müßte jede derartige Collation vom höheren Richter nach c. ult. de clerico excomm. ministr. (5. 27) als null und nichtig erklärt werden (S. 94). In Betreff aber eines Geistlichen, der eine Pfründe bereits besitzt, berührt die susp. ab officio das Beneficium in keiner Weise, und der von ihr Betroffene kann die Einkünfte seiner

Digitized by Google

Pfründe ungehindert fortbeziehen; denn das Band, das ihn mit seiner Pfründe verbindet, wird durch eine kürzere oder längere Untüchtigkeit zum Dienste und die daraus hervorgehende Unterbrechung seiner Functionen keineswegs gelöst, er bleibt nach wie vor im vollen Besitze seines Amtes und bezieht die Einkünfte desselben, die Gesetzgebung legt ihm bloß die Verpflichtung auf, die amtlichen Obliegenheiten durch einen Stellvertreter ausüben zu lassen und demselben aus den Erträgnissen des Beneficiums die sustentatio congrua zu verabreichen (S. 91 ff.). Die oft vorgebrachte Einwendung, daß der Suspendirte, wenn die Einkünfte ihm verbleiben, eben darin die Mittel für Fortsetzung seines widerspenstigen Benehmens finden werde, erledigt sich von selbst dadurch, daß es jederzeit in der Befugniß des competenten Obern liege, einem ab officio Suspendirten, falls er in seiner Hartnäckigkeit verharrt, zur Verschärfung der Strafe und Beugung seines widerspenstigen Willens mittelst einer neuen Sentenz auch noch die Einkünfte und nöthigenfalls selbst das Beneficium zu entziehen (S. 93 f.).

S. 94 ff. legt der Verf. eine weitere mittelbare Wirkung der susp. ab officio dar. Wenn nämlich ein in rechtmäßiger Weise ab officio Suspendirter die Functionen seines Amtes dennoch ausübt, so macht er sich, die Fälle der äußersten Noth abgerechnet, wegen der in einer solchen Handlungsweise liegenden Verachtung der Kirche und ihrer Strafgewalt einer schweren Sünde schuldig, und das Recht bedroht ihn mit besonderen Strafen, je nachdem er Functionen des Ordo oder Rechte der Jurisdiction ausübt. Jeder ab ordine Suspendirter, der einen Act der Weihe mit Wissen und Willen und in der böslichen Absicht, die über ihn verhängte Suspension zu verletzen, vornimmt, verfällt in die Irregularität, und zwar ipso facto in dem Augenblicke, in welchem er die interdicirte Function ausübt, wobei es keinen Unterschied macht, ob er sich in der suspensio latae oder ferendae sententiae befindet, und ob jene geheim sei oder nicht. Wenn es aber S. 95 weiter heißt: „In gleicher Weise ist es ohne Einfluß, ob die verletzte Suspension ursprünglich als Censur oder als wirkliche Strafe verhängt worden sei, denn auch hier ist die vom Gesetze geforderte Suspension vorhanden, die mehr äußerlichen Eigenschaften der Censur oder Strafe können nichts ändern — und in der That hat auch die Gesetzgebung, mag die eine (c. 20 de sent. excomm. in VI.) oder die andere (c. 1 de sent. et re judic. in VI., c. 1 de sent. excomm. in VI.) verletzt worden sein, unterschiedlos die Irregularität angedroht"; so nehmen wir keinen Anstand, uns bei den entgegengesetzten Ansichten der Canonisten über die Frage, ob die Verletzung der als wirkliche und reine Strafe verhängten Censur die Irregularität nach sich ziehe? auf die Seite des heil. Liguori zu stellen, welcher theologia moral. l. 7 n. 314 schreibt: „Sententia, quae mihi videtur absolute probabilior, distinguit et dicit, quod, si suspensio fuerit lata per modum statuti aut praecepti ob crimen futurum, vel etiam praeteritum, sed habens tractum successivum, tunc transgrediens verius incurrit irregularitatem, ut patet ex textu praefato (c. 1 de sent. et rejudic. in VI.). Secus, si suspensio sit lata ab homine

Digitized by Google

per sententiam ob meram punitionem criminis omnino praeteriti, quia talis suspensio habet rationem merae poenae, non censurae. Censura enim, cum sit poena medicinalis, nequit ferri ob delictum omnino praeteritum. Ergo, quando quis transgreditur hujusmodi suspensionem, nullam incurrit irregularitatem, quae non a violantibus poenas, sed censuras incurritur. Neque huic sententiae obstat textus praedictus; nam ibi non fit sermo de suspensione lata ab homine per sententiam particularem, sed lata a jure per statutum generale, quod respicit crimina futura; unde talis suspensio erat vera censura." (Ed. Ratisbon. 1847. tom. VII. p. 218.) Uebrigens — bemerkt der Verf. S. 100 f. — muß als wesentliche Ergänzung noch beigefügt werden, daß die Irregularität auch bei den Functionen des Ordo nur dann eintrete, wenn der Suspendirte sie ex officio, in feierlicher Weise und in seiner Eigenschaft als Kleriker ausübt. — Ueber die aus einer solchen violatio censurae entspringende Irregularität heißt es S. 101 f.: „sie tritt zu der Suspension als selbstständige Strafe hinzu und bleibt als solche bestehen, obgleich die letztere bereits durch Absolution gehoben ist; um auch sie zu entfernen, bedarf es einer besonderen Dispensation, die nur vom Papste ertheilt werden kann, — jedoch ist seit dem Tridentinum (Sess. XXIV. c. 6 de ref.) auch der Bischof zu dispensiren berechtigt, wenn die Irregularität eine geheime ist." Dazu erlauben wir uns folgende Bemerkung. Da das Concil von Trient a. a. O. statuirt: „Liceat episcopis in irregularitatibus omnibus et suspensionibus, ex delicto occulto provenientibus, excepta ea, quae oritur ex homicidio voluntario, et exceptis aliis deductis ad forum contentiosum, dispensare;" so ist unter der geheimen, aus der violatio suspensionis entspringenden Irregularität, von welcher der Verf. spricht, offenbar nur jene zu verstehen, in welche ein Geistlicher verfällt, der die über ihn verhängte suspensio ab ordine geheimer Weise (im technischen Sinne dieses Wortes) verletzt hat. Da aber, wie oben vom Verf. richtig bestimmt wurde, die Irregularität aus unerlaubter Verrichtung der Weihehandlungen nur dann eintritt, wenn der Suspendirte sie ex officio, in feierlicher Weise und in seiner Eigenschaft als Kleriker ausübt, eine solche Ausübung aber offenbar äußerst selten geheim geschehen kann, so dürften auch die Bischöfe nicht leicht in den Fall kommen, von der irregularitas ex violatione suspensionis occulta proveniens zu dispensiren. — Fährt — heißt es S. 102 weiter — ein suspendirter Kleriker, der bereits der Irregularität verfallen ist, nichtsdestoweniger fort, die interdicirten Functionen seiner Weihe auszuüben, so soll er wegen der darin liegenden gänzlichen Verachtung der Kirche excommunicirt und in letzter Instanz für immer (kraft specieller richterlicher Sentenz) deponirt werden. Endlich wird noch S. 102 f. bemerkt, daß die Giltigkeit der Functionen des Ordo durch die Suspension des sie vornehmenden Geistlichen, falls nur der Ritus der Kirche dabei beobachtet wurde, nicht berührt wird.

Darauf werden S. 103 ff. die rechtlichen Wirkungen dargelegt, welche die Suspension auf die Acte der Jurisdiction äußert, und es wird ge-

Digitized by Google

zeigt, daß diese von einem ab officio Suspendirten vorgenommenen Acte, nebstdem daß derselbe sich einer schweren Sünde durch Vornahme derselben schuldig macht und nach dem Ermessen des Richters mit besonderer Strafe zu belegen ist, ipso facto null und nichtig seien; was auch von der sacramentalen Absolution gilt, welche ein suspendirter Priester spendet (Conc. Trid. Sess. XIV. c. 7 de poenit.), so daß dieselbe für den Empfänger, der um das Vorhandensein der Suspension wußte, nicht die geringste Wirkung hat. Obwohl alle Presbyter der Diöcese das Recht, die Absolution zu spenden, nur vermöge bischöflicher Delegation haben, so ergibt sich wohl daraus, daß der Bischof, so lange er der Suspension ab officio oder a jurisdictione unterliegt, die Vollmacht zu absolviren an keinen Priester übertragen könne, und falls es dennoch geschehen sollte, die von dem Letzteren gespendete sacramentale Lossprechung jedweder Giltigkeit ermangeln würde (S. 106); keineswegs aber erlischt die delegirte Bußgerichtsbarkeit mit der Suspension des Delegaten, denn diese Delegation fällt unter den Begriff der kirchlichen Gnadenverleihungen, die dadurch, daß der Verleiher seines Rechtes verlustig geht, unberührt bleiben; und falls die Bußgerichtsbarkeit aller Priester mit der Suspension des Bischofs aufhörte, so würde diese Strafe den Schuldigen nicht allein treffen, sondern auch auf sämmtliche Diöcesanen sich ausdehnen, da denselben für die Dauer der Strafe der Empfang des Bußsacramentes unmöglich gemacht würde (S. 107). — Was das kirchliche Wahlrecht betrifft, so hat das Recht die Suspendirten von der Ausübung desselben direct ausgeschlossen und ihre Stimmen für ungiltig erklärt (c. 8 de consuetudine, c. 16 de electione), so daß, wenn das Wahlrecht in den Händen einer Corporation ruht, die als solche suspendirt ist, ihr die Ausübung jenes Rechtes für die Dauer der Strafe verloren geht und an den etwaigen Mitberechtigten, oder in Ermanglung eines solchen an den unmittelbaren Obern devolvirt; die einzelnen Individuen der berechtigten Communität, welche sich in der Suspension befinden, sind von der Wahlhandlung auszuschließen; wenn sie sich aber dennoch an der Wahlhandlung mit Wissen der Uebrigen betheiligen, so ist die Wahl unter allen Umständen ungiltig; wurden aber die Suspendirten bloß deßwegen zugelassen, weil die Berechtigten von ihrer Strafe keine Kenntniß hatten, so ist die in Gemeinschaft mit ihnen vorgenommene Wahl giltig, wenn der Gewählte nach Abzug der Suspendirten dennoch die erforderliche Stimmenzahl für sich hatte (S. 107 f.). Ueber diese Rechtsbestimmungen ist allein die Papstwahl erhaben; denn in Betreff dieser erklärt das canonische Recht (c. 2 §. 4 de electione in Clem.) ausdrücklich, daß die Suspension (wie Excommunication und Interdict) auf das Wahlrecht der Cardinäle keinerlei Einfluß ausüben solle (S. 109).

In Betreff des äußeren Verkehres mit Suspendirten bemerkt darauf der Verf. (S. 109 ff.), daß derselbe in allen bürgerlichen und kirchlichen Verhältnissen völlig ungehindert sei, und das Recht nur den Verkehr innerhalb der verbotenen Amtsfunctionen verpöne, und zwar mit der von Papst Martin V. in der Bulle Ad vitanda den Gläubigen gewährten Nachsicht, daß sie Diejenigen, die mit der Suspension belegt seien, im

Digitized by Google

Umgange nur dann zu meiden verpflichtet ſein ſollen, wenn dieſelben vom Richter ausdrücklich, mit Anführung ihres Namens ſuspendirt, oder als ipso facto Suspendirte öffentlich bekannt gemacht worden.... Daraus ergibt ſich, daß für die Suspendirten ſelbſt das ältere Recht unverändert beſtehen bleibt; ſie dürfen, auch wenn die Strafe, in der ſie ſich befinden, geheim und nur ihnen ſelbſt bekannt iſt, aus eigenem Antrieb und freien Stücken weder durch Ausübung des Ordo, noch der Jurisdiction mit den Gläubigen in Verkehr treten, vielmehr haben ſie ſich bei Vermeidung einer ſchweren Sünde und der geſetzlichen Strafe in jeder Weiſe fern zu halten; aber die Mitglieder der Kirche ſind, ſo lange eine ſpecielle richterliche Publication der Strafe nicht erfolgt, berechtigt, von einem Suspendirten die Functionen der Weihe und die der Jurisdiction in Anſpruch zu nehmen, und jener kann ſie dann nicht nur valide, ſondern auch licite vornehmen, denn was der Eine zu fordern berechtigt iſt, muß der Andere auch zu geben befugt ſein (S. 111). — Wir erlauben uns zu dem Geſagten nur die Bemerkung, daß der Erlaß P. Martin V. Ad vitanda correcter mit Papſt Benedict XIV. als „Extravagante“ bezeichnet wird, indem er eine ſelbſtſtändige päpſtliche Conſtitution oder Bulle nicht iſt, ſondern den ſiebenten Artikel der von P. Martin V. unterm 15. April 1418 mit der deutſchen Nation geſchloſſenen Concordate bildet. Siehe Harduin Conc. Paris 1714. Tom. VIII. col. 892 und Conc. Constantiense ed. Herm. von der Hardt. Francof. et Lipsiae 1697. Tom. I. col. 1066. Auch iſt der Text der Extravagante Ad vitanda, den der Verf. in der Note 3 zu S. 109 f. (ſowie in der Schrift vom „Kirchenbann“ S. 248) gibt, an einer Stelle uncorrect. Er lautet dort: „Insuper ad vitanda scandala ... Christi fidelibus tenore praesentium ... indulgemus, quod nemo deinceps a communicatione alicujus ... praetextu cujuscunque sententiae aut censurae ecclesiasticae ... teneatur abstinere vel aliquem vitare ..., nisi sententia vel censura hujusmodi fuerit lata contra personam, collegium, uuiversitatem, ecclesiae communitatem vel locum certum vel certam a judice publicata vel denunciata specialiter et expresse.“ Das „vel certam“ in dieſem Texte iſt unrichtige Leſeart (in des h. Antoninus Summa theologica, P. III. tit. XXV. c. 3 und Summa Historialis, P. III. tit. XXII. c. 6 §. 4, aus welcher Herr Dr. Kober den Text anführt, die mir aber nicht zur Hand iſt); die richtige Leſeart, wie ſie bei Harduin, von der Hardt am oben angeführten Orte und auch in Giraldi (Expositio juris pontificii. Romae 1829. Fol. p. 761) ſich findet, lautet in den letzten Worten: vel locum certum, vel certa, a judice publicata etc.; denn wenn „certam“ richtig wäre, bezöge ſich dasſelbe zurück auf personam, universitatem, ecclesiae communitatem, und wäre eine ungrammatikaliſche Fügung, während offenbar das Richtige „vel certa“ die Hauptbeſtimmung iſt, wie die sententia vel censura beſchaffen ſein müſſe, die durch das folgende „a judice publicata“ u. ſ. w. noch ihre nähere beſondere Beſtimmung erhält.

Wird nicht die suspensio ab officio (welche die Ausübung der Ordines und der Jurisdiction entzieht), ſondern bloß die suspensio ab or-

Digitized by Google

dine oder bloß die a jurisdictione ausgeſprochen, ſo iſt jede ſolche Sentenz nach dem ſtrengen Wortlaute zu interpretiren, und kraft derſelben nur jener Weihe- oder Jurisdictionsact verboten, der ſpeciell in derſelben namhaft gemacht wird; und dieſer Grundſatz wird S. 111—114 in ſeiner Anwendung auf einzelne Fälle erörtert.

Endlich legt der Verf. S. 115—126 die Wirkung der suspensio a beneficio dar, welche darin beſteht, daß ſie die von ihr betroffenen Kleriker nicht des Beſitzes der Pfründe, ſondern des Rechtes beraubt, die mit ſeinem Amte verbundenen Einkünfte zu beziehen, ſowie demſelben das Recht entzieht, die Adminiſtration und ökonomiſche Verwaltung der Pfründgüter fortzuführen, und ihn unfähig macht, ein anderweitiges Beneficium zu erwerben. Lautet das Strafurtheil ganz allgemein ohne weitere Einſchränkung auf die suspensio a beneficio, ſo umfaßt dieſelbe alle Einkünfte der Pfründe, ſie mögen heißen wie ſie wollen, nur nicht die Stipendien und Stolgebühren, weil dieſe keine bleibenden Einkünfte des Beneficiums ſind (S. 125 f.). Die Frage, wem das Einkommen, deſſen Bezug dem Suspendirten verloren geht, zufalle und zu welchen Zwecken es verwendet werden ſolle, beantwortet der Verf. (S. 119) dahin, daß es in Betreff derſelben auf die jeweilige Natur und Beſchaffenheit der einzelnen Einkommenstheile ankommt. Sind dieſelben der Art, daß ſie, falls der Berechtigte ihrer verluſtig geht, ipso jure beſtimmten dritten Perſonen zufallen, ſo wird dieß auch bei der suspensio a beneficio zutreffen (ſo fallen z. B. die distributiones quotidianae für die Suspendirten den übrigen im Chore anweſenden Klerikern zu); die übrigen Erträgniſſe der Pfründe ſind zur Unterhaltung des Stellvertreters und der Ueberſchuß zu Gunſten der Kirchenfabrik und der Ortsarmen zu verwenden. S. 120 iſt ein neuer Zuſatz über die Frage eingerückt, ob eine Penſion, auf die ein Dritter Anſpruch hat, während der Suspenſion aus dem Privatvermögen des Suspendirten oder aus den Einkünften des Beneficiums zu entrichten ſei? welche dahin beantwortet wird: daß, weil die Reichung der Penſion keine perſönliche Pflicht des Pfründners, ſondern eine Reallaſt iſt, die auf den Einkünften des Beneficiums ruht, dieſelbe auch wie vor aus den Erträgniſſen desſelben fortzuentrichten ſei. — Wird die suspensio a beneficio als Cenſur verhängt, ſo darf dem Suspendirten aus den Erträgniſſen ſeiner Pfründe, die Fälle der äußerſten Noth abgerechnet, nicht das Geringſte dargereicht werden, vielmehr hat er für ſeinen Lebensunterhalt ſelbſt zu ſorgen; wird ſie aber als Strafe verhängt, ſo iſt dem Suspendirten das zum Lebensunterhalte Nothwendigſte aus den Einkünften des Beneficiums zu reichen (S. 121 f.).

Das ſiebente Capitel, welches ganz unverändert wie im Programm geblieben iſt, beſpricht S. 127—141 die Aufhebung der Suspenſion. In Betreff derſelben iſt zu unterſcheiden, ob die suspensio als eigentliche Strafe oder als gewöhnliche Cenſur ausgeſprochen wurde. Die Suspenſion, welche als Strafe und auf beſtimmte Zeit verhängt wurde,

Digitized by Google

hört mit dem Ablauf der festgesetzten Frist von selbst auf; auch kann bei hinreichenden Gründen der zuständige Obere dieselbe noch vor Ablauf der Strafzeit durch Dispensation aufheben (S. 127 ff.). Zur Beseitigung jedoch der als Censur verhängten Suspension ist die Dazwischenkunft des Richters und eine förmliche Absolution erforderlich; denn wie die Strafe durch richterliche Sentenz verhängt wurde, so kann sie nur wieder durch richterliche Sentenz gehoben werden (S. 130), wenn der Suspendirte von seinem Widerstand gegen die Kirche abgelassen, unzweideutige Beweise der Besserung gegeben hat und speciell verspricht, sich für die Zukunft den Forderungen seiner Oberen unterwerfen zu wollen, und beim competenten Richter speciell und persönlich um die Lossprechung bittet, welche nur giltig ist, wenn sie derselbe mit Bewußtsein und Freiheit ertheilt hat (S. 131 ff.). — Die Frage, wer im concreten Falle befugt sei, die Absolution zu ertheilen, beantwortet der Verf., indem er die suspensio ferendae und latae sententiae unterscheidet, dahin, daß 1. die vom Richter mittelst einer speciellen Sentenz ausgesprochene Suspension in giltiger Weise nur von demjenigen Obern aufgehoben werden kann, der sie verhängte, und zwar durch diesen Obern selbst oder einen dazu bevollmächtigten Stellvertreter, sowie den Nachfolger des ursprünglich Berechtigten — mit alleiniger Ausnahme des Papstes, der vermöge seiner hierarchischen Stellung berechtigt ist, jede von wem immer verhängte Suspension aufzuheben (S. 135 ff.). 2. Von der suspensio latae sententiae ist nach Bestimmung des gemeinen Rechtes c. 29 de sent. excom. (5. 39) in allen den Fällen, in welchen sich der Gesetzgeber die Absolution nicht ausdrücklich vorbehält, der Bischof die Lossprechung zu ertheilen befugt, in dessen Diöcese der Suspendirte sein Domicil hat (S. 137 f.) — Mit Darlegung der äußeren Form und der Solennitäten, mit welchen die Lossprechung zu ertheilen ist (S. 140 f.), schließt das Capitel und mit demselben der erste Haupttheil der Schrift, welcher die allgemeinen Rechtsgrundsätze über Suspension darlegte.

Der zweite, ganz neu hinzugekommene und viel umfassendere Haupttheil des Buches (S. 142—396) enthält die specielle Aufzählung und Auseinandersetzung derjenigen Fälle, in welchen nach den im Corpus juris, im Tridentinum und in den päpstlichen Bullen enthaltenen Gesetzesbestimmungen die Strafe der Suspension ipso facto eintritt. Wenn der Verf. S. 141 f. über diesen weiteren Inhalt seiner Schrift bemerkt: „es erscheint eine einläßliche Erörterung dieser Fälle als geboten theils im Interesse der größtmöglichen Vollständigkeit, theils wegen ihrer praktischen Wichtigkeit, theils und besonders in Anbetracht des Umstandes, daß jene Fälle in keinem der neueren Werke eine zusammenhängende und ausführliche Besprechung gefunden haben“: so stimmen wir demselben vollkommen bei und seine Monographie über Suspension erscheint besonders dieses speciellen Theiles derselben wegen als eine sehr werthvolle Bereicherung der canonistischen Literatur, und wir erlauben uns bei dieser Gelegenheit den Wunsch auszusprechen, der Herr Verf. wolle bei einer neuen Auflage seiner Schrift

Digitized by Google

über den Kirchenbann dieselbe ebenfalls durch die specielle Darlegung der Fälle, in denen das Recht die Excommunication ipso facto verhängt, noch werthvoller machen.

In Betracht der Verschiedenheit der Stellung, welche die mit der ipso jure eintretenden Suspension bedrohten Personen in der Kirche einnehmen, legt der Verf. die Suspensionssentenzen dar, welche A. gegen alle Kleriker ohne Unterschied, B. gegen die Bischöfe und andere Prälaten und C. gegen die Capitel, Klosterconvente und Regularen gerichtet sind (S. 142).

Um anschaulich zu machen, wie vollständig und genau der Verf. seine Aufgabe gelöst hat, führen wir aus dem achten Capitel (S. 142—291) die Suspensionen auf, welche alle Kleriker ohne Unterschied treffen I. wegen Fehler oder Vergehen beim Empfang der Ordination, II. bei Ausübung der Ordines, und III. wegen Vergehen gegen die clericalen Standes- und Berufspflichten.

I. Zu den Fehlern und Vergehen, die mit dem Empfang der Weihen verknüpft sind und dem Ordinirten ipso facto die Ausübung der letzteren entziehen, und welche A. auf Seiten des Ordinators liegen, gehört 1. der Empfang der Weihen durch einen incompetenten Bischof ohne Erlaubniß des Ordinarius. In die Erörterung dieser Rechtsbestimmung würde unseres Erachtens mehr Klarheit und Bestimmtheit gekommen sein durch kurze Darlegung der Gründe, auf denen die Weiheberechtigung beruht (siehe mein Handbuch des österr. Kirchenrechtes, §. 190. II. Bd. S. 63 ff.). Dazu gehört ferner 2. der Empfang der Ordination durch einen Bischof, der bereits resignirt hat (S. 172—76), 3. durch einen excommunicirten, suspendirten oder interdicirten Bischof (S. 176—80), 4. durch einen häretischen oder schismatischen (S. 180—94), wie auch durch einen simonistischen Bischof (S. 194—97). B. Zu den Vergehen auf Seite des Ordinanden, wegen deren die Suspension ipso facto Platz greift, gehört 1. der Empfang einer Weihe vor dem gesetzlichen Alter (S. 198—203); 2. der Empfang der Weihen extra tempora, d. h. der Empfang der niederen Weihen und des Subdiaconates an einem und demselben Tage, wie der Empfang zweier höheren Weihen an dem nämlichen Tage (S. 203—10); 3. Empfang der Weihen per saltum, d. h. ohne Einhaltung der gesetzlichen Stufenfolge (S. 210—16); 4. Empfang der höheren Weihen ohne Vorhandensein eines Ordinationstitels (S. 219—26); 5. Empfang der Weihen, vermittelt durch das Verbrechen der Simonie (S. 226—28); 6. Empfang der Weihen von Seite eines Excommunicirten (S. 229—32), und 7. von Seite eines Verheiratheten (S. 232—36).

II. Zu den ipso jure eintretenden Suspensionen wegen Vergehen bei Ausübung der Ordines zählt der Verf. (S. 236—41) nur die Feier der heil. Messe, ohne daß der Celebrant die Communion empfängt, und das Vergehen jener Geistlichen, welche für Persolvirung der heil. Messe ein die Taxe übersteigendes Almosen erhalten haben, aber einem andern Priester, dem sie die Celebrirung der heil. Messe übertragen,

Digitized by Google

nicht das ganze dafür empfangene Almoſen geben. Der Verf. beweiſt als unrichtig die von den Canoniſten gewöhnlich hieher gerechneten Fälle der feierlichen Darbringung des Opfers von einem Interdicirten oder Excommunicirten, und der willkürlichen Unterbrechung der bereits begonnenen Meſſe. Ueberſehen wurde die hier am füglichſten zu erwähnende Suspenſion, welche durch Decret P. Innocenz XII. Nuper vom 23. November 1697, §. 29 (Feraris voc. Missa art. II. n. 2) über jene Weltgeiſtliche verhängt wird, welche die vorgeſchriebenen Bücher über die zu perſolvirenden h. Meſſen nicht führen und kraft ihrer Pflicht über Führung dieſer Bücher nicht wachen.

III. Die Suspenſionen wegen Vergehen gegen die clericalen Standes- und Berufspflichten (S. 241—91) ſind gerichtet gegen 1. das Tragen von Kleidern, welche den Geiſtlichen ausdrücklich verboten ſind, 2. das Verpfänden oder ſonſtige Belaſten der Pfründegüter, 3. die Hinwegnahme der Güter und Einkünfte erledigter Pfründegüter, 4. die Verleiher wie Empfänger ſolcher Beneficien und Aemter, deren im Dienſte des Papſtes von ihren Pfründen abweſende oder zur Betreibung ihrer Rechtsſachen nach Rom ſich begebende Kleriker durch einen kirchlichen Richter beraubt wurden, 5. die Wahl oder Poſtulation eines Unwürdigen oder Untauglichen, 6. die Vornahme der Wahl unter Zulaſſung unberechtigter Einflüſſe der weltlichen Gewalt, 7. die Wähler, welche die von ihnen vollzogene Wahl dem Gewählten nicht innerhalb acht Tagen anzeigen und deſſen Einwilligung nachſuchen, ſowie die Calumnianten, die ihre gegen die Perſon des Gewählten beim höheren Richter vorgebrachten Einreden nicht zu beweiſen im Stande ſind, 8. ungebührliche Forderungen und Annahme von Geſchenken bei Gelegenheit der Viſitationen, 9. Parteilichkeit bei Ausübung des kirchlichen Richteramtes, 10. unbefugte Ausdehnung der Gerichtsbarkeit von Seiten der Judices Conservatores, 11. die Aſſiſtenz bei Ehen fremder Nupturienten ohne die Erlaubniß des parochus proprius, 12. die Annahme der von offenkundigen Wucherern dargebrachten Oblationen und die Gewährung des kirchlichen Begräbniſſes.

Indem wir in Betreff der übrigen Suspenſionsfälle ob des unſerer Beſprechung geſetzten Raumes wegen auf die vorliegende Schrift ſelbſt verweiſen müſſen, deren praktiſche Brauchbarkeit der Verf. durch ein ſehr eingängliches Regiſter (S. 397—409) noch erhöht hat, müſſen wir derſelben die verdiente Anerkennung zollen, daß ſie eine vorzügliche canoniſtiſche Leiſtung ſei, welche in glänzender Weiſe von dem Fleiße und der Gründlichkeit des Herrn Verfaſſers Zeugniß gibt. Die Laupp'ſche Verlagshandlung hat das Buch in Druck und Papier ſehr hübſch ausgeſtattet, und der Preis iſt ein mäßiger. Dr. Ginzel.

Digitized by Google

Bibel und Natur. Vorleſungen über die moſaiſche Urgeſchichte und ihr Verhältniß zu den Ergebniſſen der Naturforſchung. Von Dr. F. Heinrich Reuſch, Prof. der Theologie an der Univerſität zu Bonn. Freiburg im Breisgau. Herder 1862, 8. 447 S. Preis 1 Rthlr. 20 Sgr.

Vor zwanzig Jahren hat unter den Katholiken der Cardinal Wiſeman eine Literatur eröffnet, welche wie ſo manche andere ein ausſchließliches Kind der Neuzeit, man kann ſagen unſeres Jahrhunderts iſt. Während früher die Theologen ſich wenig oder gar nicht mit den Naturwiſſenſchaften beſchäftigten, hat, ſeit die Naturforſchung in unſeren Tagen zu einer ſo hohen wiſſenſchaftlichen Bedeutung gelangt iſt, auch das Intereſſe für dieſelbe ſich bei denjenigen geltend gemacht, welche dem Studium der göttlichen Dinge ſich dahin gegeben haben. Die Theilnahme, welche der Theologe an den Ergebniſſen der Naturforſchung zu nehmen hat, iſt aber außer jener allgemeinen, die jeder Gebildete an ihr nimmt, vor Allem durch ein apologetiſches Moment bedingt, inſoferne ſie ſich als das Bedürfniß geltend macht, die mit dem Offenbarungsinhalt anſcheinend im Widerſpruch ſtehenden Reſultate der Wiſſenſchaft in ihrem wahren Lichte ſelber zu erkennen und auch Andern darzuſtellen. Unſere Zeit iſt, wie Herr Reuſch bemerkt, in dieſer Hinſicht den erſten chriſtlichen Jahrhunderten nicht unähnlich: wie damals die chriſtlichen Theologen gegen das Heidenthum auf dem Gebiete der Philoſophie, der Geſchichte und gleichzeitig gegen die in ſchrecklicher Furchtbarkeit aufblühenden Ketzereien auf dem Gebiete der eigentlichen Theologie den Kampf aufzunehmen hatten, ſo hat heutzutage die chriſtliche Theologie gegen das neue Heidenthum, welches — darüber können wir uns keine Illuſionen machen — mitten unter uns zu einer Macht heranwächſt, gegen Unglauben, Zweifelſucht, Leugnung der Offenbarung überhaupt eben ſowohl zu kämpfen, wie gegen die Leugnung oder Entſtellung einzelner Offenbarungswahrheiten, welche das Weſen der Häreſie iſt. — „Wir werden alſo," fügt Herr Reuſch mit Recht hinzu, „ganz in die Fußſtapfen unſerer großen Vorfahren auf dem Gebiete der Theologie eintreten, wenn wir die Beſtrebungen der Gegenwart mit derſelben Aufmerkſamkeit verfolgen, mit welcher jene die zu ihrer Zeit vorwiegenden philoſophiſchen Beſtrebungen verfolgten, und mit welcher ſie ganz gewiß die naturwiſſenſchaftliche Forſchung verfolgt haben würden, wenn dieſe damals die Geiſter in demſelben Maße beſchäftigt hätte, wie ſie es jetzt thut." Wie ſehr die Kirche dieſe apologetiſchen Beſtrebungen anerkennt, geht nicht bloß aus dem Lob hervor, das die höchſten Vertreter der kirchlichen Auctorität einem Wiſeman u. A. geſpendet haben, ſondern auch aus der Errichtung eines eigenen Lehrſtuhles der Physica sacra zu Rom. Endlich hat auch das Provinzialconcil von Köln die Betreibung dieſer wie aller profanen Studien den Geiſtlichen nachdrücklichſt empfohlen.

Der Verſuch, die naturwiſſenſchaftlichen Ergebniſſe mit dem Berichte der altteſtamentlichen Bücher in Einklang zu ſetzen, iſt ſchon häufig, namentlich von den Bibelgläubigen Englands mit mehr oder weniger Geſchick und

Digitized by Google

Erfolg gemacht worden. Unter den Katholiken hat zuerst Wiseman sich durch einen ähnlichen Versuch berühmt gemacht, und wohl mögen wenige Leser unserer Vierteljahresschrift sein, denen das Buch des Cardinals unbekannt wäre. Aber seither war wenigstens Seitens der deutschen Katholiken nichts Erhebliches in dieser Hinsicht geschehen, und unterweilen war Wiseman's Werk, das neben glänzenden Vorzügen schon im Anfange manche schwache Seite gehabt, schon beinahe vollständig antiquirt, und immer mehr machte sich das Bedürfniß nach einer zeitgemäßen Behandlung des Gegenstandes fühlbar. Diesem Bedürfnisse hat Herr Professor Reusch in Bonn abgeholfen, indem er in dem anzuzeigenden Buche Vorlesungen, die er zu wiederholten Malen gehalten, für einen größeren Leserkreis veröffentlicht. War schon von vorneherein von dem Verfasser nur etwas Gediegenes zu erwarten, so muß Referent gestehen, daß ihm Reusch's „Bibel und Natur" eines der trefflichsten, anziehendsten und nützlichsten Werke scheint, die seit mehreren Jahren auf dem Gebiete der populären theologischen Literatur entstanden sind. Daß der Gelehrte mit Herrn Professor Reusch über den einen oder andern Punkt rechten könne, wollen wir nicht in Abrede stellen: jedenfalls ist so viel gewiß, daß der Verfasser seine Aufgabe in trefflicher Weise gelöst hat. Aus diesem Grunde können wir es uns auch nicht versagen, eine kurze Uebersicht über das Werk zu geben.

In Vorlesung II. „Die Bibel und das Buch der Natur" wird das Verhältniß der Exegese zur Naturwissenschaft im Allgemeinen besprochen, und namentlich der Irrthum widerlegt, als ob die Theologie jemals etwas von den Fortschritten Letzterer zu befürchten habe; demgemäß die Theologen aber auch aufgefordert, von dieser Gewißheit durchdrungen sich jene Unbefangenheit und Aufrichtigkeit zu bewahren, welche jeder Forscher als eine nothwendige Eigenschaft und als die schönste Zierde anzusehen hat. Sodann wird der Satz entwickelt: „die übernatürliche göttliche Offenbarung hat niemals die Bereicherung unseres profanen Wissens zum Zwecke; darum hat auch die Bibel nirgendwo die Absicht, uns eigentlich naturwissenschaftliche Belehrungen zu geben."

In Vorlesung III. entwickelt der Herr Verfasser folgende Sätze: 1. In Betreff der religiösen Wahrheiten, welche uns durch die Bibel mitgetheilt werden, läßt sich der Theologe ausschließlich von den Regeln der Hermeneutik leiten; 2. die Bibel hat nicht den Zweck, uns wissenschaftliche Belehrungen zu geben, noch bezweckt die Inspiration eine höhere wissenschaftliche Erleuchtung; 3. die Bibel spricht von den Ereignissen, Erscheinungen und Gesetzen der Natur so, wie der gewöhnliche Mensch auf Grund dessen, was er wahrnimmt, davon redet — die Bibel macht also keinen Anspruch darauf, wissenschaftlich präcise zu reden; 4. die Exegese wird beim strengsten Festhalten an allen dogmatischen Sätzen in Betreff der physikalischen Elemente des Hexaemeron bereitwillig ihre Nachgiebigkeit gegen die Naturwissenschaften an den Tag legen. (Vgl. S. 34 f.)

Vorlesung IV. behandelt die Aufgabe der Naturforschung und verwahrt sich vor Allem gegen die Ansicht, als ob die Empierie jemals gegen die Theologie zeugen könne; es wird mit Recht hervorgehoben, daß der Naturforscher

Digitized by Google

als solcher die Fragen nach Gott, nach der Erschaffung aus Nichts gar nicht beantworten könne, sondern nur als Philosoph oder Bekenner einer religiösen Confession.

Vorlesung V. erweist, daß die Geologie unmöglich dem herkömmlichen theologischen Schöpfungsbegriff entgegen die Erschaffung aus dem Nichts widerlegen könne, und daß damit Befürchtungen, wie sie ein Schleiermacher in einem bekannten Briefe an Lücke ausgesprochen, vollständig grundlos sind.

Vorlesung VI. sucht zunächst aus den Principien der Naturforschung und Theologie darzulegen, daß ein Gegensatz zwischen beiden nicht bestehe; dasselbe ergibt sich dann aus einer Zusammenstellung zahlreicher gläubiger Naturforscher; darauf folgen literarisch-kritische Bemerkungen über die neueste einschlägige Literatur.

Vorlesung VII. folgt eine Uebersicht der Mosaischen Geogonie.

Vorlesung VIII. ist die Erklärung von Genes. 1, 1—8. Unter andern wird hier (S. 92) auch die in neuester Zeit mehrfach hervorgezogene Behauptung von einer zwischen der Urschöpfung Himmels und der Erde und der Belebung der Letztern im Sechstagewerk geschehenen Verwüstung der Erde und der dadurch nothwendig gewordenen Neuschöpfung besprochen, und namentlich die Verbindung dieser Hypothese mit dem Falle der Engel eingehend gewürdigt. Wir müssen mit dem Herrn Verfasser schließen: „Daß das Thohuwabohu mit dem Falle der Engel in einem ursächlichen Zusammenhange stehe, findet in der Schrift und Tradition ebensowenig eine Stütze, wie eine Widerlegung."

Vorlesung IX. erklärt Genes. 1, 9—31, besonders die Erschaffung der Thiere; es wird hier auch von den Resten urweltlicher Thiere gesprochen, welche sich deutlich als Fleischfresser documentiren, und woraus Oersted geschlossen, daß Tod und Krankheit älter als der Sündenfall sind. Das ist wahr, aber Carl Vogt irrt dennoch, wenn er den Theologen in seiner Freude zuruft: „Da hilft kein Spreizen des Glaubens, noch fromme Salto mortale's, um über diesen Stein hinwegzukommen, der in eurem Garten liegt: der Tod hat von Anfang an existirt."

Die X. Vorles. gibt eine übersichtliche Erklärung zum II. Kap. der Geneſis, und bespricht u. A. die theologische Zulässigkeit einer freiern Auffassung der sechs Tage. Das Hexaemeron selbst ist der Gegenstand des folgenden Vortrages, in welchem zunächst die freilich philologisch wunderliche Erklärung abgewiesen wird, welche der römische Jesuit Piancini von den Worten בקהצרב und יום gegeben hat. Sodann wird nachgewiesen, daß die hermeneutische Regel, es sei zu präsumiren, daß ein Wort in seiner eigentlichen Bedeutung gebraucht sei, wenn nicht Gründe da seien, es in übertragener Bedeutung zu brauchen, bei einer freieren Auffassung des Wortes „Tag" ganz in ihrem Rechte bleibt. Es schließt sich Hr. Reusch der Ansicht an, nach welcher die Bezeichnung Tag von den Bestandtheilen der Woche auf die Bestandtheile des Urbildes der Woche, der Schöpfungsperiode, zu übertragen ist. Einwendungen, welche gegen diese Auffassung z. B. von Vosen, gemacht wurden, sowie abweichende Ansichten werden in diesem und dem dem näm-

Digitized by Google

lichen Gegenſtande gewidmeten XII. Vortrage von der Hand gewieſen. Die Auffaſſungen der ſechs Tage laſſen ſich mit dem Verf. in vier Kategorien theilen. Nach der 1. Auff. ſind die ſechs Tage eigentliche Tage; nach der 2. ſind es Perioden, über deren Dauer die Geneſis nichts beſtimmt, die alſo Zeiträume von 24 Stunden oder von kürzerer oder längerer Dauer geweſen ſein können, die aber als Tage bezeichnet werden wegen des Aehnlichkeitsverhältniſſes, in dem ſie zu den ſechs Arbeitstagen der Woche ſtehen. Nach einer 3. Anſicht gehören die ſechs Tage nur zur äußern Einkleidung des Schöpfungsberichtes und bezeichnen nicht ein chronologiſches, ſondern nur ein logiſches Nacheinander; 4. hält man endlich die ſechs Tage nur für die Form, in welcher der Schöpfungshergang dem Menſchen geoffenbaret wurde. Wenn nun auch alle vier Anſichten exegetiſch zuläſſig ſind, ſo findet Hr. Reuſch die zweite Auffaſſung doch bei Weitem am entſprechendſten, und wir denken, daß kein vorurtheilsfreier Beurtheiler ihm hierin Unrecht geben werde. Die „Aſtronomie und Bibel“ werden in der XIII., die Geologie in der XIV. bis XVII. Vorleſung beſprochen. In Betreff der Letztern wird zunächſt feſtgeſtellt, daß heute weder der Plutonismus, noch der Neptunismus als das allein richtige Syſtem betrachtet werden müſſen, und daß überhaupt die Geologie bisher noch nicht zu geſicherten Reſultaten in Bezug auf die älteſte Entwicklungsgeſchichte unſeres Erdkörpers gelangt iſt; es folgt dann der Nachweis, daß die Bibel nichts lehre, was von der Geologie nicht ſchon längſt anerkannt wäre, nämlich, daß vor dem Auftreten des Menſchengeſchlechtes die Erde einmal mit Waſſer bedeckt war; daß im Uebrigen die Ausdrücke der Bibel ſo unbeſtimmt ſind, daß daraus weder der Neptuniſt Argumente zur Beſtätigung ſeiner Theorie, noch der Plutoniſt Waffen zur Bekämpfung der bibliſchen Kosmogenie hernehmen kann.

In der XVI. und XVII. Vorleſung beſpricht der Verfaſſer die gewöhnlichſten Theorien reſp. Hypotheſen über die Erdbildung, namentlich die im Sinne der plutoniſtiſchen Anſchauung, inſoweit dieſelbe als antibibliſch bezeichnet werden. Die fünf folgenden ſehr anziehenden Vorträge gehen auf die Paläontologie, alſo auf die urweltliche Fauna und Flora ein. Nach ſehr eingehenden Erörterungen, namentlich auch über die von Buckland und Kurtz, anderſeits von Marcel de Serres, Piancini u. A. vertretenen Erklärungsverſuche faßt der Verf. den Hauptinhalt des Geſagten in Vorleſung XXII zuſammen, welchem dann in V. XXIII eine Betrachtung über die Grenzen zwiſchen Urwelt und Jetztwelt folgt. Mit V. XXIV beginnen die in vier Vorträgen durchgeführten Unterſuchungen über das geologiſche Diluvium und die bibliſche Sündfluth. In Betreff dieſer gelangt der Hr. Verf. zu folgenden Reſultaten: Eine Reihe von geologiſchen Thatſachen wurde von ältern Geologen als Folge einer in der hiſtoriſchen Zeit ſtattgefundenen großen Ueberſchwemmung angeſehen, welche Anſicht freilich den moſaiſchen Bericht vollſtändig beſtätigte. Allein nach den neuern Forſchungen ſcheinen jene Spuren durchaus auf vorhiſtoriſche Fluthen hinzuweiſen; doch behalten auch in dieſem Falle jene Erſcheinungen ihren Werth, indem ſie uns die Möglichkeit und das wirkliche Vorkommen von Fluthen gleich der Noachiſchen bezeugen. Daß

Digitized by Google

sichere Spuren der letztern, der noachischen Fluth, nicht mehr wahrzunehmen sind, würde dann zum Theil aus der verhältnißmäßig kurzen Dauer derselben, zum Theil aus der von den Geologen anerkannten Unmöglichkeit zu erklären sein, die Folgen zweier aufeinanderfolgenden Fluthen sicher von einander zu unterscheiden. Uebrigens ist auch keineswegs erwiesen, daß die hier in Betracht kommenden geologischen Erscheinungen ausschließlich mit vorhistorischen Fluthen zusammenhängen; es ist immer noch möglich, daß sie zum Theil wirklich Folgen der Sündfluth sind. Die Entscheidung hängt hauptsächlich von zwei noch nicht gelösten Fragen ab, von der Frage, ob sich in den quartären Formationen und den Knochenhöhlen Menschengebeine finden, die aus derselben Zeit stammen, wie die thierischen Fossilien, und von der Frage nach dem Verhältnisse zwischen diesen fossilen und den jetzt bestehenden Thierarten.

Die berühmte Frage nach der Möglichkeit der generatio aequivoca kann, wie in Vorl. XXIX nachgewiesen wird, dem biblischen Schöpfungsbericht keinen Eintrag thun, da es heute höchst wahrscheinlich ist, daß nach der jetzigen Ordnung der Natur keine einzige Pflanzen- oder Thierart durch Urbildung entsteht, und nur in Bezug auf einige Infusorien und Binnenthiere die Unmöglichkeit einer solchen Urbildung noch nicht vollständig erwiesen ist; und da ferner Nichts zur Annahme berechtigt, die Materie habe ehemals eine Zeugungskraft besessen, die sie heute nachweislich nicht besitzt.

Nachdem in dem XXX. Vortrage die „Speciesfrage" erörtert worden, wird im folgenden von dem Verhältnisse des Menschen zum Thiere gehandelt, wo denn namentlich die nur allzu berühmte developpistische Theorie in ihrer ganzen Unhaltbarkeit und Lächerlichkeit aufgedeckt wird. Die „Einheit des Menschengeschlechts" bildet den Gegenstand der drei folgenden Vorlesungen. Die eingehenden Erörterungen des Verf. bezwecken hier den Nachweis nicht, daß die Entstehung der verschiedenen Menschenrassen aus einer Urrasse aus physiologischen Gründen angenommen werden müsse (denn dieß läßt sich heute eben noch nicht beweisen), sondern nur, daß sie physiologisch erklärt und als möglich bezeichnet werden können. Deßgleichen wird mit Bezug auf das treffliche Werk Kaulen's über „die Sprachverwirrung in Babel" gezeigt, daß die Linguistik, wenn sie auch bisher die Einheit des Menschengeschlechtes nicht erweisen kann, (was freilich gegen Pott von bedeutenden Gelehrten, wie Max Müller, entschieden geläugnet wird) doch noch viel weniger die Behauptung einer allgemeinen Ursprache und deren Differenzirung nach dem Berichte der Genesis zu widerlegen vermag.

Im letzten Vortrage werden „die lange Lebensdauer in der Urzeit" und die „Chronologie der Genesis" erörtert. Die rationalistischen Erklärungsversuche der erstern, und die Meinung, es handle sich hier um Jahre von bedeutend geringerer Dauer, werden hier als exegetisch unzulässig und als wissenschaftlich nicht unbedingt gefordert nachgewiesen. Betreffs der Chronologie der Genesis wird die Hauptschwierigkeit von Seiten der Aegyptologen erhoben, welche den Anfängen der ägyptischen Geschichte ein Alter von 4000 Jahren (Lipsius 3893 v. Chr. Brugsch 4458 vor Chr.) zuschreiben. Aber wir haben gegründete Ursache, mit Böckh die Chronologie der Manethon'schen

Digitized by Google

Königslisten theils für eine von vorneherein cyclisch angelegte, theils später cyclisch gestaltete zu halten, und jedenfalls mit unserm verehrten ehemaligen Lehrer, dem Vicomte de Rougé in Paris, den Bunsen selbst den „glänzendsten Stern der französischen Aegyptologie nennt („Ausland" 1859, Nr. 14, S. 321 f.) zu sagen: „Ich kann mich der Meinung keines derjenigen Gelehrten anschließen, welche einen chronologischen Canon erwiesen zu haben glauben, der als Gerüst für das mit Hülfe der Monumente zu errichtende historische Gebäude dienen könnte. Die Texte des Manetho sind sehr entstellt und die Reihe der monumentalen Data ist sehr unvollständig." Es versteht sich demnach von selbst, daß es mehr als leichtsinnig wäre, aus der bisher so schlecht erhellten Urgeschichte und Chronologie Aegyptens einen Einwurf gegen die biblischen Berichte und Zahlen hernehmen zu wollen.

Wir schließen mit dem Wunsche, das Werk des Hrn. Prof. Reusch möge recht große Verbreitung finden, und so Vielen zur Beruhigung und Aufklärung, Vielen aber auch zur Aufmunterung dienen, durch ein tiefes Studium aller profanen Wissenschaften zur Ehrenrettung des großartigen uns von Moses hinterlassenen Monumentes beizutragen. Dr. Kraus.

* * *

An den k. bayr. Studienanstalten wurden am Schlusse des Schuljahres 1861—62 folgende Programme*) veröffentlicht:

Amberg. (Lyceum, Gymnasium, Lateinschule.) Die heil. vierzigtägige Fastenzeit. Von Dr. Simon Carl Schlegl, Professor der Moral-Theologie, — 1862. Amberg, Hermann v. Train. — S. 3—20.

Ansbach. (Gymnasium, Lateinschule.) Dissertatio de Andocidis quae fertur quarta oratione. Scrips. Franc. Seitz, Praecept. — 1862. Onoldi typis Brügelianis. — S. 3—22.

Aschaffenburg. (Lyceum, Gymn. Lateinsch.) Der Opfercharakter der Eucharistie nach Malachias I., 10—11. Von Seraphin Reuther, Subregens und G. P. — 1862. Aschaffenburg, A. Wailandt. — S. 3—34.

Augsburg, kath. (Lyceum, Gymn., Lateinsch.) Eine neue Handschrift der sechs Satyren des Aulus Persius Flaccus. Von P. Mathias Zillober, G. P. — 1862. Augsburg, J. P. Himmer. — Vorwort und Inhalt S. III.—V. und 1—34.

Augsburg, prot. (Gymn. Lateinsch.) De significatione formulae nemo unus et similium formularum commentatio. Scrips. J. C. Eduard. Oppenrieder, G. P. — 1862. Augustae Vindelicorum typis Wirthianis. — S. 1—20.

Bamberg. (Lyceum, Gymn., Lateinsch.) Verzeichniß aller Programme und Gelegenheitsschriften, welche an den kgl. bayr. Lyceen, Gymnasien und lateinischen Schulen vom Schuljahre 1823/24 bis zum Schlusse des Schuljahres 1859/60 erschienen sind, geordnet: A. nach Studienanstalten,

*) Sämmtliche Programme haben Quartformat, wenn nicht das Gegentheil ausdrücklich angegeben ist.

Digitized by Google

B. nach Verfassern, C. nach Gegenständen. Ein Beitrag zur Schul- und Literaturgeschichte Bayerns. II. Abtheilung, B. Verzeichniß nach Verfassern und C. nach Gegenständen geordnet. Von Dr. Josef Gutenäcker, t. q. k. Studienrektor, R. I. Cl. des V. O. v. hl. M. — 1862. Bamberg, W. Gärtner. — Vorrede S. III.—VIII. und 79—164. Druckfehler S. 165.

Bayreuth. (Gymn. Lateinsch.) Was wir treiben. Aus den Gegenständen des Gymnasial-Unterrichts. Von Christian Lienhardt, G. P. — 1862. Bayreuth, Heinr. Höreth. — S. 3—18.

Dillingen. (Lyceum, Gymn., Lateinsch.) Die Auflösung der höheren numerischen Gleichungen durch successives Quadriren der Wurzeln. I. Theil. Von Martin Piller, G. P. — 1862. Dillingen, Kränzle. — S. 3—25, Druckfehler S. 26.

Eichstätt. (Bischöfl. Lyceum.) Theologie des heiligen Ambrosius. Von Dr. Th. Johann Ev. Pruner, bischöfl. geistl. Rath, Prof. der Moraltheologie und Subregens des bischöfl. Diöcesan-Seminars. — 1862. Eichstätt, K. Brönner. — S. 1—59.

Eichstätt. (Königl. Studienanstalt, Gymn., Lateinsch.) Rückblicke auf die ersten Kämpfe der Germanen mit den Römern. Von Dr. Simon Zauner, G. P. — 1862. Eichstätt, K. Brönner. — S. 1—12.

Erlangen. (Gymn., Lateinsch.) De Aeschyli studio Homerico. — Scrips. Maximilianus Lechner, G. P. 1862. Erlangae, typis Jungeanis. — S. 3—28.

Freising. (Lyceum, Gymn., Lateinsch.) Mechanische und kosmische Physik unter Anwendung der einfachsten mathematischen Hilfsmittel. Von A. Ziegler, G. P. — 1862. Freising, Franz Datterer. — S. 1—66. — Octav.

Hof. (Gymn. Lateinsch.) Loci Homerici totidem versibus latine redditi a D. Henrico Gebhardt, G. P. et R. — 1862. Curiae Regnitianae, typis. Hörmannianis. — S. 3—32. — Octav.

Kempten. (Gymn., Lateinsch.) Sprache und Sprachbildung. Von Philipp Hannwacker, Stdr. — 1862. Kempten, J. Kösel. — S. 3—20. — Octav.

Kitzingen. (Lateinsch.) Variae lectiones in carm. I., II., III. von Horazens III. Buch der Oden mit Bezug auf Bentlei und Peerlkamp. Von Alois Bieringer, Subregens. — 1862. Kitzingen, Ed. Friedr. Schubert. — S. 3—10.

Landshut. (Gymn., Lateinsch.) Grundzüge der griechischen Bühne für Gymnasialschüler von Franz Christian Höger, Stdl. — 1862. Landshut, Joh. B. v. Zabuesnig. S. 3—18, nebst 1 lithogr. Tafel.

Metten. (Gymn., Lateinsch.) Pensées sur l'Éducation primaire. Par P. Maure Deybeck, Prof. — 1862. Landshut, Joh. B. v. Zabuesnig. — S. 3—28.

München. a) Ludwigsgymnasium. (Gymn., Lateinsch.) Die socialen Zerwürfnisse in der römischen Republik bis zur ersten Secession.

Digitized by Google

Von P. Bruno Hufel, O. S. B. Stdl. am k. Erz.-Inst. — 1862. München, Central-Schulbuchdruckerei. S. 3—21.

b) Maximilians-Gymnasium. (Gymn., Lateinsch.) Ueber den Iotacismus der griechischen Sprache. I. Theil. Von Georg Schuh, Stdl. — 1862. Ebend. — S. 3—44.

c) Wilhelms-Gymnasium. (Gymn., Lateinsch.) Hier wurde kein Programm geschrieben.

Münnerstadt. (Gymn., Lateinsch.) Die goldenen Sprüche des Pythagoras ins Deutsche übertragen, mit einer Einleitung und Anmerkungen versehen von P. Hieronymus Schneeberger, Stdl. — 1862. Würzburg, Friedr. Thein. — S. 3—11.

Neuburg a. d. D. (Gymn., Lateinsch.) Schicksale Neuburgs zur Zeit des dreißigjährigen Krieges. (Vom Beginne desselben bis zum J. 1634.) Von Ignaz Ratzinger, G. P. — 1862. Neuburg a./D., J. B. Rindfleisch. — S. 1—16.

Nürnberg. (Gymn., Lateinsch.) De codicibus quibusdam librorum Augustinianorum de civitate Dei commentatio. Scrips. H. H. B. Dombart, Schol. lat. Praec. — 1862. Norimbergae, typis Fr. Campe. — S. 3—20.

Passau. (Lyceum, Gymn., Lateinsch.) Aristoteles und der Zweck der Kunst von Josef Linpert, G. P. — 1862. Passau, Dr. Breßl und J. Bucher. — S. 3—29.

Regensburg. (Lyceum, Gymn., Lateinsch.) Die Seeschlacht bei Lepanto. Von Dr. Joh. Simon Schinhammer, Chorvicar bei U. L. Fr. zur alten Kapelle und Stdl. an der Aula schol. — 1862. Stadt am Hof, Jos. Mayr. — S. 3—14.

Schweinfurt. (Gymn., Lateinsch.) Commentatio de locis quibusdam Livianis. Scrips. Dr. Conradus Wittmannus, G. P. — 1862. Wirceburgi, typis Frid. Ernest Thein. — S. 3—10.

Speier. (Lyceum, Gymn., Lateinsch.) Der Humanismus in seiner Beziehung zu den Principien der antik-platonischen und der christlichen Sittenlehre von Dr. Dietrich Becker, L. P. der Rel.- und Moralphilos. und Dir. des bischöfl. Convicts 1862. Speier, Don. Kranzbühler. — S. 3—22.

Straubing. (Gymn., Lateinsch.) Von der Fortdauer der klassischen Studien in den Mittelschulen. Von Andreas Schedlbauer, Stdl. — 1862. Passau, Keppler. — S. 3—28.

Würzburg. (Gymn., Lateinsch.) Uebersetzungsproben aus Lukretius. Von Dr. Lorenz Grasberger, Stdl. und Pvdz. — 1862. Würzburg, Friedr. Ernst Thein. — S. 3—4 Vorwort, und S. 5—24 Uebersetzung.

Zweibrücken. (Gymn., Lateinsch.) Gedanken über Entwicklung und Darstellung der Geschichte. Von Dr. Johann Ochs, G. P. — 1862. Zweibrücken, August Kranzbühler. — S. 1—18. Dr. Gutenäcker.

Digitized by Google

Vorräthig in **Wilhelm Braumüller's** k. k. Hofbuchhandlung in Wien:

Bei **F. A. Credner** k. k. Hof-Buch- und Kunsthändler in Prag sind erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Schöbel, Dr. **Emmanuel**, Lehrbuch der christ-katholischen Religion für die reifere Jugend. In 3 Bänden. I. Band: Religionsgeschichte oder Geschichte des Reiches Gottes auf Erden seit der Erschaffung des Menschen bis auf unsere Tage. gr. 8. 1861. geh. 1 fl. 36 kr. — 27 Ngr.

II. Band: Glaubenslehre. gr. 8. 1862. geh. 1 fl. 20 kr. — 24 Ngr.

☞ Mit Genehmigung des hochwürdigen fürst-erzbischöflichen Ordinariats

Der III. Band: „Christ-katholische Sittenlehre" befindet sich unter der Presse.

Beer, Dr. **Jak.**, Erbauungsreden für Akademiker und höher gebildete Christen. 1. Sammlung. gr. 8. 1829. 80 kr. — 16 Ngr.

Herrmann, **Franz**, Allgemeine Unterrichts- und Schul-Erziehungslehre. Eine Anleitung zur zweckmäßigen Führung des Lehramtes für Volksschullehrer. Nach dem bestehenden Methodenbuche bearbeitet. 8. geh. 1861. 1 fl. — 20 Ngr.

Langer, **Edm.**, Kaplan, Sct. Martini-Büchlein, die Lebensgeschichte des heil. Martinus, Bischofs von Tours, und Andachten zur Verehrung dieses Heiligen enthaltend, besonders für Gemeinden, wo der heil. Martinus Kirchenpatron ist. 1861. geh. 36 kr. — 8 Ngr.

Martinus Polonus. Codex saec. XIII. Teplenus, collatus cum codice Nicolai Hane, edito per Joannem Caesar, in usum studiosae juventutis a P. Philippo Klimeš. gr. 8. 1859. geh. 80 kr. — 16 Ngr.

Montalembert, Conte di, **Storia di St. Elisabetha** d'Hungeria Langravia d. Turingia. Versione dell' Ab. N. Negrelli. Napol. 1856. gr. 8. Grosse Ausgabe. geh. 3 fl. 16 kr. — 2 Rthlr.
Kleine Ausgabe. geh. 2 fl. 12 kr. — 1 Rthlr. 10 Ngr.

Oettl, **Joh. Nep.**, Michael Deutsch, oder: Erzählungen aus dem katholischen Seelsorger- und Volksleben unserer Zeit. 8. 1859. geh. 1 fl. — 20 Ngr.

Pessina, **Wenzel**, Ritter von Czechorod, weil. Domcapitular, Die Weihe eines Gotteshauses in der kathol. Kirche. Mit dem Porträt Sr. Eminenz des Kardinals, Fürst-Erzbischofs Friedrich Fürsten zu Schwarzenberg. gr. 8. 1850. geb. 1 fl. 42 kr. — 28 Ngr.

— — Die Bischofsweihe in der kathol. Kirche. Mit dem Porträt Sr. Eminenz des Kardinals, Fürst-Erzbischofs Friedrich Fürsten zu Schwarzenberg. gr. 8. 1850. geb. 50 kr. — 10 Ngr.

— — Heilige Aerzte und Pfleger der Kranken. Ein Andenken. gr. 8. 1859. geh. 84 kr. — 20 Ngr.

Prucha, Dr. **K. F.**, Canonicus, Die Versöhnung mit Gott durch die Generalbeichte. Ein Unterrichts- und Exercitienbuch. 12. 1857. geh. 60 kr. — 12 Ngr. geb. 1 fl. 6 kr. — 20 Ngr.

Rauch, P. **Athanasius**, Tag-Zeiten der allerseligsten Jungfrau Maria. 4. Aufl. 1860. Mit 1 Stahlstich. gr. 16. geh. 40 kr. — 8 Ngr.

Schuh, P. **Wenzel**, Kurzer Leitfaden zur katechetischen Erklärung der evangelischen Perikopen, an den Sonn- und vorzüglichsten Festtagen des Kirchenjahres, nebst Erläuterung der kirchlichen Ceremonien. 8. 1854. cart. 36 kr. — 8 Ngr.

Digitized by Google

Vorräthig in **Wilhelm Braumüller's** k. k. Hofbuchhandlung in Wien:

Bei **F. A. Credner**, k. k. Hof-Buch- und Kunsthändler in Prag sind ferner erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Verehrung und Anbetung des heiligsten Herzens Jesu, nach der Anleitung der ehrwürdigen Dienerin Gottes Marg. Alacoque „aus dem Orden der Heimsuchung Mariens". 10 kr. — 2 Ngr.

Wohlrab, Handbuch der praktischen Seelsorge. gr. 8. geh. 1 fl. 80 kr. — 1 Rthlr. 6 Ngr.

— — **Religionsunterricht**. 8. geh. 30 kr. — 6 Ngr.

Würfel, Dr. **Adolph**, Domcapitular, **Maria**, das vollendete Musterbild weiblicher Tugend. gr. 8. 1858. geh. 28 kr. — 6 Ngr.

— — **Legende des heil. Johann von Nepomuk**. Mit einem Farbendruckbilde in Quer-Folio, nach einem vom k. k. Professor Josef Ritter von Führich in Wien entworfenen Bilde, excl. Emballage 1 fl. 70 kr. — 1 Rthlr. 4 Ngr.

— — die Legende allein. gr. 8. geh. 20 kr. — 4 Ngr.
das Bild dazu allein. Quer-Folio, excl. Emballage. 1 fl. 50 kr. — 1 Rthlr.

☞ Zum Besten der Restauration des altehrwürdigen Sct. Veitsdomes in Prag.

Zetter, T. Th. M., Wollstein, der katholische Seemann. 8. 1843. geh. 88 kr. — 16 Ngr.

Augustina, Sv., Vyznání. Překlad z latiny od Jana Herčíka, bohosl. 8. 1858. Seš. 1 zl. 20 kr.

Bartoš, Fr., Jidáš. Sedmero řečí postních. 8. 1862. Seš. 40 kr.

Jirsik, J. V., Kázaní na všecky neděle a svátky celého roku a řeči postní. Druhé opravené vydání. Vel. 8. 1856. 3 díly. Seš. 4 zl.

Kříž Kristuv., Deset pravidel pro život křesťanský. S desíti obrázky. 16. 1862. Vázane. 84 kr.

Mann, Fr., Poslední vůle umírajícího Pána Ježíše v sedmi postních kázaních. Vzdělané dle Erdingera. 8. 1862. Seš. 40 kr.

Uctění nejsvětějšího srdce Pána Ježíše podle navedení ctihodné služebnice Boží Markéty Alacoque z řehole navštívení panny Marie. 12. 1859. 10 kr.

In der **Fr. Hurter**'schen Buchhandlung in Schaffhausen erschien so eben vollständig:

Handbücher für das priesterliche Leben. Herausgegeben von J. Holzwarth. 1—4. Bändchen. A. u. d. T.: **Betrachtungsbuch für Priester.** Von J. Adjutus. 4. Bändchen. 4 fl. 48 kr. — 3 Rthlr.

Die Einführung dieses Betrachtungsbuches in mehrere Priesterseminarien, seine Empfehlung durch verschiedene bischöfliche Ordinariate, sowie die außerordentlich beifällige Aufnahme weit über Deutschland hinaus dürfen wir als hinlängliche Bürgschaft für den tiefen Gehalt dieses Buches anführen. — Eucharius, 1862, Nr. 43, bezeichnet sie als Meditationen, wie ihm bisher keine besseren bekannt geworden seien.

Wien. Druck von Jacob & Holzhausen.

Digitized by Google

Druckverbesserungen:

Seite 47, Zeile 3 von unten, statt: Ledulius — Sedulius.
„ 48, „ 2 von oben, „ vincent — vincant.
„ 48, „ 10 von oben, „ der — die.
„ 48, „ 1 von unten, „ den — der.
„ 49, „ 1 von oben, „ Arnval — Areval.
„ 49, „ 3 von oben, „ nach gaben .
„ 49, „ 4 von oben, ist nach Ellinger das Komma zu streichen.
„ 49, Note 2, statt: Dancel — Daniel.
„ 50, Zeile 1, von oben, statt: vorliegen — vorliegt.
„ 50, Note 1, Zeile 6, ist nach Paschate das Komma zu streichen.
„ 50, Note 1, Zeile 17 statt: nat — mit.
„ 52, Zeile 13 von oben, statt: Banantius — Benantius.
„ 52, „ 5 von unten, „ laete — lacte.
„ 53, „ 2 von unten, „ des sinnlosen 38 39 — 38—39.
„ 54, „ 6 von unten, „ nos — mors.
„ 55, „ 8 von oben, „ clavi — clavus so auch Seite 56, Zeile 7 v. oben.
„ 57, „ 20 von oben, „ de — te.
„ 58, „ 30 von oben, „ poenitenda — poenitendo.
„ 61, „ 4 von unten, statt des ärgerlichen Chorrea — horrea.

Digitized by Google

Digitized by Google

VI.

Ueber das Apostel-Decret.

Apostelgesch. Kap. 15.

Von Prof. Dr. Friedlieb in Breslau.

Die Apostelgeschichte, ein Werk des Evangelisten Lucas, behandelt vorzugsweise die äußere Geschichte der christlichen Kirche in ihrer ersten Pflegung. Doch ist aber daselbst auch die innere geschichtliche Entwicklung der Kirche in der apostolischen Zeit aus gelegentlichen Mittheilungen zu entnehmen. So erhalten wir ein getreues Bild von dem Leben der ersten Christen in Jerusalem; von der Gliederung der christlichen Gemeinde in Vorsteher, Lehrer und Hörer des Wortes, je nach der Verschiedenheit der Geistesmittheilung. Die Gegensätze im Judenchristenthum und Heidenchristenthum zeigen sich in ihrer ersten Entfaltung, so wie auch das Bestreben der Apostel, dieselben zu heben, theils durch Entscheidung mit apostolischer Auctorität, theils durch schonendes Verfahren und weise Nachgiebigkeit. In dieser Hinsicht nimmt das in der Apostelgeschichte, Kap. 15 erwähnte erste Apostel-Concil ein vorwiegendes Interesse in Anspruch, insbesondere das auf diesem Concil berathene und als Rundschreiben an die Heidenchristen erlassene Apostel-Decret, worin die Bedingungen aufgestellt sind, auf deren Annahme die Christen aus dem Heidenthume verpflichtet werden sollten. Diese Bedingungen wurden in Folge gepflogener Verhandlungen in die Form eines Verbotes gefaßt und die betreffende Stelle (Apostelgesch. K. 15, V. 28—29) lautet wörtlich wie folgt: „Es hat dem heiligen Geiste und uns gut geschienen, euch keine Last weiter aufzulegen außer diesen nothwendigen Stücken: daß ihr euch enthaltet von dem, was den Götzen geopfert

Digitized by Google

worden, und vom Blut und Erstücktem und von Unzucht. Wenn ihr euch davor hütet, so werdet ihr wohl thun."

So wie dieses Decret in seiner kurzen Fassung für viele Heidenchristen jener Zeit dunkel sein mochte und deßhalb der Erklärung Seitens der mit seiner Verbreitung betrauten apostolischen Sendboten bedurfte; ebenso und wohl noch in höherem Grade bedarf es für eine spätere Zeit einer historischen Erörterung, um den prägnanten Inhalt desselben in seiner vollen Bedeutung und Tragweite zu erfassen.

Fragen wir zunächst nach der Zeit, wann jenes erste Apostel-Concil gehalten und das Decret abgefaßt worden: so führen die mit Sorgfalt angestellten Untersuchungen in das Jahr 50 nach Christi Geburt; so daß bereits fast zwei Decennien hindurch das Evangelium des Heiles von den Aposteln und ihren auserwählten Gehilfen öffentlich und mit Erfolg verkündigt worden war. Anfangend und ausgehend von Jerusalem, hatte die christliche Kirche außer Judäa und Galiläa bald auch in dem Landestheile Palästina's, wo Christus der Herr selbst eine reiche lohnende Ernte in Aussicht gestellt hatte[1]) in Samaria, Eingang gefunden (Apostelg. K. 8, V. 5 ff). Bald darauf war sie nach Syrien vorgedrungen. Schon zur Zeit der ersten Christenverfolgung, sechs Jahre nach Christi Himmelfahrt, befanden sich Christen in Damascus. Wenige Jahre nachher blühte eine starke Christengemeinde in der syrischen Hauptstadt Antiochien, welche bald zu einem Mittelpunkte des christlichen Lebens wurde. Hier wirkte, nachdem das Wort Gottes durch einige aus Jerusalem geflüchtete Cyprier und Cyrenäer daselbst verkündet worden war, zuerst Barnabas, sodann Barnabas und Saulus mit großem Erfolge. Von Antiochien aus brachten diese beiden Sendboten auf ihrer ersten Reise, welche mit Wahrscheinlichkeit in die Jahre 44—47 n. Chr. fällt, das Evangelium nach der Insel Cypern und nach Kleinasien, wo sie bis zur Hauptstadt von Pisidien, nach Antiochien kamen. Auch an der Westküste des mittelländischen Meeres, in Phönizien, in den Städten Lydda, Saron, Joppe und Cäsarea waren vorzugsweise durch den Apostel Petrus bereits christliche Gemeinden entstanden. Nachrichten alter Schriftsteller, deren Werth minder leicht zu beseitigen ist, als man dieß in neuerer Zeit oft versuchte, lassen sogar diesen Apostel schon damals in Rom auftreten und das Evangelium verkündigen.

[1]) Joh. Kap. 4, V. 35 ff.

Digitized by Google

Diese großen Erfolge der ersten christlichen Missionäre waren jedoch keineswegs ohne Widerstand errungen worden. Denn wenn auch der Strahl des Lichtes mild erleuchtend und wärmend und still wie ein Friedensengel durch das Reich der Finsterniß wanderte, so erhob sich doch nach geschichtlichem Ausweise bald die alte Schlange und stritt um ihren vieltausendjährigen Besitz mit wachsender Gewalt. Zuerst bildeten die Juden sowohl im eigenen Lande wie in der Zerstreuung ein zähe widerstrebendes feindliches Element. Der eines größern Widerstandes fähigen Heidenwelt gefiel es, vorerst von der neuen Religion noch keine auffällige Notiz zu nehmen und, wo sie etwa unter ihnen selbst auftauchte, dieselbe todt zu schweigen. Die Juden dagegen, geographisch und national mit dem entstehenden Christenthum enge verbunden, hatten bald in Jerusalem, in Syrien und Kleinasien gegen die Lehre von dem gekreuzigten Messias scharf angekämpft und blutige Verfolgungen über die, welche sich zu dieser Lehre bekannten, gebracht. Diese Verfolgungen wirkten aber das Gegentheil dessen, was sie beabsichtigten und die von Christus auserwählten und begnadigten Menschenfischer ließen nicht nach, ihre Netze ins Meere zu senken und Fische aller Art einzusammeln. Da sich aber unter den guten auch schlechte befanden, wie das Beispiel des berühmten Magiers Simon beweist, welcher — kaum der christlichen Kirche in Samaria beigetreten — alsbald die Gnade Christi in pecuniärem Interesse zu verwerthen gedachte; so erwuchs dem Christenthum hiedurch ein neuer Kampf, gefährlicher als äußere Verfolgung, weil er — im Innern der Gemeinde entbrannt — ohne Spalten und Zerreißen nicht abging und doch nur mit geistigen Waffen zu führen war. Die Anfänge solcher Zustände lagen der Berufung des ersten Apostel-Concils zu Grunde. In Jerusalem so wie im übrigen Judenlande hatten sich auch Juden aus der Pharisäer-Secte durch die Taufe ins Christenthum aufnehmen lassen. Von ihnen datiren die ersten Zerwürfnisse in der Urkirche; indem sie als Christen nicht abließen, specifisch jüdische Zwecke zu verfolgen und dem Christenthum allmälig die Formen des alten Judenthums aufzudrängen. Zu Statten kam ihnen hierbei die große Nachsicht und weise Schonung, womit die Apostel gegen die Christen aus dem Judenthume verfuhren. Denn da sie der neugestaltenden Kraft des Evangeliums Zeit gönnten; so hinderten sie es nicht nur nicht, daß diese Christen nach früher gewohnter Weise in den Mosaischen

Digitized by Google

Satzungen fort lebten, sondern sie, die Apostel selbst, nachahmend ihren göttlichen Meister, besuchten nach wie vor den Tempel und die Synagoge und lehrten daselbst, obgleich die eigentlichen Christen-Versammlungen besonders stattfanden. Anders aber gestaltete sich dieses Verhältniß, als das Werk der Heidenbekehrung wuchs und nun die Judenchristen aus der Pharisäer-Secte dahin strebten, jene geduldete Sitte zu einem bindenden Gesetze für alle Heidenchristen zu machen. Die ersten Anfänge hiervon zeigen sich ungefähr zehn Jahre vor dem ersten Apostel-Concil, sieben Jahre nach dem ersten christlichen Pfingstfeste. Damals taufte Petrus eine heidnische Familie, den Hauptmann Cornelius zu Cäsarea mit seinen Verwandten und Freunden, nachdem er selbst zuvor in einer Vision höhere Belehrung über die Art und Weise der Heidenberufung erhalten hatte. Dieses Ereigniß, die directe Aufnahme einer heidnischen Familie in das Christenthum, erregte damals nicht nur Aufsehen bei den Begleitern des Apostels; sondern Petrus wurde sogar in Jerusalem darüber zu Rede gestellt, daß er mit Heiden Umgang gepflogen habe. Man warf ihm vor: „Zu Unbeschnittenen bist Du hineingegangen und hast mit ihnen gegessen.“ (Apostelg. K. 10 V. 3.) Des Petrus schlichte Erzählung der Vision, welche er in der Stadt Joppe gehabt hatte, so wie des Zusammenhangs, in welchem dieselbe mit der Bekehrung des Cornelius zu Cäsarea stand, beschwichtigte nicht nur die Gegenrede, sondern die judaisirenden Christen in Jerusalem erkannten, daß Gott auch den Heiden die Buße verliehen habe zur Seligkeit, daß die Heiden in gleicher Weise wie die Juden zur Kirche Christi vorherbestimmt und berufen seien. Wir aber entnehmen aus dem ganzen Vorgange mit Sicherheit, daß noch zur jener Zeit unter den Judenchristen in Jerusalem und, wie es scheint, selbst unter dem Gefolge des Apostels Petrus die Ansicht vorhanden war, ein Heide, der sich der Kirche Christi zugesellen wolle, müsse zuerst ein Proselyte des Judenthums werden und so als für immer adoptirter Abrahamide ins Christenthum gelangen.

Zehn Jahre ruhte nun die Sache. Unterdessen wurden in Syrien, in Cilicien, so wie in einigen anderen kleinasiatischen Provinzen Juden und Heiden ohne Unterschied und ohne besondere Verpflichtungen der letzteren auf mosaische Satzungen getauft und der Kirche Christi zugesellt. Allmälig aber machte sich Angesichts dieser Vorgänge das judaisirende Element unter den

Digitized by Google

Christen in Jerusalem aufs Neue geltend. Daß das von Alters her auserwählte Volk der Juden, die Nachkommenschaft Abrahams im Gottesreiche gar keine Prärogative vor den Heiden voraus haben sollte, daß die Zuletztberufenen in ganz gleicher Weise Miterben sein sollten, diese Ansicht konnte ihnen, namentlich den früheren Pharisäern, nicht zusagen; sie erhoben sich dagegen und bekämpften sie immer entschiedener, je mehr die Zahl der Heidenchristen anwuchs. Die Gährung kam zuerst in Antiochien, wo Paulus und Barnabas, zurückgekehrt von ihrer kleinasiatischen Mission wirkten und wo man den allgemeinen, keinen Unterschied zwischen Bekehrten aus dem Judenthume und Heidenthume kennzeichnenden Namen „Christen" zuerst angenommen hatte, zum Ausbruch. Einige der eifrigen Judenchristen aus Jerusalem reisten nämlich nach Antiochien und lehrten hier in der Christen-Versammlung die stricte Verbindlichkeit des Mosaischen Gesetzes für die Heidenchristen. Es gelang ihnen, ungeachtet des Widerstandes Seitens des Paulus und Barnabas die aus Juden- und Heidenchristen gemischte Gemeinde in solche Unruhe zu versetzen, daß man beschloß, den Aposteln und Aeltesten in Jerusalem diesen Gegenstand als eine Streitfrage zur Entscheidung vorzulegen. Das war die nächste Veranlassung zu jenem ersten Apostel-Concil. Von jüdischen Vorurtheilen befangene Christen hatten eine Frage angeregt, welche, wie dieß der Apostel Paulus in mehreren seiner Briefe auseinandersetzt, das Dogma von dem Verdienste Christi und der Rechtfertigung aus dem wahren Glauben aufs Innigste berührte, und welche darum, wie dieß auch spätere der Häresengeschichte angehörende Erscheinungen thatsächlich beweisen, weder unwichtig noch ungefährlich war.

In dieser ihrer wahren Bedeutung wurde die schwebende Streitfrage von dem Apostel-Concil auch alsbald aufgefaßt. Angeregt von der Antiochenischen Gesandtschaft, zu welcher Barnabas und Paulus gehörten, versammelten sich in Jerusalem die eben anwesenden Apostel sammt den Aeltesten zur Berathung. Petrus, welcher die Verhandlung leitete und zuerst das Wort ergriff, hob in seiner Rede mit Nachdruck hervor: „Gott habe gewollt, daß vor längerer Zeit durch seinen Mund die Heiden das Wort des Evangeliums hören und glauben sollten. Die Geistesverleihung sei denselben auch ebenso zu Theil geworden wie den bekehrten Juden; es sei gar kein Unterschied gewesen, da durch den Glauben ihre Herzen gereinigt worden seien. Darum hieße

Digitized by Google

es Gott versuchen, wenn man den Heidenchristen ein Joch auflegen wolle, das weder die Vorfahren der Juden, noch sie selbst zu tragen vermocht hätten. Die Gnade des Herrn wirke die Rettung beider, der Juden und Heiden, auf gleiche Weise." So sprach Petrus, der erste der Apostel, in berufener Versammlung öffentlich und feierlich einen Grundsatz aus, welcher geeignet war, die Illusionen der judaisirenden Christen von einem Vorzug der Christen aus dem Judenthume im Reiche der Gnade völlig zu vernichten. Ganz denselben Grundsatz entwickelte einige Jahre später der Apostel Paulus im Galaterbriefe den judaisirenden Christen in Galatien gegenüber und führte ihn noch später in allgemeiner Begründung ohne specielle Polemik in dem Sendschreiben an die Römer aus.

Gegen den Ausspruch des Apostels Petrus wurde in der Versammlung nicht nur keine Einrede erhoben; vielmehr traten dasselbe aus eigener Erfahrung bestätigend Barnabas und Paulus auf und bezeugten, daß Gott unter den neubekehrten Heiden Zeichen und Wunder gewirkt habe, woraus sich deren Aufnahme ins Christenthum in der Form, wie sie stattgefunden, als eine Gott wohlgefällige bewiesen habe. Zum Schluß trat dieser Ansicht auch bei der Apostel Jacobus, der Bruder des Herrn und Bischof in Jerusalem, welcher gegen jüdische Sitte und Gewohnheit, wie besonders aus Apostelg. K. 21, V. 20—25 zu ersehen, stets sehr schonend verfuhr, von dessen Gerechtigkeit, Mäßigung und Milde sein Zeitgenosse, der jüdische Geschichtsschreiber Josephus, ausdrückliches Zeugniß gibt, und welche selbst von den judaisirenden Secten späterer Zeit anerkannt wurde. Jacobus bewies aus den Propheten des alten Bundes, daß die von Petrus ausgesprochene Ansicht die richtige, Gott wohlgefällige sei, indem nach den Weissagungen der Propheten die Heiden ebenso wie die Juden ein Anrecht auf das Reich Gottes hätten.

Hiermit war die dem Concil zur Berathung und Entscheidung vorgelegte Frage gegen die zelotischen Judenchristen entschieden und das Synodalschreiben konnte demnach eine sehr einfache Fassung erhalten, hätte nicht der Apostel Jacobus gleichzeitig dem Concil noch einen weitern mit dem obigen in Verbindung stehenden Antrag zur Erwägung und Beschlußnahme vorgelegt. Ihm nämlich, dem vorurtheilsfreien, ruhigen Beobachter, war es nicht entgangen, daß wie einerseits ein Theil der Judenchristen mit Vorliebe und in dem Grade an dem mosaischen Gesetze hing, daß Manche sogar in Gefahr

Digitized by Google

geriethen, darüber der Früchte des Erlösungswerkes verlustig zu gehen; so hingegen den Heidenchristen eine andere nicht minder große Gefahr drohte. Vielen von diesen kam es nämlich schwer an, sich der Gewohnheiten des früheren ungebundenen Lebens ganz und gar zu entschlagen und den ernsten Forderungen des christlichen Sittengesetzes ohne Rückhalt zu ergeben. Zu dieser offenbaren Schwäche gesellte sich bald als Versuchung ein gewisser heidenchristlicher Stolz, welcher auf das ängstliche Verhalten der Judenchristen mit Verachtung herabsah, sich einer besseren höheren Erkenntniß innerhalb der Sphäre des praktischen Christenthums rühmte, dabei sittlich immer mehr verkam und nach Außen Aergerniß gab. Belehrend in dieser Beziehung sind die beiden Korintherbriefe des Apostels Paulus, worin dieser fressende Schaden gerade nach einigen Seiten hin aufgedeckt wird, welche zum näheren Verständnisse des von Jakobus gestellten Antrages von Bedeutung sind. Korinthische Christen aus dem Heidenthum ließen sich z. B. ohne Bedenken von den Heiden zu ihren Götzenopfermahlen einladen und verachteten die Christen, welche hieran Anstoß nahmen. Auch findet sich der Apostel genöthigt, den Korinthern warnend zu sagen, daß man von Unzucht unter ihnen höre. Andere mißbrauchten die heilige Feier der Agapen, indem sie eine Art von rücksichtsloser Schwelgerei damit in Verbindung brachten. Zu den gottesdienstlichen Versammlungen kamen die Frauen mit Schmuck beladen und ohne Verschleierung. Lieblosigkeit, Streitsucht, Weichlichkeit und Indifferentismus drohten in Korinth das christliche Leben zu verkümmern und zu Grunde zu richten.

In Hinblick auf solche Gefahren, und wohl auch bereits vorhandene Erscheinungen unter den Heidenchristen, stellte nun Jakobus auf dem Concil einen Antrag, dessen Tendenz dahin ging, für die Heidenchristen gewisse Verbote aufzustellen, und zwar zur Erreichung eines doppelten Zweckes: Einmal sollte dadurch eine größere Trennung der Heidenchristen von den Heiden äußerlich vollzogen werden. Zum Andern sollte aber auch in gewissem Grade die gebührende Achtung gegen alle Institutionen, welche zum Theile noch über die Geschichte des Judenthums hinausgingen, welche aber auch im mosaischen Gesetze vorhanden waren, erwirkt und so eine Versöhnung und äußere Gemeinschaft zwischen den strengen Judenchristen und den Heidenchristen vermittelt werden. Der Antrag des Apostels Jacobus lautete: „Man möge den Heidenchristen schreiben, daß sie

Digitized by Google

sich enthalten sollten von der Verunreinigung, den Götzen, von der Unzucht, vom Erstickten und vom Blute." Die kurze, etwas dunkel gehaltene Begründung dieses Antrages aber lautet: „Denn Moses hat von alten Zeiten her in jeder Stadt Solche, die ihn verkündigen, indem er in den Synagogen jeglichen Sabbath vorgelesen wird." Der allgemeine Sinn dieser Begründung ist unschwer zu verstehen: Der Apostel Jacobus leitete eine Rücksichtnahme auf die Judenchristen, welche, unter Heidenchristen in den Städten gemischt lebend, an den Sabbathen in der Synagoge der Vorlesung des mosaischen Gesetzes beiwohnten. Nahmen die so beständig Unterrichteten heidnische dem mosaischen Gesetze zuwiderlaufende Gewohnheiten und Einrichtungen unter den Heidenchristen wahr; so dienten ihnen diese zum Anstoß und mußten das einträchtige Zusammenleben mit ihren Mitchristen aus dem Heidenthum stören.

Der Vorschlag des Apostels fand sofort die Zustimmung in Versammlung und erhielt darauf folgende theils sachlich mehr geordnete, theils auch genauer bestimmte Fassung: „Die Heidenchristen sollten sich enthalten von dem, was den Götzen geopfert worden, vom Blut und Ersticktem und von Unzucht."

Durch die obigen geschichtlichen Erörterungen sind wir in Stand gesetzt, über Inhalt und Bedeutung des ganzen Apostel-Decretes richtig zu urtheilen. In seinem ersten Theile bestimmt dasselbe, daß die Heidenchristen nicht verpflichtet seien, sich beschneiden zu lassen und das mosaische Ceremonial-Gesetz zu halten. Das Concil erklärte, daß dieß weder Befehl noch Absicht der Apostel je gewesen (Apostelg. Kap. 15, V. 24), und daß die, welche solches lehrten, die Herzen beunruhigten und mit Reden Verwirrung stifteten. Sodann bezeichnet das Concil als zur Befolgung nothwendige Stücke dasjenige, was der Apostel Jacobus als solche beantragt hatte, in Form eines Verbotes. Ob diese nothwendigen Stücke, deren Enthaltung den Heidenchristen hier geboten wird, lediglich aus weiser Berücksichtigung bestehender Verhältnisse und aus der pflichtmäßigen christlichen Nächstenliebe entfließen, oder ob sie sämmtlich oder theilweise eine engere Verbindung mit der christlichen Sitte überhaupt haben, dieß muß die Erörterung der einzelnen Bestandtheile des Verbotes ergeben.

Was nun den ersten Punkt des Verbotes, die Enthaltung von dem was den Götzen geopfert worden, betrifft; so verbietet schon der

Digitized by Google

Ausdruck εἰδωλόθυτα die Folgerung, als hätten Heidenchristen noch den Götzen Opfer gebracht, oder sich doch an solchen Opfern betheiligt. Vielmehr beweisen die Erörterungen des Apostels Paulus in seinem ersten Sendschreiben an die Korinther Kap. 8—10 über denselben Gegenstand, daß das Verbot sich auf die Theilnahme der Christen an solchen Mahlzeiten der Heiden, wobei Götzenopferfleisch genossen wurde, und auch auf das Kaufen solchen Fleisches auf dem Markte bezieht. Der Apostel erklärt beides als zwar an und für sich nicht sündhaft, weil die Götzen nichts seien und es somit in Wirklichkeit keine Götzen gebe. Wohl aber sei beides unerlaubt und sündhaft wegen des Aergernisses der Schwachen; außerdem aber auch unbedingt für Jeden, der Götzenopferfleisch als solches genieße d. h. in dem Glauben, daß es wirklich Götter gebe. Da sich nämlich die Dämonen von den Heiden als Götter verehren ließen, so trete der, welcher an Götzen glaube, durch den Genuß des Götzenopferfleisches in Gemeinschaft mit den Dämonen. — Zwischen der Forderung des Apostels Jacobus und der Forderung des Apostel-Decretes in diesem Punkte besteht der Unterschied, daß der Apostel die Enthaltung von der Verunreinigung mit den Götzen (τὸ ἀπέχεσθαι τῶν ἀλισγημάτων τῶν εἰδώλων) verlangte. Das Concil wählte hierfür den bestimmten aber auch beschränkten Ausdruck ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων, die Enthaltung von dem, was den Götzen geopfert worden. Hieraus ergibt sich, daß über die Fassung des Verbotes conciliarische Verhandlungen gepflogen wurden, welche in der Apostelgeschichte nicht mitgetheilt sind; ferner aber auch, daß die Heidenchristen überhaupt in keiner andern Gemeinschaft mit dem heidnischen Götzencultus standen, als daß sich Einzelne zu Opfermahlzeiten einladen ließen, auch Opferfleisch auf dem Markte kauften und genossen, wodurch sie theils den strengeren Judenchristen Aergerniß gaben, theils auch das eigene Gewissen beschweren konnten. Es ist somit klar, daß dieser Punkt des Verbotes — die Enthaltung vom Götzenopferfleisch — an und für sich nicht positiv religiöser Natur und nicht als Bestandtheil des christlichen Sittengesetzes zu erachten war. Die klare Absicht des Verbotes bezieht sich auf Vermeidung von Aergerniß, auf Lostrennung der Heidenchristen von den Heiden und somit auf Annäherung und Versöhnung der Heidenchristen mit den strengern Judenchristen.

Die sodann gebotene Enthaltung vom Blute und vom Erstickten hat eine gleiche Tendenz, steht aber in keinerlei Beziehung

Digitized by Google

zum heidnischen Opfercultus, bei welchem allerdings auch Blutgenuß, nämlich Opferblut mit Wein gemischt, vorkam [1]). Das Verbot beruht wesentlich auf der Idee, welche schon in der alten Noachischen Vorschrift (Gen. K. 9, V. 4 ff.) angedeutet ist, aber klarer ausgesprochen in das mosaische Gesetz überging. Weil nämlich der Nephesch d. i. die Seele des Thieres, im Blute ist, und dieses Blut als Sühnungsmittel beim Opfer bestimmt war, darum erhielten zuerst Noah und seine Nachkommen, sowie später die Israeliten das Verbot Fleisch mit dem Blute zu essen [2]). Das Verbot des Essens von Blut und Ersticktem erstreckte sich nach dem mosaischen Gesetze sogar weiter als auf die Israeliten, nämlich auch auf alle Fremdlinge, welche unter den Israeliten sich aufhielten. Es ist darum mit Grund anzunehmen, daß dieses Verbot zu jenen Satzungen gehörte, worauf die Proselyten des Thores verpflichtet wurden, wie denn auch unter den Sittenvorschriften der im zweiten Buche der Sibyllen enthaltenen von einem alexandrinischen Juden herrührenden sogenannten Phocylideischen Verse einer (V. 96) lautet: „Iß kein Blut und genieße kein Fleisch, das man Götzen geopfert."

Hieraus folgt, daß dieser zweite Punkt, das Verbot des Bluteſſens, wozu auch das Essen des Erstickten, in welchem das Blut sich befand, gehörte, eine Disciplinar-Vorschrift war, wohl geeignet ein Aergerniß zu heben, welches den mit Heidenchristen verkehrenden Judenchristen ohne dieses Verbot häufig genug bereitet werden mochte, da den Heiden das Bluteſſen und der Genuß der Thiere mit ihrem Blute, z. B. der auf der Jagd erlegten, gewöhnlich war, und die Heidenchristen darin an und für sich und ohne Kenntniß des mosaischen Gesetzes nichts Anstößiges finden mochten.

Als letzter Bestandtheil der Verbote ist genannt die πορνεία. Der Ausdruck in seiner vollen Bedeutung gefaßt, würde zu der Frage berechtigen, was denn dieses Verbot hier solle; indem es sich ja für jeden Christen ganz von selbst verstand, daß er, der unterrichtet war, seinen Leib als Glied Christi und als Tempel des heiligen Geistes zu betrachten, sich von Hurerei so wie von jeder Unzucht rein zu erhalten habe. Da Unzucht im Christenthum unbedingt verboten ist,

[1]) Vergl. J. D. Michaelis zu Ps. 16, V. 4 im krit. Collegium über die drei wichtigsten Psalmen von Christo. Frankfurt und Göttingen 1759, wo die Belegstellen hierfür aus den alten Schriftstellern zusammengestellt und erläutert sind.

[2]) 3 Mos. K. 17, V. 10—14.

Digitized by Google

ebenso wie Mord, Meineid oder Diebstahl, wie sollte sich dieses Verbot sachgemäß an die vorhergehenden schließen? Waren etwa die Heidenchristen dem Laster der Unzucht so wie die Heiden verfallen, so daß es einer so ausdrücklichen und speciellen Warnung davor bedurfte? Oder ist etwa das Verbot πορνεία in dem Decrete in einer beschränkteren Bedeutung zu verstehen; so daß durch dieses Verbot, ähnlich wie durch die vorhergehenden, etwas bezeichnet wird, was die Heidenchristen aus dem Heidenthum als etwas Indifferentes mit herüber genommen hatten, was aber in ihrem Verkehr mit den strengeren Judenchristen Anstoß und Aergerniß erregte? Bekanntlich wird das Wort πορνεία im alten und neuen Testamente in verschiedenen Bedeutungen, z. B. vom Götzendienste, vom Ehebruch, unechter Geburt, wohl auch von Ehen zwischen Juden und Heiden, dann auch allgemein von Unsittlichkeit aller Art gebraucht. Wer sein Weib entläßt, heißt es z. B. Matth. K. 5, V. 32, ausgenommen im Falle der Hurerei (d. i. des Ehebruchs), der macht es zur Ehebrecherin, und wer ein geschiedenes Weib heiratet, begeht Ehebruch. Ferner Lucas K. 16, V. 18: Jeder der sein Weib entläßt und ein anderes heiratet, begeht Ehebruch, und wer eine geschiedene heiratet begeht Ehebruch. Dasselbe ist bei Matth. K. 19, V. 9 ausgesprochen. Da Ehebruch auch πορνεία ist, so fällt demnach jede Ehescheidung ausgenommen im Falle des Ehebruchs seitens des Weibes, in welchem Falle nach mosaischem Gesetze aber die Tödtung der Ehebrecherin stattfinden mußte, so daß die Ehe absolut aufhörte, unter den Begriff der πορνεία. Das Heiraten einer Geschiedenen war aber Ehebruch, πορνεία, in jedem Falle und ohne alle Ausnahme. Demnach ist es wohl gestattet, darnach zu fragen, was in dem Apostel-Decret das Verbot der πορνεία speciell bedeute? Einen Anhaltspunkt zur Erkenntniß bietet der Apostel Paulus in seinem ersten Sendschreiben an die Korinther K. 5. Der Apostel rügt daselbst an der Christengemeinde zu Korinth, daß man unter ihnen von πορνεία höre, und er hebt dabei einen besonders schweren Fall, der nicht einmal bei den Heiden vorkomme, heraus. Der Fall betraf die Ehe eines Christen mit einem Weibe, welche eine Nichtchristin war, wie sich daraus ergibt, daß über den Mann, nicht aber über das Weib die schwere Strafe der Excommunication verhängt wurde. Die πορνεία bestand in diesem Falle darin, daß ein Christ das Weib seines Vaters, d. h. seine Stiefmutter, geheiratet hatte, und die vom Apostel

Digitized by Google

gegen die Christengemeinde ausgesprochene Rüge bezog sich darauf, daß die Gemeinde diese Ehe in einem so nahen Verwandtschaftsgrade duldete und den Verbrecher nicht aus der Gemeinde ausschloß. Auch nach dem mosaischen Gesetze waren solche Ehen verboten und fielen somit nnter den Begriff der πορνεία. Wenn wir demnach das Verbot der πορνεία in dem Apostel-Decrete auf unerlaubte Eheverhältnisse und speciell auf Ehen in solchen Verwandtschaftsgraden, die schon im Gesetze Moses verboten waren, beziehen, so glauben wir dasselbe wenigstens nach einer Seite hin richtig gedeutet zu haben. Möglicher Weise aber umfaßte es noch mehrere Punkte, z. B. das Verbot der Polygamie, welche nach dem Ausspruche des Herrn (Matth. K. 19, V. 4—8) den göttlichen Institutionen zuwider und darum der christlichen Sitte widerstrebte, daher sicherlich auch unter den Begriff der πορνεία fiel. Da die apostolischen Sendboten beauftragt waren, das Sendschreiben nach Antiochien zu überbringen und wir (Apostelg. K. 16, V. 4) erfahren, daß Paulus und Silas dasselbe auch in Syrien, Cilicien und anderwärts verbreiteten; so ist es kein Zweifel, daß der Inhalt der Verbote durch die christlichen Missionäre in den einzelnen Gemeinden genügend erläutert und so jedem Mißverstehen derselben vorgebeugt wurde.

Ueberblicken wir nun noch einmal die in dem Apostel-Decrete enthaltenen Verbote, so ergibt sich als Hauptabsicht derselben die Herbeiführung einer schärferen Trennung der Heidenchristen von den Heiden und in demselben Maße einer Annäherung an die Judenchristen, nachdem allgemein die Befreiung von dem Gesetze Moses proclamirt worden war. Dabei ließ man für die Judenchristen noch immer Schonung walten. Man änderte vorerst nichts an der bisherigen Praxis und verbot den Judenchristen nicht, wie bisher nach der Sitte ihrer Vorfahren zu leben. In Betreff ihrer war auf dem Concil kein Antrag gestellt worden, und so blieb die Regelung dieses Verhältnisses dem Bedürfnisse einer späteren Zeit anheim gegeben. Dasselbe stellte sich übrigens bald ein: Es verursachte namentlich dem Apostel Paulus viele Kämpfe und Beschwerden, bis endlich auch die schärfere Abtrennung der Judenchristen von den Juden sich vollzog. Wie frühe dieß geschah, dafür legt unseres Erachtens die Bildung der früheſten judaisirenden Secten ein mittelbares Zeugniß ab.

Digitized by Google

VII.

Eine messianische Prophezie des Ezechiel.

Die vier Evangelien.

Von Dr. G. Mayer, Domcapitular in Bamberg.

Ezechiel 1, 1—27.

Wie wird die Kunde von den Lehren und Thaten des Gesalbten, des Schöpfers und Erlösers über den Erdkreis verbreitet? — Durch vier Schriften. — Diese vier Schriften sind scheinbar zufällig entstanden; sie sind in dieser Vierzahl von jeher abgeschlossen da; es gibt keine fünfte, die ihnen beigezählt werden konnte, und keine von ihnen konnte je der Christenheit entrissen werden. Gegenwärtig sind sie erst recht klar und vom Grund aus als einzig echt, zusammengehörig und zusammenstimmend wie ein vollständiger Accord erprobt worden. Nur diese vier weltbekannten über Alles heilig gehaltenen Urkunden sind wie alle wichtigen Momente der Person und des Reiches des Gesalbten vorgebildet und vorher angekündigt. Sie sind vorgebildet durch die Schriften der vier großen Propheten, und sie sind angekündigt durch das glanzvolle und geheimnißreiche Gesicht, in welchem Ezechiel seine Sendung und Weihe als Prophet erhielt.

1, 1. Und es geschah im dreißigsten Jahre, am fünften Tage des vierten Monats und ich war unter den Gefangenen am Flusse Chobar, da öffnete sich der Himmel und ich sah Gesichte Gottes.

Das dreißigste Jahr nehmen wir als das Alter des Propheten; aber es könnte auch nach der Zeitrechnung Babylons gezählt

Digitized by Google

sein, von der Regierung des Nabopalassar an, des Vaters des Nabuchodonosor, der Jerusalem zerstörte. Wenigstens ist dieß wahrscheinlicher, als daß die Zählung von der Auffindung des Gesetzbuches unter Josias datirt, da diese Art Zählung nirgends sonst erwähnt ist, während auch Andere, die in Babylonien lebten, wie Haggäus, Zacharias und Esras nach den Regierungsjahren der dortigen Herrscher die Zeit berechnen. Uebrigens ist es hier gleichgiltig, wie es gemeint ist, denn die Zeit wird sogleich auf andere sichere Weise bestimmt.

Der vierte Monat, Thamus genannt, ist die zweite Hälfte unseres Juni und die erste des Juli. — Der Fluß Chobar oder Kebar, bei Ptolomäus Chaboras, fließt in Mesopotamien und mündet bei dem heutigen Kirkesie in den Euphrat.

2. Am fünften Tage des Monats, es war das fünfte Jahr nach der Hinwegführung des Königs Joachin (Jechonias) [1];

3. Da erging, ja da erging das Wort des Ewigen an Ezechiel, den Sohn Buzi's, den Priester im Lande der Chaldäer am Flusse Chobar, und die Hand des ewigen Herrn kam daselbst über ihn.

Ezechiel spricht wie Isaias und Jeremias von einer allmächtigen Einwirkung des ewigen Schöpfers, die er in sich erfahren. Der Erfolg muß die Aussage bewähren. Erfüllt sich, was sie gesehen, in der Menschengeschichte, so haben sie wirklich durch Einwirkung des Schöpfers es gesehen; so müssen sie es von Gott haben; denn aus sich kann kein Mensch die Weltgeschichte voraussagen, und zufällig kann nicht Alles im Größten und Kleinsten zusammentreffen, was sich seitdem mit Einem Manne und mit der Menschheit zugetragen hat, so außerordentlich, so unausdenkbar!

Die Art, wie diese Schriften seit einiger Zeit als „Erzeugnisse schriftstellerischer Muße," als „Schöpfungen von Dichtern" behandelt worden sind, ist voll Widersinn. Die Prophezien gaben sich unwidersprechlich im Ernste als von Gott, dem Schöpfer, kommende Aussprüche. Sollen sie es nicht sein, so wären die Verfasser Schwärmer oder Betrüger. Der Betrug ist nur um so abscheulicher, wenn er ein frommer sein soll. So sollen sie an Gott geglaubt und zugleich auf Gott gelogen haben! Man nimmt sie in demselben Augenblick als eingebildete Schwärmer oder als bewußte Lügner auf

[1] 4. Kön. 24, 8—16.

Digitized by Google

Gott und redet zugleich wieder in gewohnten frommen Phrasen von ihnen als gottbegeisterten Männern und als wahren Herolden der Zukunft. Das Widerspruchsvolle dieser Auffassung steigert sich, wenn sie im Namen der Vernunft sich breit macht und mit verächtlichem Hinabsehen auf die Weisen der vorausgehenden Zeiten die Wissenschaft für sich allein in Anspruch nimmt, während ganz unvernünftiger Weise ignorirt wird, daß diese Aussprüche, welche „aus einem dämmernden Stillleben im Gesetze und in der Erinnerung" sich sollen erzeugt haben, in der Weltgeschichte der Reihe nach sich erfüllen!

Mit dieser weltgeschichtlichen Erprobung allein haben wir es hier zu thun; wir unterlassen es darum näher auf eine Frage einzugehen, die einem anderen Gebiete angehört, auf die Frage nämlich, von welcher Art das Sehen der Propheten gewesen ist, obwohl es uns scheint, als wären tiefe und klare Antworten darauf möglich.

4. Und ich sah, und siehe, ein Sturmwind ging von Mitternacht aus; eine große Wolke, und sich concentrirendes Feuer, und Glanz um sie her; und mitten in ihr wie ein Auge von Golderz mitten im Feuer [1]).

5. Und mitten darin (in der feurigen Erscheinung) war die Gestalt von vier lebenden Wesen. Und dieß war ihr Anblick. Menschengestalt hatten sie.

6. Vier Gesichter hatte ein jedes und vier Flügel hatte ein jedes von ihnen.

7. Und ihre Beine waren gerade Beine, und der Fuß ihrer Beine war wie der Fuß an dem Beine des Rindes, und sie glänzten wie geglättetes Erz.

8. Und Menschenhände waren unter ihren Flügeln an den vier Seiten, und ihre Gesichter und ihre Flügel hatten sie nach vier Seiten.

9. Ihre Flügel berührten sich, einer den anderen. Sie wendeten sich nicht, wenn sie gingen, sondern jedes ging vor sich hin.

---

[1]) Die wahrscheinlichste Ableitung des seltenen Wortes חַשְׁמַל ist von נְחָשׁ Erz, und מַלַּל Gold, zwei chaldäische Worte. Eine rein hebräische Ableitung ist die von חַשׁ das abgekürzte נְחֹשֶׁת Erz, und מַל von מָלַל reiben, poliren. — Immer kommt man auf glänzendes Erz. Indem das Erz mitten im Feuer erscheint, so ist an den intensiven Glanz des Weißglühens zu denken. Darauf deutet auch das eigenthümliche Wort der Apokalypse (1, 15) χαλκο λιβανον von χαλκος Erz und dem hebräischen לָבָן weiß.

Digitized by Google

10. Und die Gestalt ihrer Angesichter war das Angesicht eines Menschen und das Gesicht eines Löwen zur Rechten bei den vieren, und das Gesicht eines Rindes zur Linken bei den Vieren und ebenso bei den vieren das Gesicht eines Adlers.

11. Und ihre Gesichter und ihre Flügel standen nach Oben auseinander, je zwei (Flügel) einander berührend und zwei (Flügel) bedeckten ihre Körper.

12. Und jedes ging vor sich hin; wohin der Wind gehen wollte, gingen sie; sie wendeten sich nicht, indem sie gingen.

13. Und die Gestalt der lebenden Wesen war wie glühende Kohlen anzusehen, wie der Anblick von Flammen. Es (das Feuer) bewegte sich zwischen den Wesen; und das Feuer war hell (ohne Rauch) und aus dem Feuer kamen Blitze,

14. Und die Wesen liefen und kehrten zurück wie der Blitz.

Wenn man auch das Gesicht nur für eine poetische Ausmalung halten wollte, so wäre doch bei diesen ernsten Schriften keine bloße Spielerei anzunehmen, sondern man müßte Sinn auch in den einzelnen Zügen suchen. Sollen aber diese Gesichte wirklich von dem allmächtigen Ewigen kommen, so muß Alles bedeutsam sein.

Darin sind die Ausleger einig, das Ganze soll eine Erscheinung der göttlichen Majestät sein. Aber was die lebenden Wesen sinnbilden, wird verschieden gedeutet. Die verschiedenen Gesichter sollen Eigenschaften Gottes symbolisiren; Rind und Löwe, die Stärke; Adler und Mensch, den scharfen Blick und die tiefe Einsicht, also die Weisheit. Auch ist der Löwe der König der wilden Thiere, das Rind das vorzüglichste unter den zahmen, der Adler der erste unter den Vögeln, der Mensch endlich herrscht über Alle; so sei, sagen Andere, die Herrschaft Gottes über alle Geschöpfe veranschaulicht, indem alle unter ihm erscheinen. Daß die Erscheinung von Norden kommt, soll das Strafgericht Gottes über Jerusalem andeuten, indem die Babylonier von Norden her in Palästina einfielen.

Man hat auch bei den vier Wesen an die vier Weltreiche und an die vier höchsten Ordnungen der himmlischen Geister, oder an die vier ersten Engel gedacht.

Alle diese Deutungen leiden an dem gemeinschaftlichen Fehler, daß sie den einzelnen Zügen keinen Sinn abgewinnen können. Sie haben ferner in der Schrift sonst keinen Halt. Und doch erklärt die Schrift sich selbst, so daß nicht leicht ein tiefsinniger Ausdruck ohne

Digitized by Google

auffallende Parallele sich findet. Auch die Ueberlieferung der apostolischen Auslegung und das einmüthige Verständniß in der allgemeinen Kirche steht den angeführten Auffassungen nicht zur Seite.

Nebstdem gerathen sie auf Widersprüche. Der ersten Engel werden nicht vier, sondern sieben in der Schrift erwähnt. Warum sollten gerade nur vier Ordnungen der himmlischen Geister zur Erscheinung kommen? Die vier Weltreiche sind sich keineswegs gleich, wie diese vier Wesen, und die einzelnen Symbole passen auch nicht auf sie. Sie sind in der Schrift ganz anders treffend symbolisirt. Das babylonische Strafgericht kam über Jerusalem allerdings von Norden her; aber der Prophet ist nicht in Jerusalem, sondern in Babylonien selbst; da hätte er es nicht von Norden kommen, sondern gegen Süden ziehen sehen sollen. Wenn die Herrschaft des Schöpfers über alle Dinge dargestellt werden sollte, so würden nicht bloß die vierfüßigen Thiere und die Vögel repräsentirt sein. Und die Eigenschaften Gottes, seine Allmacht, seine Weisheit sind nicht unter ihm, sie sind er selbst; die Eigenschaften tragen nicht das göttliche Wesen, sondern das göttliche Wesen ist der Träger der Eigenschaften.

Diesen verschiedenen Auffassungen gegenüber gibt es eine Deutung, welche nicht an solchen Widersprüchen leidet und die Alles für sich hat. Einmüthig haben die Lehrer der Kirche bis hinauf in die apostolische Zeit in jenen vier Wesen die Sinnbilder der vier Evangelien erkannt, durch welche die Erkenntniß des einen wahren Gottes und seines Gesalbten nach allen vier Weltgegenden getragen werden sollte. Irenäus sagt schon, als spreche er etwas Allbekanntes aus: „Die viergestaltigen Cherubim, auf welchen die prophetischen Gesichte den Herrn einherkommen sahen, sind an sich und nach ihren verschiedenen Gestalten Bilder der vier Lebensgeschichten des Sohnes Gottes.“ So ist es stehende Symbolik durch alle Jahrhunderte geblieben, in unendlich vielen Bildwerken ausgeprägt.

Nichts Geringeres liegt solcher einmüthigen Auffassung zu Grunde, als eine Anleitung, in welcher die Lehrer der Kirche eine apostolische, ja eine unmittelbar göttliche erkennen mußten. Der Seher unter den Aposteln schaute, wie der alttestamentliche Prophet den Himmel geöffnet, „und er ward im Geiste und siehe, ein Thron stand im Himmel, und der auf dem Throne saß, glich dem Anblick des Jaspis und des sardischen Edelsteines; und ein Regenbogen umgab den Thron, ähnlich dem Anblicke des Smaragdes, und rings

Digitized by Google

um den Thron (standen) vier und zwanzig Throne, und auf den Thronen saßen vier- und zwanzig Aeltere, mit weißen Gewanden bekleidet und auf ihren Häuptern goldene Kronen. Und von dem Throne gingen Blitze und Stimmen und Donner aus, und sieben Feuerflammen brannten vor seinem Throne, welches die sieben Geister Gottes sind. Und vor dem Throne war es wie ein gläsernes Meer, dem Krystall ähnlich, und in der Mitte des Thrones und um den Thron waren vier lebende Wesen voll Augen vorwärts und rückwärts. Und das erste Wesen war einem Löwen ähnlich, und das zweite Wesen war einem Rinde ähnlich, und das dritte hatte ein Angesicht wie ein Mensch, und das vierte war einem fliegenden Adler ähnlich. Und von den vier lebendigen Wesen hatte jedes sechs Flügel, und ringsum und von innen waren sie voll Augen und sie hatten Tag und Nacht keine Ruh, indem sie sprachen: Heilig, heilig, heilig, heilig, heilig, heilig; heilig, heilig, heilig ist der Herr, Gott, der Allmächtige, der war, und ist und kommen wird [1])!

Dieß Gesicht ist so ähnlich dem Ezechiel, daß man die gegenseitige Beziehung nicht verkennen kann; es ist aber auch wieder so verschieden, wie eine Erklärung sein muß, die dasselbe auf andere Weise sagen soll. Der Thronende ist als Gott bezeichnet, aber als Gott, der kommen wird; das ist der Herr, Jesus, der mit dem heiligen Geiste in siebenfältiger Fülle Gesalbte, der einziggezeugte Sohn des Ewigen, der wieder kommen wird, zu richten die Lebenden und die Todten. Die vier und zwanzig Alteren auf Thronen um den Herrn herum, sind seine zwölf Propheten und seine zwölf Apostel. Die vier Wesen können in solcher Umgebung nichts Anderes sein, als die vier Evangelien; sie sind in der Mitte des Thrones und um den Thron; denn sie enthalten die Worte und die Thaten dessen, der auf dem Throne sitzt, und was mit ihm und um ihn sich zugetragen hat; sie verkünden nun seit achtzehn Jahrhunderten ohne Rast, Tag und Nacht seinen Namen, sein Lob, seine Herrlichkeit, seine Heiligkeit.

Doch wie sollen durch die Gestalten die vier Schriften bezeichnet sein? Das ist eben das staunenswerth Zutreffende. Es ist eine uralte Weise, Schriften mit ihren Anfangsworten zu citiren. Die Bullen der Päpste werden heute noch so angeführt, Meßformeln, besonders die Messen der Sonntage, welche vor und nach

[1]) Apk. 4.

Digitized by Google

Ostern fallen, haben ihre eigenen Namen von dem ersten Worte ihres Einganges. Man nennt die Sonntage selbst darnach und sagt: Der Sonntag Palmarum und der Sonntag Jubilate. Dieser Sitte Urkunden durch ihren Anfang zu bezeichnen, entspricht die Bezeichnung der evangelischen Urkunden in der Prophezie. Nicht mit den Anfangsworten aber wurden sie zum Voraus bezeichnet. Es würde immer als Absichtlichkeit erschienen sein, wenn dann die Evangelisten ihre Schriften mit denselben Anfangsworten begonnen hätten. Der Anfang derselben ist vielmehr auf eine solche Art angedeutet, daß an eine Absichtlichkeit der Evangelisten bei dem Zusammentreffen nicht zu denken ist, und daß doch auch von Zufall keine Rede sein kann, weil die symbolische Vorausverkündung nicht bloß bei Einer Schrift und auch nicht bei zweien nur, sondern bei den vier Evangelisten zusammentrifft. Vier Evangelienschriften! Das erste Zusammentreffen! Wie kam es, daß nicht mehr und nicht weniger allgemein vom Anfange an bis zur Stunde als echte Urkunden der guten Botschaft sich bewährten?

Das Evangelium nach Matthäus beginnt damit, die menschliche Abstammung des Gesalbten aufzuzeichnen. Eines der vier Angesichter, welche der Seher schaute, war das Angesicht eines Menschen. Das Evangelium nach Markus hebt mit dem Auftreten Johannes des Täufers an, der nach der Prophezie als die gewaltige Stimme des Rufenden in der Wüste bezeichnet wird. Das zweite Angesicht an den lebensvollen Gestalten war das Gesicht des Königs der Wüste, des Löwen, mit seiner gewaltigen Stimme. Der Eingang des dritten Evangeliums führt uns ein Opfer vor, und das dritte Gesicht war das Gesicht des Rindes, des Opferthieres. So bleibt noch der Adler für den Evangelisten, welcher wahrhaftig im Eingange seines Evangeliums zu dem Allerhöchsten sich erschwingt, zu dem Worte, welches im Anfange war, zu der ewigen Geistersonne zu dem Lichte der Welt, wie der Adler hoch hinan der Sonne zufliegt.

So ist also eine der wichtigsten und großartigsten Erscheinungen der Menschengeschichte lange vorher angekündigt. Auch wer kein Christ ist, kann nicht leugnen, daß diese vier Urkunden die tiefste Wirkung auf die Menschheit hervorgebracht haben, daß sie wie keine andere Schrift seit zwei Jahrtausenden öffentliche, volksthümliche Lehrbücher sind, auf der ganzen Erde verbreitet, in fast alle Sprachen übersetzt, von den größten Culturvölkern heilig gehalten.

Digitized by Google

Wir Christen erkennen in ihnen Urkunden göttlicher Lehren und Thaten im vollen eigentlichsten Sinne, und es erfüllt uns mit ehrfurchsvollem Staunen, daß auch dieß von dem ewigen Herrn voraus angekündigt ist, die gute Kunde von ihm werde viergestaltig nach allen vier Enden der Erde durch die Jahrhunderte hin getragen werden.

Viergestaltig und doch eins und einig ist das Evangelium. Es sind vier einzelne Schriften für sich, und doch ist ihr Inhalt ein gemeinschaftlicher, sich durchdringend, sich gegenseitig ergänzend; es sind vier Gesichter, aber ein Leib. Vierfach erschienen sie, nach den vier Seiten blickend und vor sich hingehend, wie das viergestaltige Evangelium nach allen vier Enden der Erde sich verbreitet.

Alles ins Einzelne erscheint nun bedeutungsvoll und das ist vollends die Probe des richtigen Verständnisses. Die anderen Erklärungsversuche wissen mit den Einzelheiten nichts anzufangen.

Durch Gesichter sind die Anfänge der Evangelien symbolisirt; der Anfang einer Schrift ist gleichsam ihr Gesicht, das sie uns zuerst zuwendet.

Die Wesen eilen dahin wie der Blitz und sind leicht wie glühende Kohlen und Flammen, und das Feuer ist hell ohne Rauch. Die Evangelien durcheilten sogleich nach ihrem Entstehen den Erdkreis, soweit er damals bewohnt war, und heute nach 2000 Jahren blitzt ihr Licht mehr als je in ungeahnter Raschheit und in zahllosen Flammen an allen Enden der Erde auf. Ihr Licht aber, die ewige Wahrheit, die sie den Völkern bringen, ist rein, ganz frei von Irrthum und Lüge.

Die Wesen haben Menschengestalt und Flügel. Durch beides ist der geistige Charakter der Evangelien symbolisirt, daß für die Vernunft ihr Inhalt bestimmt ist, daß himmlischen Ursprungs ihre Lehren sind; denn der Mensch ist als das einzige sichtbare Geschöpf mit Vernunft, Sinnbild der unsichtbaren Geister, und die Flügel, den Vögeln des Himmels eigen, sind stehendes Symbol der himmlischen Geister.

Die Gesichter und die Flügel stehen nach oben auseinander; die Gesichter bedeuten die einzelnen Evangelien; sie sind verschieden und haben individuelles Gepräge durch ihre verschiedenen Verfasser und auch durch die verschiedenen himmlischen Lehren und Thaten, welche sie enthalten; aber in ihrem geistigen Inhalte, der hinauf

Digitized by Google

zum Himmel weist, haben sie ihre gemeinsamen Berührungspunkte; mit ihren Flügeln berühren sie sich.

Die himmlischen Lehren enthalten Geheimnisse; zwei Flügel bedecken den Leib der symbolischen Wesen.

Es ist merkwürdig, daß die Angesichter gerade den Evangelien in der Reihenfolge entsprechen, welche sie von jeher nach der Zeit ihrer Entstehung einnehmen. Das erste Gesicht ist ein menschliches Angesicht; das entspricht nicht dem zweiten, nicht dem dritten, wohl aber dem ersten Evangelium, dem nach Matthäus. Und so auch die Uebrigen nach der Reihe. Noch merkwürdiger aber ist, daß im Gesichte des neutestamentlichen Sehers die Ordnung der symbolischen Wesen eine andere ist, und daß auch diese Aenderung mit der Thatsache zusammentrifft. In der Apokalypse ist das erste Wesen einem Löwen ähnlich, das zweite einem Rinde und das dritte hat ein Menschenangesicht. Das vierte ist gleichbleibend einem Adler ähnlich. Erst viele und oft erneuerte Untersuchungen haben herausgestellt, daß wohl Matthäus zuerst sein Evangelium geschrieben hat, aber in chaldäischer Sprache. Erst nachdem Markus sein griechisches Evangelium nach dem chaldäischen des Matthäus verfaßt und auch Lucas geschrieben hatte, ist das erste Evangelium ins Griechische übersetzt und bei den hellenischen Christen verbreitet worden. So ist der allgemeine in der Kirche verbreitete und anerkannte griechische Text des Matthäus-Evangeliums nach der Zeit seines Entstehens eigentlich das dritte Evangelium; das vierte ist aber immer das zuletzt lange nach den anderen verfaßte. Wie vielerlei trifft da unerwartet zusammen!

Der Inhalt der Evangelien, wie gesagt, ist himmlisch, ist göttlich, ist wahrhaftig vom Himmel gekommen; ist im vollsten Sinne Gottes Wort; aber ein wahrer Mensch hat es ausgesprochen, Menschen haben die Evangelien niedergeschrieben, Menschen verkündeten und verbreiteten es bis zur Stunde: „Und Menschenhände waren unter ihren Flügeln.“

Die Evangelien bringen der Menschheit die Kunde der Geradheit, der Gerechtigkeit und der Heiligkeit; sie enthalten das ewige Gesetz, den gerechten Willen Gottes, dessen Ziel unsere Rechtfertigung, unsere Heiligung ist: „Ihre Beine waren gerade Beine.“

Aber alle unsere Rechtfertigung und Gerechtigkeit setzt die Versöhnung durch das Opfer des Welterlösers voraus, welches

Digitized by Google

Opfer durch die Thieropfer des alttestamentlichen Gesetzes vorgebildet war. Jenes Opfer ist die Grundlage der Rechtfertigung und Heiligung, welche die Evangelien verkünden. „Und der Fuß ihrer Beine war wie der Fuß am Beine des Rindes." — „Und sie glänzten wie geglättetes Erz" — die geraden Beine und die Rinderfüße; die gute Botschaft, das Evangelium von der Gerechtigkeit und Heiligkeit auf Grund des welterlösenden Opfers ist voll wunderbaren Lichtes; ist das Licht der Menschheit.

Der Sturmwind endlich und die Wolke mit dem concentrirten Feuer, und das Auge, leuchtend wie weißglühendes Erz, sind die drei Momente der Erscheinung, welche der Prophet zuerst sah. — Lassen diese treffenden Symbole nicht sofort an den Urquell des Evangeliums denken, den dreieinen Gott; an den Geist des Allmächtigen; an den ewigen Vater, der in unzugänglichem Lichte wohnt, und an das ewige Wort, das göttliche Auge!

So voll tiefer Klarheit erscheint das prophetische Gesicht durch die weltgeschichtliche Erfüllung, und so ist die Verbreitung des Glaubens an Gott, den Vater, den Sohn und den heiligen Geist durch die vier evangelischen Urkunden auf dem ganzen Erdkreis und in all' den Jahrhunderten wahrhaftig vorhergesagt.

Auf dem ganzen Erdkreis wurde das Evangelium des dreieinen Gottes verbreitet, aber doch so, daß es seit den zwei Jahrtausenden vorzüglich in Europa seinen Sitz aufgeschlagen hat, in Europa, gen Mitternacht von Babylon aus, und — gen Mitternacht sah der Prophet die Erscheinung. — Das Gesicht setzt sich fort:

15. Indem ich die lebenden Wesen anschaute, siehe, da war ein Rad auf der Erde bei den lebenden Wesen nach ihren vier Gesichtern.

16. Der Anblick der Räder und ihr Gebilde war wie der Anblick des Goldsteines und die vier hatten dieselbe Gestalt; und ihr Anblick und ihr Gebilde war, wie Rad im Rade.

17. Nach ihren vier Seiten gingen sie ihres Ganges; sie wendeten im Gehen nicht um.

Die Räder waren unter den lebenden Wesen auf der Erde. Es waren also vier solcher Räder; und jedes war wie Rad im Rade, so daß es kugelartig nach allen vier Seiten geradezu gehen konnte.

18. Und ihre Bogen waren hoch und schrecklich. Und ihre Bogen waren voll Augen, ringsum bei allen Vieren.

Digitized by Google

19. Und wenn die lebenden Wesen gingen, gingen auch die Räder vor ihnen; und wenn sich die Wesen von der Erde erhoben, erhoben sich auch die Räder.

20. Wohin der Windeshauch ging, gingen sie, wohin der der Wind ging: denn der Windeshauch der lebenden Wesen war in den Rädern.

Der Windeshauch, der die geflügelten Wesen bewegte, und welchen diese hinwieder erregten, trieb die kugelartigen Räder, in welche er sich legte[4]).

21. Wenn jene gingen, gingen auch diese; und wenn jene standen auch diese, und wenn jene von der Erde sich erhoben, erhoben sich auch die Räder in Gemeinschaft; denn der Wind war in den Rädern.

22. Und über den Häuptern der lebenden Wesen war es ähnlich wie das Himmelsgewölbe, wie Krystall, Ehrfurcht gebietend, ausgedehnt über den Häuptern nach Oben.

23. Und unter dem Gewölbe waren ihre Flügel gerade ausgespannt, einer gegen den Anderen, und jedes der Wesen hatte mit zwei Flügeln seinen Leib verhüllt; jedes derselben mit zwei Flügeln.

24. Und ich hörte das Rauschen vieler Gewässer, wie die Stimme des Allmächtigen, wenn sie gingen, war es das Geräusch einer Volksmenge, wie das Geräusch eines Lagers; wenn sie standen ließen sie die Flügel sinken.

25. Und wenn eine Stimme über dem Gewölbe ober ihren Häuptern erscholl, standen sie und senkten ihre Flügel.

26. Und über dem Gewölbe ober ihren Häuptern war anzublicken wie Saphirstein die Gestalt eines Thrones, und über der Gestalt des Thrones war eine Gestalt wie die Erscheinung eines Menschen; auf dem Throne oben.

27. Und ich sah, es war wie ein Auge von Golderz, wie eine Erscheinung von Feuer in der Menschengestalt ringsum. Aus der Erscheinung seiner Lenden nach Oben und aus der Erscheinung

[1]) Die Uebersetzung „Geist" ist unpassend; es ist ein Gesicht, der Geist aber ist unsichtbar. Es muß auf den Sturmwind zurückbezogen werden, der die Wolke umgibt. Auch die Uebersetzung „der Geist des Lebens" ist unstatthaft, denn es heißt הַחַיָּה nicht חַיִּים wie Gen. 6, 17. 7, 15—22. Diese Uebersetzung würde die Einheit des ganzen Bildes stören. Etwas Anderes ist die Bedeutung der sinnfälligen Erscheinung; diese führt allerdings auf — den heiligen Geist.

Digitized by Google

seiner Lenden nach Unten sah ich es wie eine Erscheinung von Feuer und Glanz rings um ihn.

28. Wie eine Erscheinung des Bogens in einer Wolke am Regentage, so war die Erscheinung des Glanzes rings um. Dieß war die Erscheinung, das Sinnbild der Herrlichkeit des Ewigen. Und ich sah, und fiel auf mein Angesicht und ich hörte eine Stimme, welche sprach.

Wir haben in der Wolke mit dem concentrirten Feuer und dem Flammenauge und dem Sturmwind das Sinnbild des ewigen Dreieinen gefunden. Hier ist die Erscheinung von dem Propheten selbst ausdrücklich als „Sinnbild der Herrlichkeit Gottes" erklärt.

Aber wie ist doch das! Wo vorher die Wolke und das concentrirte Feuer und das Flammenauge das Sinnbild der göttlichen Majestät war, erscheint eine Menschengestalt! Die göttliche Majestät erscheint als Mensch! Wahrhaftig, deutlicher und würdiger konnte nicht sinnfällig vorher kundgegeben werden, daß der allmächtige Ewige Mensch werden sollte!

Es ist merkwürdig, wie diejenigen so ganz still an diesem wundervollen Gesichte vorübergehen, welche den Herrn nicht anerkennen wollen. So bringt ein Ausleger hier nichts zum Verständniß bei, als eine Beschreibung des Regenbogens durch den Dichter Virgil.

Gehen wir auf das Einzelne ein. Vier furchtbar große Räder voll Augen sah der Seher unter den Wesen, welche wir als Sinnbilder der Evangelien erkannten. Wenn die geflügelten Wesen die vier Evangelien bedeuten, so müssen die Räder etwas Aehnliches sinnbilden. Man hat die lehrende Kirche darin gefunden. Aber da bleibt die Vierzahl und die vierfache Zusammensetzung der Räder ohne Bedeutung. Diese Vierzahl führt auf die vier großen Propheten, welche den vier Evangelien entsprechen. Sofort ist Alles klar und bedeutungsvoll.

Wie ist es gekommen, daß gerade vier solche prophetische Schriften und vier solche Evangelien im Vereine die Erkenntniß des wahren Ewigen und seines Gesalbten durch die Jahrhunderte hin auf dem ganzen Erdkreis verbreiteten? Welch' ein Zusammentreffen daß dieß in einem von diesen vier prophetischen Büchern voraus verkündet ist!

Die Räder stehen unter den geflügelten Wesen auf der Erde, und der Prophet erblickt sie erst bei wiederholtem Hinschauen. Die Prophezien, deren Inhalt durch die Weltgeschichte auf Erden sich

Digitized by Google

erfüllt, stützen und tragen gleichsam die Evangelien, in welchen auf die Vorausverkündung als auf die festeste Begründung des Glaubens verwiesen wird. Nachdem die Weissagungen lange verhältnißmäßig weniger beachtet worden sind, treten sie nun gegen das Ende des zweiten Jahrtausendes erst recht hervor. Die Hauptmomente stehen erfüllt in weltgeschichtlicher Größe vor uns; der Unglaube, die Verbannung, die Zerstreuung des auserwählten Volkes währt nun länger, als sein Bestehen vor dem Gesalbten; das verheißene Land liegt öde, seine Städte sind menschenleer die nämliche ganze lange Zeit hindurch; und während derselben Folge von Jahrhunderten hat der Glaube an den Gesalbten unter den Völkern stets wachsende Fortschritte gemacht, und nie gesehene Wirkungen hervorgebracht. Zugleich liegt die Möglichkeit der Erfüllung für Alles, was noch weiter hinaus vorher angekündigt ist, klarer als je vor Augen. So bewährt sich auch der Umstand, daß der Seher erst nach den lebenden Wesen die Räder erblickte. Dieß ist aber auch schon dadurch motivirt, daß der Herr sich auf die Prophezien berief und ihren Sinn eröffnete, nachdem er auferstanden war, also nachdem Alles geschehen war, was den Inhalt der Evangelien ausmacht.

Die Prophezien sind Gottes leuchtendes Wort; die Räder glänzten wie Chrysolith. Und die Prophezien haben alle den gleichen zusammenstimmenden Inhalt. Die vier Räder hatten dieselbe Gestalt. Die Prophezien jedes einzelnen Propheten durchdringen und erklären sich gegenseitig; ihr Anblick und ihr Gebilde war wie Rad im Rade.

Wie die Wesen ober ihnen gehen sie nach allen Seiten und brauchen im Gehen sich nicht zu wenden. Die prophetischen Schriften trugen und tragen wie die Evangelien die Erkenntniß des Gesalbten, unseres Herrn zugleich nach allen vier Enden der Erde und sie gehen nicht zurück, immer vorwärts.

Groß, furchtbar groß ist ihr Inhalt; und so schaute der Seher die Bogen der Räder. Sie verkünden Gottes Gerichte, wie sie zermalmend über Israel und Juda, über Assur und Babel, über Tyrus und Aegypten, über Edom und Syrien, dann wieder über Juda und Rom hingegangen sind und wie sie über den Islam und über Gog und Magog noch ferner vernichtend hinfahren werden.

„Voll Augen sind die Bogen ringsum bei allen Vieren.“ Das bezeichnet so recht ihren Inhalt: Gesichte; die Schriften der vier Propheten sind wirklich voll Gesichte, voll Augen.

Digitized by Google

Das Gehen der Räder, indem sie sich von der Erde erheben, zugleich mit den lebenden Wesen, wurde schon erklärt als die Verbreitung der Erkenntniß Gottes durch das Evangelium und die Prophezie über die Erde und durch die Jahrhunderte hin. Das Stehen Beider muß also auf jene Epochen des Stillstandes in der Verbreitung des Christenthums deuten, welche wirklich in der Geschichte der Kirche zuweilen eingetreten sind, und welche also auch — zum Voraus angesagt sind.

„Sie gingen, wohin der Windhauch ging; denn der Wind war in den Rädern; der Wind, der in den lebenden Wesen war, war auch in den Rädern." Der Wind, der unsichtbare und doch so gewaltige, ist das treffende Sinnbild des allmächtigen Geistes. Das Bild ist stehend in der heiligen Schrift, und in der Sprache der heiligen Schrift heißt das nämliche Wort Wind und Geist. Aus dem Hebräischen hat sich derselbe Sprachgebrauch in die zwei andern alten Sprachen, die griechische und lateinische, hinüber verpflanzt. Sturmwind gab auch das erste Kommen des heiligen Geistes über die Apostel kund. So ist mit den angeführten Sätzen gesagt, daß der ewige heilige Geist durch die Propheten gesprochen, wie er die Evangelisten erleuchtet hat, und daß er fortan durch die Prophezien wie durch die Evangelien die Völker zur Erkenntniß Gottes führt nach seinem Wohlgefallen.

Während aber Evangelium und Prophezie die Botschaft der Erlösung über die Erde verbreiten, weilt der Erlöser nicht auf Erden, sondern thront im Himmel: „Und über den Häuptern der lebenden Wesen war es ähnlich, wie das Himmelsgewölbe, wie Krystall, Ehrfurcht gebietend, ausgedehnt über den Häuptern nach Oben."

Zu dem Erlöser im Himmel hinauf weiset der himmlische und geistige und geheimnißvolle Inhalt der Evangelien: „Unter dem Gewölbe waren ihre Flügel gerade ausgespannt, einer gegen den Anderen, und jedes der Wesen hatte mit zwei Flügeln seinen Leib verhüllt, jedes derselben mit zwei Flügeln." Bei so augenscheinlich göttlichen Aussprüchen muß Alles Sinn und Bedeutung haben; nicht umsonst also muß wiederholt sein, daß jedes der symbolischen Wesen seinen Leib verhüllt hat. Und gewiß, das Evangelium gibt den Glauben, nicht das Schauen; im Lichte des Evangeliums wandelnd sehen wir nur im Bilde und Gleichniß und wie im Spiegel, noch nicht von Angesicht zu Angesicht; und so ist es mit Nachdruck vorher angedeutet.

Digitized by Google

Das Rauschen der Flügel war wie das Rauschen vieler Gewässer und wie die Stimme des Allmächtigen. Die wogenden Gewässer sind ein stehendes Bild für die sich folgenden Menschengeschlechter; so wird es auch hier sogleich ausdrücklich erklärt: „Wenn die Wesen gingen, war es das Geräusch einer Volksmenge, wie das Geräusch eines Lagers.“ Die Verbreitung der guten Botschaft ist damit voraus verkündet als ein weltgeschichtlicher, Völker umfassender Vorgang in fortschreitender Weise. Wir haben aber schon verstanden, daß nach dem Gesichte der göttliche Geist selbst durch das Evangelium und die Prophezie gesprochen hat und die Völker zur Erkenntniß Gottes führen soll. Das ist auch hier wieder zu verstehen gegeben. „Wenn die Wesen und die Räder gingen, so war es wie die Stimme des Allmächtigen.“

„Wenn sie standen, ließen sie die Flügel sinken.“ Wenn jene traurigen Zeiten eintreten, wo der Glaube schwindet, hören die Evangelien auf, die Menschen an den Herrn im Himmel zu mahnen; ihre Verbreitung hört auf, sie stehen; ihr heiliges Wort hat keine Wirkung mehr; sie lassen die Flügel sinken. — Das sind dann Zeiten der Strafgerichte Gottes, während welchen die Ausbreitung des Evangeliums stille steht und es duldend sich auf sich zurückzieht: „Und wenn eine Stimme über dem Gewölbe ober ihren Häuptern erscholl, standen die Wesen und senkten ihre Flügel.“

„Und über dem Gewölbe war die Gestalt eines Thrones zu sehen, anzublicken wie Saphirstein“ — das leuchtende, strahlende Sinnbild der göttlichen Majestät.

„Und über der Gestalt des Thrones war eine Gestalt wie die Erscheinung eines Menschen auf dem Throne oben.“ Es ist schwer, einen Ausdruck zu finden, um das Zusammentreffen würdig zu bezeichnen, daß nun wirklich seit zwei Jahrtausenden auf dem Erdkreis durch vier Evangelien und vier Propheten die Anbetung eines Mannes sich verbreitete, der im Himmel thront und der Erlöser der Menschheit ist, wie es der Seher ein halbes Jahrtausend vorher sah.

Und er sah ihn, wie wir ihn anbeten, als einen Mann, welcher der ewige Sohn des Ewigen in Person, und zugleich vom ewigen Geiste erfüllt ist. Im Anfange des Gesichtes erschien Gott als Licht, als Lichtauge, als glühend-strahlender Lichtquell. Und am Schlusse sah der Prophet: „Es war wie ein Auge von weiß glühendem Golderz, wie eine Erscheinung von Feuer innen in der

Digitized by Google

Menschengestalt ringsum;" das ist das göttliche Wort, der ewige Sohn, der zu Einer Person mit dem Menschensohne vereint ist, und darum mit göttlichem Lichte, mit göttlicher Majestät den ganzen Menschen durchleuchtet. Und überdieß sah der Prophet: „Aus der Erscheinung seiner Lenden nach Oben, und aus der Erscheinung seiner Lenden nach Unten wie eine Erscheinung von Feuer und Glanz rings um ihn. Dieß sinnbildet den heiligen Geist, welcher den Gesalbten erfüllt.

Und als den Erlöser der Menschheit, der den neuen Bund mit ihr schloß, sah ihn der Seher: „Wie eine Erscheinung des Bogens, der in einer Wolke an einem Regentage ist, so war die Erscheinung des Glanzes ringsum." Der Regenbogen ist nach der Schrift von Gott zum Zeichen seines Bundes gewählt worden, daß keine Fluth mehr das Menschengeschlecht vernichten solle. Der Regenbogen um den Thron des Gesalbten, des Ewigen muß Symbol ewigen Heils und Zeichen eines ewigen Bundes sein.

Also vollständig, wie das Christenthum seit zwei Jahrtausenden von Jesus Christus unserem Herrn lehrt, so sah ihn der Prophet ein halbes Jahrtausend vorher, als Gott, welcher Mensch geworden ist, voll des heiligen Geistes, Erlöser der Welt, verkündet auf dem Erdkreis durch vier Evangelien, und vorhergesagt durch vier Propheten. So ist das Gesicht erfüllt und als ein göttliches bewährt, und zugleich unser Glaube durch glänzende Vorhersagung bestätigt.

Die vier evangelischen und die vier prophetischen Urkunden und die Verbreitung des Glaubens an den gottmenschlichen Gesandten des neuen ewigen Bundes auf der ganzen Erde durch jene Urkunden sind weltgeschichtliche Thatsachen, allbekannt, unleugbar. Sie sind großartigst sichtbare — man kann sagen — handgreifliche Bürgschaft dafür, daß eben so wahr und wirklich ist, was wir nicht sehen, was im Himmel ist[1]).

---

[1]) „Die messianischen Prophezien des Jeremias" von demselben Verfasser werden mit Nächsten bei Braumüller erscheinen.

Anm. der Redaction.

Digitized by Google

VIII.

Ueber

Charakter und Entwicklungsgang der Kreuzzüge.

Ein Vortrag

von

Professor Dr. Kampschulte in Bonn.

Die Zeit ist noch nicht fern, wo der bloße Name der Kreuzzüge genügte, um das Bild eines düstern Fanatismus und einer beklagenswerthen Schwärmerei heraufzubeschwören, wo die Einen mit Haß und vornehmer Verachtung, die Andern mit dem Gefühle des Mitleids auf die große Völkerbewegung des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts herabblickten. Die Ungunst der öffentlichen Meinung, welche auf dem Mittelalter überhaupt lastete, traf vor Allem das Zeitalter der Kreuzzüge. Man begreift es, wenn namentlich die französische Philosophie des vorigen Jahrhunderts ihren ganzen Zorn über eine Bewegung ausschüttete, die eben von jener Macht ausgegangen, deren Zertrümmerung ihre ausgesprochene Absicht war. Voltaire und seine Geistesgenossen in England und Deutschland erblickten in den Kreuzzügen eben den rohesten Ausbruch des Fanatismus und der Barbarei des Mittelalters und gestanden ihnen höchstens nur das Eine Verdienst zu, schließlich doch zur Auflösung des mittelalterlichen Organismus mit beigetragen zu haben.

Doch die Sprache der französischen Encyklopädisten ist heute verstummt. Ein würdigeres, unbefangeneres Urtheil hat sich seit dem

Digitized by Google

Anfang dieses Jahrhunderts geltend gemacht. Und ist auch in unsern Tagen manches alte Vorurtheil wieder aufgesucht und in ein wissenschaftliches Gewand eingekleidet worden: jene schonungslose und wegwerfende Verurtheilung der Kreuzzüge, wie sie vor hundert Jahren in der Literatur zum guten Tone gehörte, dürfte doch schwerlich je wieder versucht werden, nachdem Wilken und Michaud ihre epochemachenden Werke geschrieben, nachdem wir Männer wie Niebuhr mit Anerkennung und warmer Begeisterung von den Thaten der Kreuzfahrer haben sprechen hören [1]).

Es ist namentlich der von den Romantikern ausgegangene Impuls gewesen, der diesen Umschwung in der Beurtheilung der Kreuzzüge herbeigeführt hat. Die Ehrenrettung und Rehabilitation des Mittelalters durch die romantische Schule kam auch den Kreuzzügen zu Gute und mußte namentlich ihnen zu Gute kommen. Denn wie Jemand über das Mittelalter urtheilt, so wird er auch über die Kreuzzüge urtheilen müssen. In ihnen erreicht der Geist des Mittelalters gleichsam seinen Höhepunkt. Was das Mittelalter im Allgemeinen im guten, wie im schlimmen Sinne auszeichnet, findet sich am vollkommensten ausgeprägt im Zeitalter der Kreuzzüge. Die Macht der Phantasie, der vorzugsweise charakteristische Zug des Mittelalters gegenüber der reflectirenden Neuzeit, der allwaltende Einfluß der Kirche, die Glaubensinnigkeit und Opferwilligkeit auf der einen, die Zügellosigkeit und Ungebundenheit auf der andern Seite, das Streben nach dem Idealen und daneben der grelle Contrast der Wirklichkeit — mit einem Worte: Licht- und Schattenseiten des

---

[1]) Niebuhr's Aeußerung über die Kreuzzüge ist merkwürdig genug, um auch hier eine Stelle zu verdienen: „Die Begeisterung und Gesinnung der Kreuzfahrer," sagt er in seinen Vorträgen über alte Geschichte, „ist für mich wahrhaft groß, wenn sich auch, leider Gottes, Scheußlichkeiten mit einfanden. Es ist das allergrößte Unglück für Europa gewesen, daß sie mißlungen sind; jene Ueberschwemmung der morgenländischen Reiche durch die Türken hätte nicht stattgefunden, wenn Europa Herr von Syrien und Aegypten gewesen wäre, diese Länder hätten sich europäisirt und Europa hätte seine Basis dort um so viel mehr erweitert, anstatt daß jetzt jenseits des Meeres eine neue Welt entstanden ist, die — man möge sagen, was man will — uns feindlich gegenübersteht und mit der europäischen Existenz unvereinbar ist. Durch diese Eroberung wäre allen Zerstörern der Cultur vorgebeugt worden, der Garten Gottes würde bestellt sein und wir hätten so viel mehr europäische Nationen nach unserer Art." Vgl. Niebuhr's Vorträge über alte Geschichte, I., 88.

Digitized by Google

Mittelalters treten niemals greller hervor, als im Zeitalter der Kreuzzüge.

Aber nicht bloß der Charakter, auch der Entwicklungsgang des Mittelalters, oder vielmehr sein allmäliger Verfall spiegelt sich in den Kreuzzügen ab. Mehr als irgend ein anderes Ereigniß des Mittelalters veranschaulichen uns die Kreuzzüge in ihrem Verlaufe das allmälige Hinsterben der mittelalterlichen Formen, die allmälige Abnahme des Einflusses der Kirche und das Aufkommen einer neuen, durchaus weltlichen Denkweise, die, von Generation zu Generation zunehmend, der Kreuzzüge sich schon früh bemächtigt, nach und nach ihren kirchlichen Charakter verwischt und sie zuletzt geradezu in weltliche Unternehmungen verwandelt hat.

Meine Absicht ist, in Folgendem namentlich die letztberührte Erscheinung einer eingehenden Betrachtung zu unterwerfen, jene allmälige Verweltlichung, oder, um ein Lieblingswort unserer Zeit zu gebrauchen, die Säcularisirung der Kreuzzüge mit einigen Worten zu beleuchten und im Einzelnen darzulegen. Es äußert sich dieselbe naturgemäß in zweifacher Weise: als eine Verweltlichung zunächst der Form, dann des Inhaltes, der Idee der Kreuzzüge. Sie beginnt mit dem Aeußeren, bei der Form, d. i. bei der äußeren Leitung und Organisirung der Kreuzfahrten. Nachdem hier der weltliche Geist gesiegt und die Begeisterung der Kreuzfahrer in den Rahmen einer weltlichen Gesetzgebung eingezwängt hat, ergreift derselbe auch die Idee der Kreuzzüge selbst, indem er dieselben unvermerkt von ihrem ursprünglichen Ziele ableitet und die dem heiligen Kampfe gewidmeten Waffen den Zwecken weltlicher Herrsch- und Habsucht dienstbar macht.

Ich versuche es, in einer flüchtigen Uebersicht und Vergleichung der einzelnen Kreuzzüge die hier gegebenen Andeutungen zu erläutern.

Der erste große Kreuzzug stellt sich uns nach allen Seiten hin als eine rein kirchliche oder geistliche Unternehmung dar; auf dem Boden der Kirche erwachsen, von dem Geiste der Kirche getragen, wird er von ihr geleitet. Der Staat hat keinen Antheil daran. Wie von einer göttlichen Inspiration ergriffen, erhebt sich die Masse der Gläubigen, nicht bloß ohne Zuthun der weltlichen Gewalt, sondern an manchen Orten sogar in Widerspruch mit derselben. Die gleichzeitigen Berichterstatter selbst erzählen staunend von der gewaltigen Bewegung, die plötzlich, ohne menschliches Zuthun, das ganze

Digitized by Google

Abendland ergriffen. Sie betrachten dieselbe als ein Wunder, als eine unmittelbare That Gottes selbst, als eine Erfüllung biblischer Verheißungen. „Als die Zeit erfüllet war," beginnt der Verfasser der Gesta Francorum seinen Bericht, „welche Christus seinen Jüngern zeigte alle Tage und besonders im Evangelium sprechend, wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich: da geschah eine gewaltige Bewegung durch ganz Gallien: wer dem Herrn mit reinem Herzen folgen und sein Kreuz in Treue tragen wolle, der solle nicht zögern, schleunigst den Weg des Herrn zu beginnen. Und es zog alsbald der apostolische Vater über die Alpen mit seinen Erzbischöfen, Bischöfen, Aebten und Priestern und begann weise zu lehren und zu predigen." „Seit der Erschaffung der Welt," sagt der Mönch Robert, „seit dem Mysterium des Kreuzes geschah Nichts, diesem Zuge zu vergleichen, der ein Werk Gottes, nicht der Menschen war." Es zeigt sich bei der ganzen Bewegung Nichts, was den Charakter einer weltlichen Kriegführung an sich trüge. Der Kreuzfahrer betrachtet sich als unmittelbar im Dienste Gottes stehend, als Miles Christi [1]). Allgemeine, auf Alle sich erstreckende Verordnungen, Verhaltungsregeln gehen allein von der Kirche aus und lassen der Freiheit und dem Enthusiasmus des Einzelnen einen weiten Spielraum. Es ist eine freie Erhebung der von einer religiösen Idee hingerissenen Masse, eine freie Volksbewegung, wenn jemals eine stattgefunden hat. Eine feste durchgreifende Organisation fehlt. Der Einzelne sorgt für sich selbst, verkauft Haus und Hof, um die Kosten der Bewaffnung und Heerfahrt aufzubringen, oder er vertraut auf die Hilfe und Gnade Gottes, der seinen Krieger nicht umkommen lassen werde. Sind auch die Worte, die ein Bericht dem Papste Urban in den Mund legt: „Wer des Geldes ermangelt, wird der göttlichen Gnade die Fülle haben" nicht wirklich gesprochen worden, so sind sie doch für die unter dem Volke vielfach herrschende Stimmung charakteristisch. Zeichen und Wunder erhitzten die Phantasie und erhöhten, gern geglaubt, die stürmende Begeisterung der Masse.

[1]) Es geschieht ganz im Geiste der ersten Kreuzfahrer, wenn Bongars seine Sammlung der Geschichtsschreiber der Kreuzzüge — leider bis jetzt noch, trotz ihrer Mangelhaftigkeit, die einzige, da der Recueil des historiens des croisades publié par les soins de l'Académie des inscriptions et des belles lettres bei der weitschichtigen Anlage noch immer nicht über die Anfänge hinausgekommen ist — Gesta Dei betitelt.

Digitized by Google

Viele zogen aus ohne eine Ahnung von der Schwierigkeit und Tragweite des Unternehmens und glaubten schon in der nächsten Stadt, so wird erzählt, die Stadt des Heilandes zu erblicken. Irdische Ueberlegung, politische Berechnung waren dieser Stimmung fremd.

Dieser eigenthümliche Charakter des ersten Kreuzzuges spricht sich namentlich aus in der völligen Abwesenheit eines militärischen Oberhauptes. Von den gekrönten Fürsten des Abendlandes nahm, da Ladislaus von Ungarn vor dem Aufbruch des Heeres gestorben, keiner an dem Zuge Theil; von den übrigen weltlichen Großen hatte keiner im Heere eine durchgreifende Autorität, weder Gottfried, noch Raimund, noch Boemund. Es ist die Einstimmigkeit der Begeisterung, der in Allen lebende Gedanke des Unternehmens selbst, das kirchliche Band, was dem Heere den einzigen Zusammenhang gibt. Wie eine geistliche Bruderschaft, unter Psalmengesang und Gebet zieht das Heer Gottfried's durch das südliche Deutschland [1]). Es war kein König dabei, heißt es wohl in den Quellen, Christus selbst war Feldherr. Der Papst aber, überhaupt sein Stellvertreter, war es nicht minder auch an dieser Stelle. Der päpstliche Legat stand als höchste Autorität an der Spitze des ganzen Heeres, päpstliche Fahnen gingen dem Heere voraus: es war im gewissen Sinne eine römisch-päpstliche Bewaffnung. Nach der entscheidenden Niederlage der seldschuckischen Macht vor Antiochien wird vor Allem der Papst von dem Geschehenen in Kenntniß gesetzt und eingeladen, selbst die siegreichen Schaaren nach Jerusalem zu führen.

Den kirchlich-geistlichen Charakter hat das Heer während des ganzen Zuges bewahrt. Aus der stets wiederholten Losung: Deus lo volt, aus dem in neuen Visionen und Wundern sich äußernden festen Glauben an die unmittelbare göttliche Leitung schöpft es in der bedrängtesten Lage Muth und Zuversicht. Drohen zuweilen bei Fürsten und Rittern weltliche Rücksichten die Oberhand zu gewinnen, so stellt alsbald die Erhebung der ascetisch erregten Masse den ursprünglichen Charakter der Unternehmung wieder her. Und als endlich die h. Stadt selbst gefallen war, da berief die öffent-

[1]) „Wir verstanden zwar einander nicht," sagt Fulcher von Chartres bei der Schilderung des Zuges durch Kleinasien, „wollte mich ein Brittanier oder Teutone anreden, so wußte ich keine Antwort zu geben, aber die gegenseitige Liebe machte, daß wir uns als Brüder erkannten."

Digitized by Google

liche Wahl nicht den tüchtigsten und streitbarsten unter den Großen, sondern den frömmsten und edelsten, den geistlich gesinnten Gottfried von Bouillon auf den Thron [1]). Man erblickte in der Wiedergewinnung der heiligen Stadt eben nicht den Preis der eigenen Tapferkeit und Anstrengung, sondern die That Gottes, auf den man jeden gewonnenen Sieg zurückführte, während man die erlittenen Unfälle und Mißgeschicke der eigenen Unwürdigkeit zuschrieb. — Auch die gleichzeitigen Berichterstatter stehen wesentlich auf diesem Standpunkte und haben eben dadurch nicht wenig zu den spätern ungünstigen Urtheilen über die Kreuzfahrten beigetragen, indem sie, in dem Streben das Walten der Vorsehung überall zu rechtfertigen, den Grund der zahlreichen Mißgeschicke in der persönlichen Unwürdigkeit der Kreuzfahrer suchen, diese in Folge davon oft übertreiben und mit den dunkelsten Farben ausmalen. Daß sie dadurch der anders denkenden Nachwelt die Waffen gegen sich selbst in die Hand geben würden, konnten sie freilich nicht ahnen.

Einen wesentlich veränderten Charakter zeigt bereits der zweite Kreuzzug, der deutsch-französische Zug von 1147. Zwar ist die durch ihn hervorgerufene Bewegung immer noch eine wahrhaft großartige, der Enthusiasmus ein allgemeiner. Der Umschwung erfolgt noch plötzlicher und veranschaulicht uns noch mehr, als die Bewegung von 1096, die Leichtigkeit, womit sich jene Zeit für eine große Idee begeistern ließ. Die Fehden und inneren Zwistigkeiten hören mit einem Male auf, sobald der Abt von Clairvaux seine Stimme zu Gunsten der h. Orte erhebt. „Eine plötzliche Ruhe," sagt Otto von Freisingen, der so eben noch Angesichts der endlosen innern Bürgerkriege das Ende der Welt nahe geglaubt hatte, „trat im ganzen Abendland ein, so daß Niemand mehr einen Krieg zu beginnen wagte, ja, daß sogar das bloße Tragen von Waffen verbrecherisch schien." — Auch geht der bewegende Impuls noch durchaus von der Kirche aus, und noch steht der Papst formell als Führer an der Spitze der Unternehmung. Von dem Papst empfängt der heilige Bernard, der officielle Kreuzprediger dieses Zuges, seine Autorisation, der König Ludwig von Frankreich nimmt das Kreuz erst auf päpstliche Erlaubniß und läßt sich von dem Papste den Oberbefehl über die französischen Kreuzfahrer übertragen; an den deutschen König

[1]) Vgl. Geschichte des ersten Kreuzzuges von Heinrich v. Sybel p. 535 ff.

Digitized by Google

Conrad erläßt der Papst ein tadelndes Schreiben, weil er ohne Anfrage in Rom das Kreuz genommen.

Trotzdem ist der Charakter dieses Kreuzzuges ein völlig veränderter. Es ist nicht mehr der Geist von 1095, der die Masse beherrscht — die Berichterstatter sagen das ausdrücklich — noch übt die Kirche den gleichen Einfluß aus, wie früher. Schon die Kreuzpredigt läßt den großen Unterschied erkennen. Der Prediger des Zuges, der h. Bernard selbst, steht nicht mehr auf dem Standpunkte seiner Vorgänger von 1095. Es fehlt ihm die kindliche Hingebung, die Naivetät, es fehlt ihm auch jene flammende, weltliche Klugheitsrücksichten hintansetzende Begeisterung der ersten Kreuzfahrer. Sein Enthusiasmus schließt weltliche Umsicht und Ueberlegung keineswegs aus. Es ist nicht mit Unrecht aufmerksam gemacht worden auf den gewaltigen Gegensatz zwischen der überlegten Beredtsamkeit des uns von Bernard erhaltenen Rundschreibens und dem Schwung, der in den verschiedenen Berichten über die Rede Urban's II. uns entgegentritt [1]). Weit entfernt von dem stürmenden Drang des J. 1095 hält der Abt von Clairvaux die Annahme des Kreuzes nicht für Jedermanns Beruf, und ermahnt er die Mitwirkenden vor Allem zu kriegerischer Zucht und soldatischem Gehorsam. Seine Weigerung, selbst nach Weise des Einsiedlers von Amiens die Führung des Heeres zu übernehmen, ist eine der weltlichen Gewalt dargebrachte Huldigung. Und diese sehen wir jetzt wirklich an die Spitze der Kreuzfahrt treten. Die Kirche hat die Leitung aus ihren Händen gegeben. Von der Mitsendung eines päpstlichen Legaten ist nicht mehr die Rede. Nachdem Rom den Fürsten die allgemeine Vollmacht gegeben, fällt die Ausführung ganz der weltlichen Macht anheim. Der zweite Kreuzzug erhält dadurch ein wesentlich verändertes, viel weltlicheres Aussehen. Es findet eine durchgreifende Organisation statt. Die gottbegeisterte ascetische Stimmung der ersten Kreuzfahrer, der stürmende Drang, der unbekümmert um die Regeln menschlicher Klugheit, nur das Grab Christi vor Augen hat, wird den Normen weltlicher Kriegführung unterworfen, die Willkür des Ein-

[1]) Vgl. v. Sybel, Ueber den zweiten Kreuzzug in A. Schmidt's Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, Bd. IV. p. 207 ff., wo dieser Gegensatz gut geschildert, der Einfluß der normannisch-byzantinischen Verwickelungen auf den Verlauf dieses Kreuzzuges dagegen, wie mir scheint, viel zu hoch angeschlagen wird.

Digitized by Google

zelnen mehr beschränkt, Alles mehr geregelt, sorgfältiger vorbereitet, strenger beaufsichtigt, den Absichten der weltlichen Machthaber gemäß geleitet [1]). Zum ersten Male hören wir von einer Kreuzzugssteuer, welche Jenen, die nicht an dem Zuge Theil nahmen, zur Unterhaltung des Heeres auferlegt und von den Fürsten erhoben wird. Noch ehe die Heere aufgebrochen sind, wird bereits mit den benachbarten Reichen über den Durchzug unterhandelt. Im französischen Heere scheint sogar ein förmliches Verzeichniß von sämmtlichen Bewaffneten aufgenommen worden zu sein [2]). Man sieht: wenn auch durchaus auf kirchlichem Boden entsprungen und kirchlichen Zwecken dienend, wie der erste, macht doch der zweite Kreuzzug durch Form und Ausführung bereits den Eindruck einer weltlichen Unternehmung.

Einen noch bedeutenderen Fortschritt in dieser Richtung zeigt der dritte große Kreuzzug, zu dem sich im Jahre 1189 die drei größten Monarchen des Abendlandes vereinten [3]). Das ascetische Element tritt hier noch mehr zurück, der Einfluß der Kirche erscheint noch mehr geschwächt, die Formen der weltlichen Kriegführung treten noch entschiedener hervor; die Leitung ist vollständig auf den Staat übergegangen. Hielten im Jahre 1147 die Könige noch gleichsam eine päpstliche Vollmacht für nothwendig, so erscheinen sie jetzt von vornherein, und dem päpstlichen Stuhle gegenüber selbstständig, an der Spitze der Bewegung. Der Papst muß sogar zu Bitten seine Zuflucht nehmen, um Philipp August von Frankreich zur Einschiffung seiner Truppen zu bewegen. Die Könige handeln durchaus selbstständig und nach eigenem Ermessen. Die Kirche spendet den Theilnehmern ihre geistlichen Schätze, ordnet Gebete an; alle übrigen Anordnungen, selbst Disciplinarverordnungen, gehen von der Staatsgewalt aus und sogar die gewohnte Thätigkeit der von der Kirche ausgesandten Kreuzprediger wird dieses Mal vermißt: sie scheint

[1]) Heeren (Versuch einer Entwicklung der Folgen der Kreuzzüge, p. 153) irrt, wenn er eben durch die Theilnahme der weltlichen Fürsten das Uebergewicht der päpstlichen Macht verstärkt sieht.

[2]) Vergl. Michaud, Histoire des croisades (quatrième édition) VI. pag. 82.

[3]) Daß eben der unglückliche Ausgang des zweiten Kreuzzuges namentlich zur Stärkung der weltlichen Gewalten gegenüber der Kirche beigetragen habe, hebt K. W. Nitzsch hervor in seiner trefflichen Abhandlung: Staufische Studien, in H. v. Sybel's Histor. Zeitschrift, Bd. III. p. 339.

Digitized by Google

durch das Beispiel und den Zuspruch der Obrigkeit ersetzt worden zu sein. Zum Unterhalte des Heeres wird, wie schon 1147, in Frankreich und England abermals eine Kreuzzugssteuer — der sogenannte Saladinszehnte — ausgeschrieben, die namentlich auch die Geistlichkeit trifft. Zugleich aber wird — und darin namentlich äußert sich die eingetretene Aenderung — die Theilnahme beschränkt. Die Kirche, die auf den Unterschied der Stände nie zu großes Gewicht legte, hatte sich in ihrer Predigt an alle Stände gewandt, den Armen wie den Reichen zur Theilnahme eingeladen. Anders verfährt der Staat. In England und in Frankreich werden die Unfreien und alle, die in irgend einem Dienstverhältniß stehen, wenn sie nicht die ausdrückliche Einwilligung ihrer Vorgesetzten nachweisen, von der Theilnahme an dem Zuge ausgeschlossen. In Deutschland macht eine kaiserliche Verordnung das Recht der Theilnahme von dem Besitze einer bestimmten Geldsumme — 3 Mark Silber — abhängig; außerdem wird hinlängliche Uebung im Gebrauche der Waffen gefordert. Der Organismus des Feudalsystems wird hier auch für die Zusammensetzung des Heeres maßgebend. Nachdem das Heer ausgerückt ist, läßt der Kaiser für die Dauer des Zuges eine strenge Heeresordnung verkünden, zu deren Handhabung eine Reihe von Heerbeamten ernannt wird. So theilt die weltliche Gewalt dem Kreuzheere nach allen Seiten hin den Geist einer strengen militärischen Ordnung, eine Zucht und Subordination mit, die der formlosen Begeisterung von 1095 keinen Raum mehr läßt.

Freilich wird dieser Vortheil nicht ohne Opfer erreicht. Indem die weltliche Gewalt die Kreuzzugsbewegung ganz unter ihre Leitung nimmt, sie leitet und lenkt, zügelt und beschränkt, verliert diese immer mehr an innerlicher Kraft. Der Versuch, die Begeisterung in feste Formen zu bannen, ihr bestimmte Normen vorzuschreiben, ist stets auf Schwierigkeiten gestoßen. Eingezwängt in den Rahmen einer streng militärischen Ordnung, verliert der Enthusiasmus sein ursprüngliches Feuer, der Strom der Begeisterung seine ursprüngliche Breite. Der dritte Kreuzzug ist bereits nicht mehr im eigentlichen Sinne eine Volksbewegung. Aus der freien, geistlichen Volksbewaffnung ist ein weltlicher Herrendienst geworden, in dem militärische Disciplin und Zucht vielfach die alte Begeisterung ersetzen müssen.

Der eingetretenen Veränderung entsprechend nehmen wir endlich noch eine andere Erscheinung wahr: das Eintreten diplomatischer

Digitized by Google

Unterhandlungen. Diese konnten erst dann aufkommen, als die Begeisterung der ersten Zeit verraucht und politische Einsicht und irdische Berechnung wieder in höherem Grade sich geltend gemacht hatten. Der wogenden Begeisterung und dem ungestümen Verlangen der ersten Kreuzfahrer gegenüber war der Versuch einer diplomatischen Transaction hoffnungslos, wie dieß die aegyptischen Fatimiden erfahren haben. Auch bei dem zweiten Kreuzzuge spielt die Diplomatie noch eine untergeordnete, jedenfalls ungeschickte Rolle. Der dritte Kreuzzug dagegen zeigt uns bereits einen förmlich ausgebildeten diplomatischen Verkehr. Er beginnt sogar damit: dem Waffenkampf geht ein Notenwechsel voraus. Ein Botschafter des abendländischen Kaisers geht an Saladin ab, um diesem die Forderungen seines Gebieters zu überbringen. Der Kaiser reclamirt Jerusalem als einen Bestandtheil des h. römischen Reiches; durch Hinweisung auf die zahlreichen streitbaren Völkerschaften, die ihm dienen, sucht er den Gegner zur Nachgiebigkeit zu bestimmen. Erst als die diplomatische Unterhandlung sich als fruchtlos erwies, erfolgt der Aufbruch des Heeres. — Von da an gewinnt die Diplomatie immer größern Einfluß.

Die Entwickelung, deren allmäliger und stufenweiser Fortgang sich uns in den ersten Kreuzzügen darstellt, tritt uns in ihrer Vollendung entgegen in dem vierten Kreuzzuge, dem sogenannten deutschen Zuge von 1197. Der deutsche Kreuzzug ist recht eigentlich ein Werk der Staatsgewalt. Heinrich VI. läßt sich förmlich als oberster Chef des Heeres anerkennen. Durch ein kaiserliches Handgeld nimmt er den Einzelnen in Dienst, sorgt auf ein Jahr für seinen Unterhalt. Er ist das Haupt, der Urheber, die Seele der Unternehmung. Auf kaiserlichen Schiffen setzt das Heer nach Syrien über — es war der einzige Zeitpunkt, wo die deutschen Kaiser auch zur See mächtig waren — nicht ein päpstlicher Legat, sondern ein kaiserlicher Kanzler — der Bischof Conrad von Würzburg — steht demselben vor. Es ist nicht mehr eine römisch-päpstliche, sondern eine römisch-kaiserliche Bewaffnung.

Aber schon beschränkt sich der weltliche Geist nicht mehr auf die bloße äußere Leitung der Kreuzzugsbewegung. Auf die Verweltlichung der Form folgt die Verweltlichung des Inhalts, der Idee. Das Eine führte naturgemäß zu dem Andern. Nachdem die weltliche Gewalt die ganze Bewegung unter ihre Leitung gebracht,

Digitized by Google

lag die Versuchung, sie auch für ihre Zwecke auszubeuten und die Waffen der Kreuzfahrer weltlichen Interessen dienstbar zu machen, zu nahe, als daß man ihr lange hätte widerstehen können. Eben der deutsche Kreuzzug von 1197 liefert das erste Beispiel dieser Art. Wer von dem Charakter und den Bestrebungen Heinrich's VI. auch nur einige Kenntniß hat, weiß, daß es nicht sein religiöser Sinn, nicht Eifer für das heilige Grab, noch weniger Ergebenheit gegen den päpstlichen Stuhl war, was ihn zum eifrigsten Beförderer der Kreuzzugsbewegung machte. Unter dem Scheine der Kreuzfahrt verfolgte der Sohn Barbarossa's in der That ganz andere Zwecke. Heinrich's VI. Ideal, das ihn sein ganzes Leben hindurch beschäftigt hat, war das Imperium mundi nach der Vorstellung des Mittelalters, und für dieses wurden von ihm auch die Waffen der Kreuzfahrer in Dienst genommen. Es galt, nachdem sich das Abendland bereits dem gewaltigen Staufen gebeugt, die Herrschaft des deutschen Kaisers auch über das Morgenland auszudehnen; kein geeigneteres Mittel bot sich dazu dar, als die Kreuzfahrt. Wirklich ist die Absicht des deutschen Kaisers vorübergehend erreicht worden, indem während und in Folge dieses Kreuzzuges die Reiche Cypern, Armenien und Jerusalem, wenn auch nur auf kurze Zeit, zu Lehensreichen des deutschen Kaiserreiches wurden. Es war der Höhepunkt deutscher Macht und Herrlichkeit, von dem aber der Sturz durch den plötzlichen Tod des Kaisers um so jäher und unheilvoller erfolgte. Auch der Ausgang des Kreuzzuges war durch den Tod seines Chefs entschieden: die Pilger beeilten sich, auf die Nachricht von des Kaisers Tode, in das Abendland zurückzukehren.

Der Vorgang des Jahres 1197 stand nicht lange vereinzelt da. Rasch ging es auf den abschüssigen Bahnen weiter, auf denen die höchste weltliche Autorität vorangegangen. Noch war der Eindruck des deutschen Kreuzzuges frisch, als ein neuer Mißbrauch des Kreuzes der Christenheit noch größeres Aergerniß gab. Wie im Jahre 1197 die Waffen der Kreuzfahrer dem Imperialismus des Staufen dienen mußten, so wurden sie wenige Jahre später durch eine noch größere Entweihung den mercantilen Interessen einer italienischen Handelsrepublik dienstbar. Allerdings hatte der lateinische Kreuzzug nicht ursprünglich jenen Zweck; die fränkische Ritterschaft sträubte sich längere Zeit gegen die venetianischen Zumuthungen, aber ihr Widerstand wurde überwunden und dann um so entschiedener in die

Digitized by Google

weltlichen Bahnen eingelenkt. Alle Abmahnungen Rom's, selbst die kirchlichen Censuren blieben fruchtlos. Zum ersten Male sah damals die Welt das Schauspiel, daß der Papst gegen Krieger, die sich nach dem Kreuze benannten, mit dem Banne einschritt. Glücklicher indeß, als das deutsche Kaiserreich, hat der venetianische Freistaat durch diese Unternehmung den Grund zu seiner nachmaligen Größe gelegt, während die orientalische Christenheit bei dem lateinischen wie bei dem deutschen Kreuzzuge leer ausging.

Diesen höchst bedenklichen Fortschritten des weltlichen Geistes gegenüber erhob sich endlich das kirchliche Bewußtsein zu einer Reaction. War auch die Begeisterung der ersten Kreuzfahrer längst verraucht, hatte auch die Entartung der Pullanen, von deren Versunkenheit uns Jacob von Vitry ein wahres Nachtgemälde entwirft, die Theilnahme für den christlichen Orient bedeutend vermindert und der diplomatische Verkehr, wie die persönliche Berührung dem Verhältniß zu den Sarazenen viel von seiner anfänglichen Schroffheit genommen: Vorgänge wie die berührten schienen doch eine Entweihung des Heiligen und mußten namentlich im Mittelpunkt der Kirche selbst den tiefsten Eindruck machen.

Es war der Papst Innocenz III., welcher, nachdem der lateinische Kreuzzug fast unter seinen Augen jene ärgerliche Wendung genommen, mit der ganzen Energie seines gewaltigen Charakters der begonnenen Entwicklung entgegentrat und den großen Plan faßte, durch Zurückführung der Kreuzzugsbewegung auf ihre ursprüngliche Grundlage, die fast schon versiegende Quelle der Begeisterung wieder zu öffnen und das große Schauspiel vergangener Zeiten zu erneuern. Allerdings wollte Innocenz mit der vorausgegangenen Entwicklung nicht ganz und gar brechen. Ein durch und durch organisatorischer Geist billigt er die formlose Begeisterung der ersten Kreuzfahrer nicht. Die von der weltlichen Gewalt geschaffene Ordnung, die Organisation der Kreuzfahrten nimmt auch er an, er bildet sie sogar noch weiter aus. Er behält das System der Kreuzzugssteuer bei und geht noch darüber hinaus: wie die Kosten der Unterhaltung des Heeres, so will er auch das Heer selbst auf die verschiedenen Stände vertheilen: jeder Stand soll ein Contingent nach Maßgabe seiner Kräfte stellen. Wir haben Verordnungen von ihm, woraus hervorgeht, daß ihm bereits eine Art allgemeiner Conscription vorschwebte. — Aber mit Entschiedenheit

Digitized by Google

suchte er der Kirche wieder die Führerschaft zu vindiciren, die ganze Bewegung wieder auf ihr ursprüngliches Ziel zurückzulenken.

Es ist bekannt, auf wie große Hindernisse der Plan des Papstes im Anfange stieß. Zwar stand eben damals, nach dem Tode Heinrich's VI., dessen eigentlicher Erbe Rom war, der päpstliche Stuhl auf dem Höhepunkte seiner Macht. Allein Innocenz erfuhr, daß nicht in gleichem Verhältnisse mit der Macht auch der moralische Einfluß der Kirche steigt. Vom Volke wurde die neue Kreuzpredigt nicht mehr mit der alten Begeisterung aufgenommen. Fürsten, wie der König von Frankreich, protestirten gegen die im Namen der Kirche erlassenen Anordnungen der päpstlichen Legaten, in welchen sie einen Eingriff in die Rechte des Staates erblickten [1]). Die Kreuzzugssteuer wurde als eine drückende Last empfunden und erregte Murren, und selbst die Redlichkeit des Papstes wurde bezweifelt:

Ich wän des Silbers wenig kuomt
Ze Helfe in Gotis lant
Grozen Hort zertailet
Selten Pfaffenhant.

singt Walter von der Vogelweide und bezeichnet damit wenigstens die in Deutschland vorherrschende Stimmung. Doch Alles überwindet der Papst durch Ausdauer, Umsicht und seine unermüdliche Thätigkeit. Es ist dieß vielleicht der großartigste Triumph, den der große Papst während seines glanzvollen Pontificats gefeiert hat. Noch einmal sehen wir die Völker des Abendlandes in alter Weise sich erheben und für die Sache des Kreuzes zu den Waffen greifen. Die Zeiten Urban's II., die Tage von Clermont schienen wiedergekehrt. An Ausdehnung übertrifft die von Innocenz hervorgerufene Bewegung sogar alle früheren, indem sie auch die bis dahin fast ganz theilnahmslosen slavisch-ungarischen Völker ergreift. Die angesehensten Fürsten des Abendlandes, der jugendliche Kaiser an der Spitze, die Könige von Ungarn, Norwegen und England nehmen das Kreuz. In Deutschland folgen zahlreiche geistliche und weltliche Große ihrem Beispiel. Nirgends war hier vielleicht die Begeisterung größer und allgemeiner, als in den niederrheinischen Landen, wo mit dem kirchlichen zugleich der volksthümliche Charakter der Bewegung namentlich wieder hervortritt, und Köln, die Stadt der Heiligen, mit ihrem Beispiele Allen

[1]) Vgl. Michaud l. c. VI. 83.

Digitized by Google

voranleuchtet. Eine glänzende Synode, die wir nicht anders als einen Reichstag der gesammten Christenheit bezeichnen können, trat im Herbst 1215 unter dem Vorsitze des Papstes in Rom zusammen, um die letzten Anordnungen für den Zug zu treffen. So schien eine neue Heerfahrt der gesammten Christenheit bevorzustehen, großartiger als jemals eine stattgefunden. — Da starb der Papst und im raschen Sturz fiel das stolze Gebäude seiner Hoffnungen und Entwürfe hinter ihm zusammen. Die ganze Bewegung war sein persönliches Werk gewesen: mit ihm war ihre Seele gewichen. Der Eifer der Völker erkaltet, Fürsten und Große ziehen sich größtentheils zurück. Es fehlte Einheit, Mittelpunkt, Zusammenhang. Und statt der beabsichtigten großen Heerfahrt sehen wir aus der gewaltigen Bewegung des gesammten Abendlandes nur einzelne kleine Unternehmungen hervorgehen, deren Verlauf und Ausgang zu den großartigen Rüstungen einen schneidenden Contrast bildet.

Die erste dieser Unternehmungen, deren Ziel Syrien und deren Haupt der König Andreas von Ungarn war, endet auf die kläglichste Weise und ohne einen andern bemerkenswerthen Erfolg, als daß der zurückgebliebene ungarische Adel während der Abwesenheit des Königs den Grund zu der verhängnißvoll gewordenen ungarischen Adelsherrschaft legte. Der zweite Zug, ausgehend vom Niederrhein und zunächst gegen Aegypten gerichtet, wurde freilich ruhmvoll begonnen und eröffnete nach der Eroberung von Damiette einen Augenblick der Christenheit im Morgenlande die großartigsten Aussichten, nahm aber dann wegen der Theilnahmlosigkeit des Abendlandes und der Wortbüchigkeit Friedrich's II. ein um so trostloseres Ende [1]). Der dritte und letzte Zug endlich, der aus jener Bewegung nach langer Verzögerung hervorging — der Kreuzzug Friedrich's II. — machte es vollends den Sarazenen offenkundig, daß das Zeitalter der Kreuzzüge seinem Ende nahte. An der Spitze ein mit dem Banne der Kirche beladener Fürst, der, bevor er die Kreuzfahrt antritt, in einem beredten Manifest voll bittern Hohnes seinem Unmuth gegen die römische Curie Luft macht, ein Kreuzheer, das kaum den Namen eines Heeres verdient, eine Kriegführung, die sich auf diplomatische Unterhandlungen beschränkt, ein Friede endlich,

[1]) Vgl. W. Junkmann Magister Oliverius Scholasticus und der Kreuzzug von Damiette in der Kathol. Zeitschrift, Münster 1851, 1. S. 99 ff., 205 ff.

Digitized by Google

der mehr den Schein des Vortheiles, als diesen selbst erstrebte und der durch den Einblick, welchen er den Sarazenen in die Zerklüftung der christlichen Welt eröffnete, moralisch mehr schadete, als er materiell nützte — das ist das Bild des Kreuzzugs Friedrich's II. Konnte der Gegensatz zu dem, was der Urheber der Bewegung beabsichtigt, schneidender sein? In dem Kreuzzuge des zweiten Friedrich gipfelt gleichsam jene weltliche Entwicklung, die sich seit den Zeiten des heiligen Bernard der Kreuzzugsbewegung bemächtigt hatte: eine weitere Steigerung war in dieser Richtung nicht mehr möglich.

So endete also der Versuch Innocenz' III. nach glänzenden Anfängen mit dem geraden Gegentheil von dem, was beabsichtigt worden: mit einer vollständigen Profanirung der Kreuzzugsidee. Es war offenbar geworden, daß der Geist von 1095 nicht mehr das Abendland beherrschte, daß die Begeisterung der alten Zeit durch künstliche Mittel wohl noch für den Augenblick, aber nicht auf die Dauer zurückzurufen war. — Die Verwickelungen der nächsten Zeit, der von Neuem ausbrechende Streit zwischen Papst und Kaiser nahmen der Kreuzpredigt vollends ihren letzten Zauber. Hatte früher die weltliche Gewalt gesündigt, so geschah jetzt ein Gleiches auch von der geistlichen. Es war ein Mißbrauch der Kreuzpredigt, der sich rächen mußte, eine Entweihung derselben, kaum geringer, als die früher von der weltlichen Gewalt ausgegangene, wenn Päpste das Kreuz auch gegen ihre Feinde im Innern der Christenheit, gegen den Kaiser selbst predigen ließen. Kein Wunder, wenn seitdem die Völker die von allen Seiten mißbrauchte Predigt mit wachsendem Mißtauen aufnahmen und bald auch die wohlgemeinten Absichten Roms verdächtigten. Die Stimmung, gegen die schon Innocenz III. zu kämpfen gehabt und der schon Walter von der Vogelweide einen Ausdruck geliehen, wurde immer mehr herrschend. Man wußte oder wollte wissen, daß Rom unter dem Vorwande der Kreuzpredigt die Gläubigen nur auszusaugen trachte, daß die eingesammelten Gelder nicht für die h. Lande, sondern im Privatinteresse der Curie verwendet würden. Das Vertrauen der Völker auf den römischen Stuhl war unter dem Eindruck der letzten Kämpfe zwischen Staat und Kirche völlig erschüttert. Vergebens erlassen die Päpste Angesichts der steigenden Gefahren im Oriente neue Kreuzbullen, vergeblich werden die alten Privilegien und Indulgenzen erneuert und verkünden päpstliche Botschafter den Völkern in alter Weise das Kreuz. Die

Digitized by Google

Beweggründe, die einst Wunder von Begeisterung hervorgerufen, machten keinen Eindruck mehr.

Vergeblich machte auch der frömmste Monarch des Jahrhunderts, der heilige Ludwig, den Versuch, jene Nation, die durch feurigen Enthusiasmus für die Sache des Kreuzes sich einst vor allen übrigen hervorgethan, noch einmal für die alten Ideen zu begeistern und auf den Kampfplatz zurückzuführen, auf dem sie zuerst erschienen war. Auch dieser Versuch mißlang. Die beiden Kreuzzüge Ludwig's IX. sind nichts, als persönliche Unternehmungen des Königs selbst, denen die Nation im Großen und Ganzen fremd blieb. Das Volk verhielt sich theilnahmslos; die Geistlichkeit protestirte gegen die ihr auferlegte Kreuzzugssteuer und mußte durch Androhung der päpstlichen Excommunication zur Nachgiebigkeit gebracht werden; die Großen machten Gegenvorstellungen und selbst die nächste Umgebung des Königs war dem Unternehmen abhold: nur durch Anwendung einer frommen List ist sie, wie Ludwig's Biograph erzählt, zur Annahme des Kreuzes gebracht worden. Nur mit der äußersten Mühe kam das Unternehmen zu Stande, welches der öffentlichen Gunst sich so wenig erfreute, daß das ausrückende Heer von den Bürgern südfranzösischer Städte sogar feindselig behandelt wurde. Das völlige Mißlingen des ersten, wie der traurige Ausgang des zweiten Zuges Ludwig's IX. erregte nur geringe Theilnahme, hier und da sogar Freude: die ghibellinische Partei freute sich über eine Niederlage, die mittelbar auch die päpstliche Sache traf.

Die Kreuzzüge hatten aufgehört, als eine allgemeine Angelegenheit der Christenheit betrachtet zu werden. Die Fürsten verhielten sich den fortgesetzten Mahnungen der Päpste gegenüber unthätig, oder sie benützten, wie der König von England, die päpstliche Kreuzpredigt nur zur Erhebung einer allgemeinen Kreuzzugssteuer — die Kreuzzugsbewegung aus der Kirchengeschichte in die Geschichte der Ausbildung des modernen Steuerwesens verweisend. Im Volke war die Kreuzpredigt längst unpopulär; hier und da gab sich sogar die tiefste Abneigung gegen dieselbe kund. In Regensburg wird von der ghibellinisch gesinnten Bürgerschaft ein Beschluß gefaßt, wodurch Jedem das Tragen des Kreuzes nach Weise der Kreuzfahrer unter Androhung der Todesstrafe untersagt wird! Anderswo wird im Gegentheil die Kreuzpredigt in eine Waffe gegen die Geistlichkeit umgewandelt. Es war noch unter Innocenz IV. (1251), als in Flandern und im

Digitized by Google

nördlichen Frankreich der sogenannte Meister von Ungarn, ein entlaufener Cisterzienser, mit dem Vorgeben, von der h. Jungfrau zum Kreuzprediger bestellt zu sein, zahlreiche Schaaren des niedrigsten Gesindels um sich sammelte und mit ihnen unter groben Ausschweifungen einen Kreuzzug gegen die Reichthümer der Geistlichen und Juden eröffnete[1]). Es war ein bedenkliches Zeichen der Zeit, das erste Vorspiel jener demokratisch-communistischen Bewegungen, die wir einige Menschenalter später eben von hier aus das ganze südwestliche Europa durchziehen sehen.

Das Zeitalter der Kreuzzüge war vorüber. Die Ideen, welche fast zwei Jahrhunderte lang die Gemüther beherrscht, hatten ihre Kraft verloren. Das Bewußtsein der Einheit und Zusammengehörigkeit der abendländischen Christenheit und der Gemeinsamkeit ihrer Interessen dem Islam gegenüber war unter den innern Kämpfen verloren gegangen. Für die großen Aufgaben der Christenheit im Orient war kein Sinn mehr vorhanden. Gegen die gläubige Begeisterung und den poetischen Schwung der früheren Zeit macht sich seit der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts eine nüchternprosaische, dem Naheliegenden und Materiellen zugewendete Denkweise geltend, die das begeisterte Streben der Vorfahren nicht mehr begreift, es gar bespöttelt und um den Preis einiger Handelsvortheile auf die Verfolgung hoher Ziele im Oriente gern Verzicht leistet. Fast ohne Theilnahme vernahm man, wie eine christliche Besitzung nach der andern im Osten verloren ging, bis der Fall von Accon (19. Mai 1291) der christlichen Herrschaft an der syrischen Küste völlig ein Ende machte. Des Papstes Mahnen war vergeblich. Die Stimme, die zwei Jahrhunderte früher das ganze Abendland zu heiliger Begeisterung entflammt hatte, verhallte wirkungslos. Andere Angelegenheiten beschäftigten die Gemüther, als die Wahrung christlicher Interessen im Morgenlande.

So endet diese Bewegung, in der sich wie in keiner anderen der Entwicklungsgang des spätern Mittelalters abspiegelt: glänzend begonnen sehen wir sie nach einem stufenweis fortschreitenden Verfall mit einer völligen Ermattung enden. Auch der ihr zu Grunde liegende Gedanke erwies sich, wie so mancher andere große Gedanke

[1]) Vgl. Wilken: Geschichte der Kreuzzüge nach morgenländischen und abendländischen Berichten. VII. 291.

Digitized by Google

des Mittelalters als unausführbar und unfähig, die Gemüther auf die Dauer zu beherrschen. Aber sollen wir deßhalb über die ganze Bewegung den Stab brechen? Sollen wir mit einstimmen in das schonungslose Verdammungsurtheil des vorigen Jahrhunderts, in die Klagen über die Schwärmerei und den zügellosen Thatendrang unserer Vorfahren, über das nutzlos vergossene Blut von Millionen, die, dem Werke der Cultur in ihrer Heimat entzogen, im Oriente einem Phantom zum Opfer gefallen?[1]) Es wäre trostlos, es wäre niederschlagend für den Historiker, der an einen Fortschritt in der Geschichte glaubt, wenn diese Auffassung die allein zulässige wäre.

Wir haben schon genugsam angedeutet, daß uns eine günstigere Auffassung nicht bloß zulässig, sondern auch geboten erscheint. Wir denken dabei weniger an die wahrhaft großartige Gesinnung, die sich in den Kreuzzügen offenbart und die selbst unter den größten Verirrungen sich nicht verleugnet: die Geschichte kennt keinen zweiten Kampf, der eine solche Fülle von erhebenden Zügen der uneigennützigen Hingebung an das Ideale, der Opferwilligkeit, des sittlichen Heroismus, der aller Selbstsucht baaren Tapferkeit, der Demuth Ausdauer und Geduld aufzuweisen hätte, als die Kreuzzüge. Es bliebe doch immer ein mißlicher Trost, wenn bloß um den Preis der Schaustellung so glänzender Tugenden das Blut von Hunderttausenden hätte vergossen werden müssen. Wir sprechen auch nicht von den mittelbaren Folgen der Kreuzzüge, von ihrer culturhistorischen Wichtigkeit, welche die im Oriente Gebliebenen wahrlich nicht als nutzlos gefallene Opfer erscheinen läßt: für Kunst und Wissenschaft, Recht und Gesetzgebung, Handel und Industrie beginnt mit ihnen eine neue Periode der Entwicklung[2]). Unseres Erachtens ist selbst das

---

[1]) „Das Leben und die Arbeit von Millionen, die im Orient begraben wurden, wäre nützlicher auf die Cultur ihres Vaterlandes verwendet worden; das gehäufte Capital ihres Fleißes und Reichthums hätte sich auf Schiffahrt und Handel geworfen, und die Lateiner würden durch einen reinen und freundlichen Verkehr mit den Ländern des Orients bereichert und aufgeklärt worden sein." So Gibbon (Geschichte des Verfalls und Untergangs des römischen Weltreichs, C. 61), anderer viel schrofferer Urtheile nicht zu gedenken.

[2]) Interessante Bemerkungen über den Einfluß der Kreuzzüge namentlich auf die Baukunst finden sich in der geistvollen Abhandlung von Junkmann: De peregrinationibus et expeditionibus sacris ante Synodum Claromontanam. — Vratisl. 1859 p. 36.

Digitized by Google

unmittelbarste und nächste Ziel der Kreuzzüge nicht so ganz verfehlt worden, als man gewöhnlich annimmt. Wurde auch Jerusalem auf die Dauer nicht behauptet, so wurden doch andere wichtige Gebiete damals den Sarazenen für immer entrissen und der Christenheit zurückgegeben. Die Vertreibung der Sarazenen aus Sicilien, obgleich vor das Jahr 1096 fallend, ist wesentlich eine That des Geistes der Kreuzzüge, die Gründung und Befestigung des christlichen Königreiches Portugal, die Beschränkung der sarazenischen Herrschaft in Spanien und die Eröffnung des Mittelmeeres für den christlichen Verkehr sind Erfolge, die Europa den Waffen der Kreuzfahrer verdankte, abgesehen von der Bedeutung derselben für die Christianisirung der noch heidnischen Slaven im nordöstlichen Deutschland. Indeß wichtiger als durch das, was sie positiv geleistet haben, sind die Kreuzzüge durch das, was sie verhütet haben. Es ist das Gewöhnliche und dennoch ist es irrig, die Kreuzzüge als Eroberungskriege, als einen lediglich aus religiösem Fanatismus hervorgegangenen Angriff der Christenheit gegen den Islam anzusehen. Wenn es je einen Vertheidigungskrieg gegeben hat, dann muß nach ihrem weltgeschichtlichen Zusammenhange die Kreuzzugsbewegung als ein solcher angesehen werden. Der Feind, der bekämpft wurde, war derselbe, welcher der Christenheit bereits zwei Welttheile entrissen und die Eroberung des dritten begonnen hatte, der bereits im achten Jahrhunderte auf der einen Seite Constantinopel bestürmte und auf der andern den Fuß über die Pyrenäen setzte und bei Poitiers die Macht des Frankenreichs zu zertrümmern suchte, der im neunten die Vorstädte von Rom plünderte und im zehnten von dem großen Bernhard aus die Schweiz, Frankreich und Italien unsicher machte, auf dessen Fahne auch jetzt noch die Alleinherrschaft des Islam unter allen Völkern als Losung stand. Es war ein Kampf, den die Christenheit für ihre Existenz führte, mochte auch die Gefahr im Augenblicke des Ausbruchs nicht so dringend scheinen; es war die Antwort des zum Bewußtsein seiner Kraft gelangten christlichen Abendlandes auf den Jahrhunderte lang geführten Angriffskrieg des muhammedanischen Morgenlandes. Daß der Kampf in seinem innersten Wesen ein defensiver war, das offenbarten vollends die Ereignisse, die unmittelbar nach dem Aufhören der Kreuzzüge eintraten: das abermalige Vordringen des Islam nach Europa im vierzehnten Jahrhundert, die blutigen Tage von Nicopolis (1396) und Warna

Digitized by Google

(1444), der Fall von Constantinopel und das Erscheinen der Osmanen vor der deutschen Kaiserstadt. Statt uns über die Schwärmerei und den zügellosen Thatendrang unserer christlichen Vorfahren im Mittelalter zu beklagen, haben wir ihnen vielmehr zu danken, daß sie gerade in den Zeiten der größten Kraftfülle der moslemischen Völker den Strom der asiatischen Barbarei von Europa abgehalten und damit zugleich die abendländische Cultur gerettet und befördert haben.

Digitized by Google

Die Ascese.

Von Dr. F. X. Hagker in Wien.

Mein Freund!

Du wünschest von mir zu erfahren, was geistliche Vollkommenheit sei und worin sie besteht? Wenn ich Dir kurzweg antworte, es ist die Vereinigung des Menschen mit Gott als seinem letzten Ziele wirst Du achselzuckend erwiedern, gerade hier mangelt das richtige Verständniß. Deßwegen wirst Du sicher mit Aufmerksamkeit die Mittheilungen Deines bewährten Freundes lesen.

Du weißt ja, mein lieber Freund, was man im gewöhnlichen Leben vollkommen nennt. Man nennt nämlich eine Sache in ihrer Art vollkommen, wenn sie so beschaffen ist, daß sie ihren eigenthümlichen Zweck erreicht. So ist z. B. ein Auge vollkommen, wenn es die Gegenstände mit der gehörigen Klarheit und Deutlichkeit sieht; denn der Zweck des Auges ist ja kein anderer, als die Gegenstände zu sehen. Auf gleiche Weise ist eine Schreibfeder in ihrer Art vollkommen, wenn sie zum Schreiben gut geeignet ist; denn ihr Zweck ist ja eben das Schreiben. Und so in andern Dingen. Wenden wir nun dieses Gleichniß auf unseren Gegenstand an, und es wird uns die Sache besser einleuchten. Der letzte Zweck des Menschen ist nämlich, wie Du weißt, seine Vereinigung mit Gott, da uns Gott einzig und allein nur seiner willen erschaffen hat, und auch bloß nur seiner willen in diesem Leben uns erhält und regiert. — Das Mittel nun, zu dieser Vereinigung mit Gott zu gelangen, ist die

Digitized by Google

Liebe; denn diese strebt ja ihrer Natur nach, nach der Vereinigung mit ihrem geliebten Gegenstande, da es ihr wesentlich eigenthümlich ist, sich gänzlich an ihn, als ihrem letzten Ziele hinzugeben. Dieses nun vorausgesetzt, ist also jener Mensch im Stande der Vollkommenheit, der mittelst der Liebe nach der Vereinigung mit Gott strebt. Denn des Menschen letztes Ziel ist ja Gott selbst, und das, was ihn diesem Ziele zuführt, ist die Liebe. Auf diese Art faßt der heil. Thomas die Sache auf, wenn er sagt: „Eine jede Sache wird vollkommen genannt, in so fern sie den ihr eigenthümlichen Zweck erreicht, welcher die höchste Vollkommenheit der Sache selbst ist; die Liebe aber ist es, die uns mit Gott vereiniget, welche das letzte Ziel des menschlichen Geistes ist." 2. 2 qu. 184. art. 2 in corp. Die Liebe ist also, gleichwie das Mittel zur Vereinigung des Menschen mit Gott, eben so auch das Mittel zu seiner Vollkommenheit, ja die Vollkommenheit selbst.

Du siehst nun wohl, mein lieber Freund, daß sich die ganze Vollkommenheit des Menschen um die Liebe Gottes drehe. Indessen wollen wir die Sache selbst in's Auge fassen, um sie noch besser zu erklären und einzusehen. Die Religion ist nämlich ihrem Zwecke nach eine Vereinigung des Menschen mit Gott, die sich durch die wechselseitige Thätigkeit Gottes und des Menschen gestaltet. Gott läßt sich in seiner unendlichen Liebe und Barmherzigkeit zum Menschen herab, um ihn zu sich zu erheben, und der Mensch muß die angebotene Gnade annehmen und zu Gott sich erheben lassen. Dieses geschieht in einer dreifachen Beziehung. Vorerst nämlich theilt sich Gott dem Menschen mit als die höchste Wahrheit und der Mensch muß ihn als solche annehmen; und das geschieht durch den Glauben. Durch den Glauben wird also der Mensch zu Gott, als der höchsten Wahrheit erhoben, und mit ihm als solcher vereiniget. Ferner theilt sich Gott dem Menschen mit als die höchste Glückseligkeit, und der Mensch muß ihn als solche annehmen, was durch die Hoffnung geschieht. Auf diese Art wird der Mensch durch die Hoffnung mit Gott, als der höchsten Glückseligkeit vereiniget. — Endlich theilt sich Gott dem Menschen mit als das höchste Gut, und der Mensch muß ihn als solches aufnehmen; und das geschieht durch die Liebe. In dieser Beziehung wird also der Mensch durch die Liebe zu Gott, als dem höchsten Gute erhoben und mit ihm, als solchem vereiniget. Glaube Hoffnung und Liebe sind also von Seite des Menschen die drei

Digitized by Google

Grundursachen, durch welche sich die Vereinigung mit Gott — die Religion gestaltet.

Nun siehst Du wohl leicht ein, daß unter diesen drei Beziehungen des Menschen zur Vereinigung mit Gott, die Liebe die höchste und vollkommenste ist, da sie es eigentlich ist, welche die Vereinigung mit Gott vollendet. Es vereiniget zwar der Glaube auch mit Gott; allein diese Vereinigung ist noch keine vollendete, da sie sich bloß auf Gott, als die höchste Wahrheit bezieht. Sie ist bloß Anfang und Grundlage, welche ihre Vollendung von der Hoffnung und Liebe erwartet. Eben so ist auch die Hoffnung eine Vereinigung mit Gott; allein auch diese ist noch keine vollendete, da sie Gott noch nicht besitzt. Sie ist bloß ein Verlangen darnach, ein Streben, eine Bewegung und gleichsam eine Brücke dahin, und erwartet somit ihre Vollendung erst von der Liebe. Die Liebe aber nimmt Gott selbst als das höchste Gut ganz in Besitz, und vollendet auf diese Art, wie die Vereinigung mit Gott, so auch den Glauben und die Hoffnung. Die Liebe ist somit das Höchste und Vollkommenste in unserer h. Religion, die Vollendung derselben, das Wesen der christlichen Vollkommenheit. Daher schreibt auch von ihr der heil. Paulus: „Es bleiben also Glaube, Hoffnung und Liebe, diese drei; die größte aber unter ihnen ist die Liebe.“ I. Cor. 13, 13.

Du wirst es, lieber Freund, wie ich hoffe, mir wohl nicht übel deuten, daß ich mich hier etwas in's Speculative eingelassen habe, was wohl zunächst nicht gerade geeignet ist, Deine Frömmigkeit zu fördern. Ich wollte Dich nur auch auf diesem Wege von der Wahrheit überzeugen, daß das Wesen der christlichen Vollkommenheit in der Liebe Gottes bestehe, um so einen festeren Grund zu legen, auf welchem dann die Tugend und Frömmigkeit festere Wurzeln schlagen und herrlicher blühen kann. Nun höre, wie sich die heilige Schrift über diesen Gegenstand ausspricht. Christus der Herr selbst spricht sich hierüber in folgender Weise aus: „Wenn mich Jemand liebt,“ spricht er, „der wird mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und bei ihm Wohnung nehmen.“ Joh. 14, 23. Hier siehst Du nun klar und deutlich, daß es die Liebe ist, die da macht, daß Gott sich würdiget, in die Seele einzukehren, bei ihr Wohnung zu nehmen, und sich mit ihr zu vereinigen. In gleicher Weise spricht auch der heil. Johannes, wenn er sagt: „Wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott, und Gott in

Digitized by Google

ihm." I. Joh. 4, 16. Und der heil. Paulus sagt: „Wer Gott (durch die Liebe) anhängt, der ist ein Geist mit ihm." I. Cor. 6, 17. In Folge dessen nennt auch derselbe Apostel die Liebe das Band der Vollkommenheit, indem er sagt: „Ueber Alles aber habet die Liebe, welche das Band der Vollkommenheit ist." Colosser 3, 4. Und das sagt er mit vollem Rechte, da die Liebe allein es ist, die uns durch die Vereinigung mit Gott, als unserem letzten Ziele vollkommen macht, und somit die Vollkommenheit selbst ist.

Ich glaube nun, mein lieber Freund, Dir die vollkommene Ueberzeugung abgewonnen zu haben, daß die christliche Vollkommenheit wesentlich in der Liebe Gottes bestehe, und daß Gott lieben, und vollkommen sein, dem Wesen nach eines und dasselbe sei. Nur glaube ich noch, Dich aufmerksam machen zu müssen, daß Du diese Liebe nicht einseitig auffassest. Denn diese Liebe hat ja eine zweifache Beziehung, auf Gott nämlich, und auf den Nächsten, und beide diese Beziehungen stehen mit einander in einer nothwendigen Wechselwirkung, so zwar, daß die Eine ohne die andere gar nicht bestehen kann. Ich will hier nicht alle Gründe anführen, die uns verpflichten den Nächsten zu lieben; denn das würde mich von meinem Ziele zu weit abführen; sondern ich will Dir nur zeigen, daß die Liebe Gottes ohne die Liebe des Nächsten nicht bestehen kann, und daß diese sonach mit zum Wesen der christlichen Vollkommenheit gehört. Ich führe zuerst den heil. Thomas an welcher sagt: „Die Liebe als eine (der Seele eigenthümliche und bleibende) Beschaffenheit erstreckt sich nicht bloß auf die Liebe Gottes, sondern auch auf die Liebe des Nächsten. — Daraus folgt nun, daß es der Gattung nach ein und derselbe Act ist, mit welchem Gott geliebt wird, und mit welchem der Nächste geliebt wird." 2, 2 qu. 25. art. 1. in corp. Und der Grund davon ist, weil der Beweggrund, Gott zu lieben, und den Nächsten zu lieben, ein und derselbe ist, nämlich Gott. Es kann also Gott nicht geliebt werden, wenn der Nächste nicht geliebt wird, weil der Grund, den Nächsten zu lieben, Gott ist. Daher sagt der heil. Johannes: „Wenn Jemand sagt, daß er Gott liebe, und haßt seinen Bruder, der ist ein Lügner. Denn wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, wie kann der Gott lieben, den er nicht sieht?" I. Joh. 4, 20. Du siehst nun, lieber Freund, wie die Liebe Gottes ohne die Liebe des Nächsten nicht gedacht werden kann, sondern daß die Eine mit der Andern gleichen Schritt halten müsse, wenn die Liebe überhaupt

Digitized by Google

eine wahre sein soll, wie derselbe Apostel sagt: „Wenn wir einander lieben, so bleibt Gott in uns, und seine Liebe ist in uns vollkommen.“ I. Joh. 4, 12. Ist nun aber die Liebe des Nächsten von der Liebe Gottes unzertrennlich, so gehört sie auch nothwendig mit zum Wesen der Vollkommenheit, jedoch nur, wie es die Natur der Sache von selbst gibt, im untergeordneten Verhältnisse, da man ja vorerst Gott lieben muß, bevor man den Nächsten um Gottes Willen lieben kann. In dieser Art faßt auch der heil. Thomas die Sache auf, wenn er sagt: „Die Vollkommenheit des christlichen Lebens besteht an sich genommen und wesentlich in der Liebe, und zwar vorzugsweise in der Liebe Gottes, im untergeordneten Verhältnisse aber in der Liebe des Nächsten.“ 2, 2. qu. 184. art. 3 in corp.

Du darfst aber nicht glauben, mein lieber Freund, daß hiermit schon Alles gesagt sei, was zur christlichen Vollkommenheit gehört. Denn besteht auch das Wesen derselben in der Liebe, so schließt sie doch die sittlichen Tugenden keineswegs aus; im Gegentheile nimmt sie dieselben nothwendiger Weise, als Mittel und Werkzeug in Anspruch, um sich durch dieselben zu ihrer Vollendung zu gestalten. Und in dieser Beziehung gehören auch diese mit zur Vollkommenheit, wie der heil. Thomas lehrt, wenn er sagt: „Im untergeordneten Verhältnisse aber, und als Werkzeuge besteht die Vollkommenheit in den Räthen“ (die sich auf die sittlichen Tugenden beziehen). 2. 2. qu. 184. art. 3 in corp. Um Dir dieses anschaulicher zu machen, mußt Du wissen, daß die Liebe viele Hindernisse in unserem Herzen vorfindet, die sich ihrer Thätigkeit entgegensetzen. Es sind dieß die ungeordneten Neigungen, Begierden und Leidenschaften, welche die Seele beschweren und in ihrem Auffluge zu Gott verhindern. Diese Hindernisse nun müssen beseitigt werden, damit sich die Seele mit aller Freiheit zu Gott aufschwingen könne. Und eben das ist die Aufgabe der sittlichen Tugenden. Denn diese wirken ja ihrer Natur nach dahin, die niederen Triebe des Menschen zu mäßigen und niederzuhalten, so daß sie der Liebe und ihrer Thätigkeit nicht mehr hinderlich sind. So z. B. unterdrückt die Keuschheit die Neigung zu den sinnlichen Gelüsten, die Sanftmuth dämpft das Zornfeuer, der Gehorsam die Anhänglichkeit an den eigenen Willen, und so in andern Tugenden. Eine jede hat ihr eigenes Feld, das sie zu bearbeiten und vor schädlichen Gewächsen zu reinigen hat. Auf diese Art wirken also die sittlichen Tugenden dahin, den Garten

Digitized by Google

des Herzens vom Unkraute der bösen Neigungen und Leidenschaften zu säubern, und so die Seele in den glückseligen Stand der Freiheit zu setzen, sich mittelst feuriger Liebesacte zur Vereinigung mit Gott aufzuschwingen.

Anderseits aber sind es auch wieder die sittlichen Tugenden, welche die Seele schmücken, und auf diese Art eine größere Fähigkeit ihr verschaffen, zu einer stets innigeren Vereinigung mit Gott zu gelangen. Je mehr nämlich die sittlichen Tugenden die ungeordneten Neigungen und Leidenschaften mäßigen und niederhalten, desto mehr gewinnen sie auch an innerer Kraft und Stärke. Sie entfalten sich mit einer größeren Leichtigkeit, schlagen tiefere Wurzeln und nehmen die Seele ganz in Besitz, so daß sie alsdann mit dem ganzen Schmucke aller Tugenden geziert erscheint. Die nächste Wirkung davon ist die, daß zwischen dem höheren und niederen Theile des Menschen eine gewisse Harmonie hergestellt wird, die wieder dahin wirkt, daß die Seele zu einer gewissen Stille, Ruhe und Zufriedenheit gelangt, welche die nächsten Zubereitungen zu ihrer vollkommenen Vereinigung mit Gott sind. Auf diese hin ergießen sich nämlich die göttlichen Lichter und Antriebe in die Seele, welche das Feuer der göttlichen Liebe in ihr immer mehr entzünden, und ihre Gluth immer mehr erhöhen, so zwar, daß sich ihre Vereinigung mit Gott, als eine natürliche Folge davon, immer inniger, umfassender und vollkommener gestaltet.

Auf diese Art tragen also auch die sittlichen Tugenden in doppelter Beziehung das Ihrige zur christlichen Vollkommenheit bei, indem sie dieselben als nothwendige Bedingungen, Mittel und Werkzeuge fördern und erhöhen.

Wenn also dem Gesagten zu Folge die christliche Vollkommenheit in der Liebe Gottes und des Nächsten besteht, und durch die sittlichen Tugenden unterstützt, genährt und erhöht werden muß, um zu ihrer Vollendung zu gelangen, so wird es Dir ein Leichtes sein, die falschen Abarten einer eingebildeten Vollkommenheit zu erkennen und zu vermeiden. Der heil. Franz von Sales entwirft hierüber in seiner Philothea folgendes Bild. Er sagt nämlich: „Aurelius schilderte auf jedem Angesichte seiner Gemälde die Grundzüge und die Aehnlichkeit jener weiblichen Personen, die er liebte; so malt auch jeder die Andacht nach seinen eigenen Trieben und seiner Einbildung. Wer gern fastet, hält sich für sehr fromm, wenn er nur fastet, wie

Digitized by Google

auch sein Herz voll des bittersten Hasses sei; nimmer taucht er vor lauter Mäßigkeit seine Zunge in Wein, ja selbst nicht in Wasser ein, und scheut sich dagegen nicht, sie durch üble Nachreden und Verleumdung in das Blut des Nächsten zu tauchen. Ein Anderer wird sich für sehr fromm halten, weil er täglich eine große Anzahl Gebete herabbetet; wiewohl er hernach seiner Zunge freien Lauf läßt, in bitteren, anmaßenden und schimpflichen Worten über Hausgenossen und Nachbarn sich zu ergießen. Dieser spendet gern Almosen aus seinem Beutel, aber nimmer vermag er es, Sanftmuth aus seinem Herzen zu spenden. Jener dagegen verzeiht willig seinen Feinden, doch seine Gläubiger zu bezahlen, dahin kann nur die Strenge der Gerechtigkeit ihn vermögen. Alle diese Leute hält man gewöhnlich für fromm; dennoch sind sie es keineswegs. Saul's Knechte suchten David in seinem Hause; Michol aber, die eine Statue in ein Bett gelegt und mit David's Gewand überdeckt hatte, machte ihnen weiß, der erkrankte David schlummere daselbst. Also überdecken gar Viele sich mit gewissen äußerlichen, der heil. Frömmigkeit eigenen Werken — und die Welt hält sie für wahrhaft fromm und andächtig; aber wahrlich diese Leute sind bloße Statuen und Schatten der Frömmigkeit."

Den Grund davon, lieber Freund, wirst Du leicht einsehen, wenn Du die Lebensweise dieser Leute mit dem vergleichest, was wir soeben von der christlichen Vollkommenheit gesagt haben. Du siehst ja, daß sie das Mittel für den Zweck halten und so den Zweck selbst verfehlen. Das Wesen der wahren Frömmigkeit und Vollkommenheit besteht ja in der Liebe; die sittlichen Tugenden sind nur die Mittel und Werkzeuge dazu. Alle müssen in harmonischer Thätigkeit zusammenwirken, um die Liebe zu unterstützen und zu fördern. Die Liebe ist gleichsam die Königin, die ihren Thron im Herzen aufgeschlagen hat und über alle sittlichen Tugenden das Regiment führt. Sie gebietet über alle, und alle müssen ihrem Gebote Folge leisten und in harmonischer Thätigkeit ihr dienen. Nur auf diese Art gestaltet sich die wahre Frömmigkeit — das Wesen der christlichen Vollkommenheit.

Digitized by Google

Ich habe Dir, mein lieber Freund, bisher auseinandergesetzt, worin das Wesen der christlichen Vollkommenheit besteht. Jetzt muß ich Dir noch genauer den Standpunkt bezeichnen, auf den Du Dich stellen, und von dem aus Du die Sache betrachten mußt, da Du großherzige Begierden in Deinem Herzen nährest, und entschlossen bist, nach höherer Vollkommenheit zu streben. Es gibt nämlich eine Liebe, die Gott in der Weise liebt, daß sie entschlossen ist, ihn mit keiner schweren Sünde zu beleidigen, ohne sich jedoch zu beeifern, für ihn ein Mehreres zu thun. Und das ist der niedrigste Grad, wie der heil. Thomas lehrt, wenn er sagt: „Der niedrigste Grad der göttlichen Liebe aber ist der, daß man nichts über ihn (nämlich über Gott) oder ihm gleich liebt; wer von diesem Grad der Vollkommenheit abweicht, der erfüllt nicht mehr das Gebot;“ 2, 2. qu. 184. art 3. ad 2. und begeht somit eine schwere Sünde, welche die Liebe gänzlich zerstört und vernichtet. Diese Liebe beschränkt sich also bloß auf das, was zur Seligkeit wesentlich nothwendig ist, und ist somit eine Sache der gewöhnlichen Christen. Da Du aber Dein Ziel in Deiner Heilsangelegenheit höher gestellt hast, so habe ich Dir bezüglich der eben genannten Liebe nichts weiter vorzutragen.

Im Gegensatze zu diesem niedrigsten Grade der Liebe steht der höchste derselben. Dieser Grad der Liebe fordert eine Seele, die sich mit einer beständigen und wirklichen Uebung der Liebe beschäftigt, kraft welcher sie von den Flammen der Liebe ohne irgend eine Unterbrechung verglüht. Denn das ist ja offenbar in einer Sache das Vollkommenste, was zur Erreichung ihres eigenthümlichen Zweckes auf die vollkommenste Weise geschieht, wie das hier in der That stattfindet, wo die Liebe zur Vereinigung mit Gott auf die vollkommenste Weise geübt wird. Vor diesem Grade der vollkommenen Liebe spricht der heil. Thomas in folgender Weise, indem er sagt: „Es ist ein anderer (nämlich dem niedrigsten entgegengesetzter, also ein höchster) Grad der vollkommenen Liebe, der im Leben, wie gesagt, nicht erreicht werden kann, und es ist klar, daß, wer von demselben abweicht, kein Uebertreter des Gebotes ist;“ 2, 2. qu. 184. art. 3. ad 2. da es sich hier um Etwas handelt, was bloß eine Sache der höchsten Vollkommenheit ist, die kein Gegenstand des Gebotes, und somit auch kein Gegenstand der Sünde ist, so daß man ohne dasselbe noch selig werden kann. Dieser Grad der vollkommenen Liebe ist nach der Ansicht dieses Heiligen in diesem sterblichen Leben

Digitized by Google

unerreichbar. Und in der That setzt er eine Seele voraus, die von allen irdischen Banden und Gebrechlichkeiten bereits befreit ist, und in Folge dessen ungestört und ohne Unterbrechung in Gott versenkt ruhen kann, was wohl eine Sache der Seligen im Himmel, keineswegs aber der Sterblichen auf Erden ist, welche noch durch menschliche Gebrechlichkeit und durch die täglichen Beschäftigungen daran gehindert sind.

Zwischen diesen beiden Endstandpunkten der göttlichen Liebe gibt es nun einen Mittelstandpunkt, der über dem niedrigsten Grad steht und dem höchsten sich annähert. Auf diesem Punkte nun steht eine Seele, wenn sie die Hindernisse, welche der Vollkommenheit entgegenstehen, bereits hinweggeräumt, und die sittlichen Tugenden, welche die nächste Vorbereitung zur Vollkommenheit sind, bereits erworben hat, und auf diese Art in den Stand gesetzt ist, die Uebungen der Liebe Gottes mit einer gewissen Leichtigkeit und mit einem heiligen Eifer zu betreiben. Diesen Grad bezeichnet der heil. Thomas mit folgenden Worten: „Auf gleiche Weise ist derjenige kein Uebertreter des Gebotes, der die Mittelgrade der Vollkommenheit nicht erreicht, wenn er nur den niedrigsten erreicht;“ 2, 2 qu. 184. art. 3 ad 2. weil er auch in diesem nur eine Sache der Vollkommenheit außer Acht läßt, die nicht unter das Gesetz fällt, und somit zur Seligkeit schlechterdings nicht nothwendig ist.

Der Heilige spricht hier von mehreren Graden der Vollkommenheit, weil auch dieser Mittelgrad der Vollkommenheit seine Abstufungen hat, deren Eine vollkommener ist, als die Andere, gleichwie in jeder anderen Kunst sich solche Mittelgrade oder Abstufungen unterscheiden lassen. Dieser Grad hat also zu seiner Aufgabe, die Liebe Gottes, nachdem die Hindernisse beseitiget, und die sittlichen Tugenden eingepflanzt sind, mit einer gewissen Leichtigkeit und mit einem heiligen Eifer zu üben. Und eben hierin besteht die Vollkommenheit, die wir in diesem sterblichen Leben anstreben können und sollen.

Jetzt werde ich Dich, mein lieber Freund, wohl etwas ermüdet haben. Indessen schien mir doch diese Entwicklung nothwendig zu sein, um Dich auf den rechten Standpunkt zu stellen, von dem aus Du die Sache der christlichen Vollkommenheit betrachten sollst, um Dein Streben darnach zweckmäßig einzurichten. Du weißt nun, worin die christliche Vollkommenheit besteht, die wir anstreben sollen.

Digitized by Google

Sie besteht nämlich, um die Sache genauer zu bestimmen, in der Fertigkeit, die Acte der göttlichen Liebe mit Leichtigkeit und Eifer zu erwecken. In diesen Worten findest Du Alles kurz beisammen, was ich Dir über das Wesen der christlichen Vollkommenheit gesagt habe. Denn die Fertigkeit, die Acte der göttlichen Liebe zu erwecken, umfaßt, wie der heil. Thomas sagt, die formelle Wesenheit der christlichen Vollkommenheit, da die Liebe, wie gesagt, das Wesen derselben ausmacht; die Leichtigkeit aber und der Eifer, die Acte der göttlichen Liebe zu erwecken, beziehen sich auf die untergeordnete Vollkommenheit, oder auf die Vollkommenheit als Mittel und Werkzeug betrachtet, da sie ja eben durch die Uebung der sittlichen Tugenden erworben werden, wie bereits gesagt worden ist.

Mit dieser Bestimmung der Vollkommenheit bin ich zugleich in den Stand gesetzt, Dir, mein lieber Freund, den Weg genauer zu bezeichnen, den Du einschlagen und einhalten mußt, um das Ziel zu erreichen, das Du Dir vorgesetzt hast. Dazu kannst Du, wie es sich von selbst versteht, mit einem Schritte nicht gelangen. Denn nach dem gewöhnlichen Gange der Dinge kann man sich nur nach und nach und gleichsam stufenweise seinem Ziele nähern und Niemand wird auf einmal ein Meister in seiner Kunst. Daher unterscheiden auch die Geisteslehrer in der großen Kunst der christlichen Vollkommenheit drei Grade, nämlich einen niedrigsten, einen mittleren und einen höchsten und bemessen darnach einen dreifachen Stand, nämlich einen Stand der Anfangenden, einen Stand der Fortschreitenden, und einen Stand der Vollkommenen. Diesem dreifachen Stande entspricht dann auch ein dreifacher Weg, nämlich dem Stande der Anfangenden der Weg der Reinigung, dem Stande der Fortschreitenden der Weg der Erleuchtung, und dem Stande der Vollkommenen der Weg der Vereinigung. Bevor ich Dir jedoch diese Wege etwas näher bezeichne, muß ich Dich noch auf Etwas aufmerksam machen, was Dir zum besseren Verständnisse der Sache zu wissen nothwendig ist. Du mußt Dir nämlich diese drei Wege nicht so denken, als wenn einer von dem andern ganz abgeschlossen wäre, und in dieser Weise einer auf den andern folge, gleichwie man bei der Aufführung eines Gebäudes zuerst den Grund legt, und auf diesem dann das Gebäude aufführt, so daß ein Stockwerk auf das andere folgt. In unserem Geschäfte greift Eines in das Andere ein, und wer z. B. sich bemüht, die Hoffart auszurotten, was zum

Digitized by Google

Reinigungsweg gehört, der pflanzt auch zugleich die Tugend der Demuth ein, was zum Wege der Erleuchtung gehört. Auf gleiche Weise hat auch der Stand der Vollkommenen noch immer etwas zu reinigen und kann somit vom Wege der Reinigung nicht ganz Abstehen nehmen. Die Bezeichnung dieser drei Wege hat also ihren Grund in dem Hauptgeschäfte, das ein jeder dieser drei Stände zu besorgen hat, wie Du gleich sehen wirst.

Der Stand der Anfangenden kommt Jenen zu, die, nachdem sie sich ernstlich bekehrt und mit Gott versöhnt haben, den festen Vorsatz gefaßt haben, nach Vollkommenheit zu streben, und auch bemüht sind, denselben in's Werk zu setzen, und auf diese Art gleichsam den ersten Schritt zur Vollkommenheit machen. Ihr Hauptgeschäft besteht in der Bekämpfung und Unterjochung der bösen Neigungen und Leidenschaften, die sie noch sehr stark und lebhaft verspüren. Sie pflanzen zwar mit diesem Kampfe auch zugleich der Seele die sittlichen Tugenden ein, da ja eben durch diese die bösen Neigungen bekämpft werden; allein diese Tugenden sind noch vielen Hindernissen unterworfen, und noch junge Pflanzen, welche durch eine gründliche Uebung noch nicht erprobt, und eben deßhalb auf Vollkommenheit noch keinen Anspruch machen können. Was also in diesem Stande geschieht, das ist nur Grundlegung und Vorbereitung zur Vollkommenheit — ist nur Reinigung des Herzens von den begangenen Sünden, von den bösen Gewohnheiten, die noch aus dem früheren Leben herrühren; und von den bösen Neigungen und Leidenschaften, die sich noch vorfinden. Ist dieses einmal geschehen, dann erst werden die sittlichen Tugenden als nächste Vorbereitungen zur Vollkommenheit eingepflanzt. Und eben das ist der Grund, weßhalb der Weg, den diese Seelen wandeln, vorzugsweise der Reinigungsweg genannt wird.

Der zweite Stand ist jener der Fortschreitenden. In diesem Stande befinden sich Diejenigen, welche, nachdem sie die bösen Neigungen und Leidenschaften bereits großentheils bekämpft und bezähmt haben, sich mit männlicher Kraft auf Ausübung der sittlichen Tugenden verlegen. Ihr Hauptgeschäft besteht also in dem, daß sie die sittlichen Tugenden der Seele einpflanzen, und dieselben vermehren und kräftigen. Indessen hören sie doch nicht auf, ihr Herz noch vollkommener zu reinigen. Denn obgleich sie die bösen Neigungen und Leidenschaften bereits großentheils bezähmt haben, so

Digitized by Google

haben sie dieselben doch noch nicht gänzlich unterjocht. Diese wirken daher noch immer dahin, daß die Seele die läßlichen Sünden noch nicht so leicht vermeiden kann, und eben deßhalb noch einer fortgesetzten Reinigung des Herzens bedarf. Ueberdieß müssen die Seelen in diesem Stande harte Kämpfe bestehen, ja nicht selten wohl noch härtere, als jene, die sich noch im Stande der Reinigung befinden. Indessen sind diese Kämpfe nur nach außen hin gerichtet, und Gott läßt sie zu, um ihre Tugenden zu prüfen, zu läutern und zu erproben, und die, weil sie sehr schmerzlich zu sein pflegen, die Leidensprobe der Sinne genannt werden. Aber eben deßhalb machen sie schon einen Anspruch auf die Vollkommenheit, da sie schon mit erprobten Tugenden glänzen, und durch diese sich schon zunächst zur Vereinigung mit Gott durch die Liebe vorbereiten, worin eben das Wesen der Vollkommenheit besteht. Auch werden sie sowohl durch ihre männlichen Tugendübungen, als auch durch besondere göttliche Einflößungen mit einem reichlicheren Lichte begabt; und aus diesem Grunde wird der Weg, den sie wandeln, vorzugsweise der Weg der Erleuchtung genannt.

Endlich, mein lieber Freund, komme ich doch einmal zur Hauptsache — zum Ziele unseres Strebens, zu dem wir durch den Weg der Reinigung und Erleuchtung gelangen. Und das ist der Stand der Vollkommenen. Zu diesem Stande gehören nämlich Diejenigen, welche ihre bösen Neigungen und Leidenschaften, wenn nicht gänzlich so doch größtentheils der Vernunft bereits unterworfen haben, und in Folge dessen einerseits die läßlichen Sünden und Unvollkommenheiten mit großer Leichtigkeit meiden; andererseits aber die Tugenden und besonders die Liebe mit großer Leichtigkeit und mit großem Eifer üben. Ihr Hauptgeschäft besteht also darin, sich mit Gott durch die Liebe zu vereinigen, und diese Vereinigung mit einer gewissen Leichtigkeit, mit einem lebhaften Eifer und mit einer großen Herzensfreudigkeit fortzusetzen. Sie verspüren zwar auch noch manchmal die Regungen der Natur, da diese nicht gänzlich ausgerottet werden können; jedoch geschieht dieses nur leicht hin, so daß sie mit Leichtigkeit wieder zum Schweigen gebracht werden. Werden sie aber auch hie und da zu einem Fehler hingerissen, so ist dieser nicht so vollkommen überlegt, so daß er mehr eine Folge der gebrechlichen Natur ist, und fügt auch deßhalb der Seele keinen zu großen Schaden zu, und wird noch überdieß durch den lebendigen Bußeifer, der in diesen

Digitized by Google

Seelen vorherrschend ist, sogleich wieder ausgelöscht. Aus dieser glückseligen Beschaffenheit der Seele entspringt dann der innere Friede, dessen sie beständig genießt, wie auch jene große Leichtigkeit und Freudigkeit, mit der sie sich fortwährend mittelst feuriger Liebesacte zur Vereinigung mit Gott erhebt. Und eben das ist der Grund, weßhalb der Weg, den diese Seelen wandeln, der Weg der Vereinigung genannt wird.

Siehe nun, mein lieber Freund, das ist das schöne und erhabene und glückselige Ziel, das Du Dir vorgesteckt hast, und das Du auch sicherlich erreichen wirst, wenn Du Deinem Vorsatze getreu, den Weg der Reinigung und Erleuchtung standhaftig durchmachest. — Und so glaube ich nicht im Unrechte zu sein, wenn ich Dir gleich Anfangs zu Deinem Vorhaben Glück gewünscht und deßhalb Dich glückselig gepriesen habe. Indessen läßt sich hierüber noch sehr viel Schönes und Herrliches sagen. Und da ich Dir hiemit eine Freude zu machen und zugleich Deinen Entschluß, nach Vollkommenheit zu streben, noch mehr zu befestigen und zu bekräftigen glaube, so will ich mich bemühen, den hohen Werth und die Vortrefflichkeit der christlichen Vollkommenheit etwas weitläufiger auseinander zu setzen.

Ich habe Dir versprochen, mein Freund, ein Mehreres über den hohen Werth und die Vortrefflichkeit der christlichen Vollkommenheit zu schreiben. Nun will ich meinem Versprechen nachkommen; und ich thue das um so lieber, da ich sicherlich glaube, Dir damit einen namhaften Nutzen zu schaffen. Denn es gehört ja schon zu unseren natürlichen Eigenheiten, daß wir eine Sache mit mehr Liebe und Eifer erfassen, wenn wir von dem Werthe und von der Vortrefflichkeit derselben recht lebendig überzeugt und recht tief durchdrungen sind. So höre nun, was der weise Mann über diesen Gegenstand sagt. Er sagt nämlich: „Ich habe ihr (der Weisheit nämlich) den Vorrang vor Königreichen und Thronen gegeben, und den Reichthum im Vergleich mit ihr für nichts geachtet. Auch habe ich mit ihr keinen kostbaren Stein verglichen; denn alles Gold ist im Vergleich mit ihr schlechter Sand, und alles Silber ist am Werthe vor ihr wie Koth.“ Sap. 7, 7. — Mit der Weisheit meint hier der Verfasser die Liebe, welche nach

Digitized by Google

der Schriftsprache eben die höchste Weisheit ist. Nun siehe, lieber Freund, wie hoch er diese Liebe anpreist, und wie er sie über Alles hoch erhebt, was auf dieser Welt werthvoll und schätzbar erscheint. Im Vergleiche mit ihr erscheint ihm alles dieses gering und werthlos, wie ein wenig Sand und Koth. Von derselben Gesinnung war auch der heil. Paulus durchdrungen, da er von sich sagt: „Ich erachte Alles für Koth, um Christum zu gewinnen.“ Philipp. 3, 8.

Diese Hochschätzung und Lobpreisung, mein Freund, wird Dir gewiß nicht so auffallend erscheinen, wenn Du anders die Vollkommenheit, von der ich Dir geschrieben habe, nach allen Seiten hin richtig auffassest. Denn besteht die Vollkommenheit, wie gesagt, in der Vereinigung mit Gott durch die Liebe, so muß sie auch Alles enthalten, was zu dieser Vereinigung berechtigt und führt — also eine wirkliche Aehnlichkeit mit Gott, da nur Gleichartiges sich vollkommen vereinigen kann; andererseits aber muß sie auch Alles gewähren, was dieser Vereinung eigenthümlich ist — also die höchste Glückseligkeit, die ein Mensch je zu erstreben vermag.

Der erste Grund dazu ward schon im Paradiese gelegt. Gott hat den Menschen, wie die Schrift sagt, nach seinem Bilde erschaffen, nach dem Bilde Gottes hat er ihn gemacht.“ Gen. 1, 26. Siehe da, lieber Freund, das war die Grundlage und der erste Umriß der Gottähnlichkeit, die der Mensch zugleich mit der Natur vom Schöpfer selbst hatte; — das war seine ursprüngliche Schönheit, das sein hoher Adel, das seine große Glückseligkeit. Dieses vom Schöpfer selbst Gegebene sollte der Mensch durch freie Handlungen seines Lebens fortwährend ausbilden und vervollkommnen — also seine ursprüngliche Schönheit, wie seinen angestammten Adel bis zum höchsten Gipfel erhöhen, um auf diese Art zur vollkommenen Vereinigung mit Gott zu gelangen, und in Folge dessen seine höchste Glückseligkeit zu erstreben. Das war seine erhabene Bestimmung. Um diese Bestimmung nach dem Sündenfalle wieder zu ermöglichen, trat durch Christus den Herrn eine neue geistige Schöpfung ein. Durch diese wird nämlich die Seele wieder neu geboren. In dieser Wiedergeburt wird sie wieder mit dem Gewande der Unschuld und Heiligkeit ausgestattet, und mit den kostbaren Perlen des Glaubens, der Hoffnung und Liebe ausgeschmückt — ja sogar, wie der Apostel II. Pet. 1, 14 sagt, der göttlichen Natur selbst theilhaftig. Das ist neue Schöpfung auf Grundlage der ersten; — eine Schöpfung zur

Digitized by Google

göttlichen Schönheit, Anmuth und Holdseligkeit, die alles Irdische unendlich weit übertrifft, so daß sie selbst ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens wird, und dahin wirkt, daß Gott selbst in der Seele Wohnung nimmt, und die Seele hinwieder ihres Gottes in unaussprechlicher Glückseligkeit genießt. O, mein lieber Freund! wie hoch, wie erhaben, wie glückselig ist ein solcher Stand der Seele, im lebendigen Glauben betrachtet!

Indessen ist das noch nicht jener Stand, den Du anstrebst. Es ist dieß nur ein Fundament, nur eine Grundlage jenes Standes, den Du zu erreichen gedenkest. Du willst ja nach Vollkommenheit streben; und weit erhabener und glückseliger ist dieser Stand. Eine Seele, die diesen Stand erreicht, erhöht die ihr gegebene Schönheit und Anmuth, wie ihren gegebenen Adel bis zum höchsten Gipfel der Vollkommenheit, und wird mit einer Herrlichkeit und einem Glanze umkleidet, der die Augen Gottes bis zum höchsten Wohlgefallen entzückt, und zugleich dahin wirkt, daß sich ihr auch Gott im entsprechenden Verhältnisse mittheilt, und auf diese Art ihre Glückseligkeit bis zum höchsten Gipfel steigert.

Ich denke mir wohl, mein Theurer, daß ich Dir hier auf Ein Mal zu viel gesagt habe, so daß es Dir nicht so leicht sein wird, das Ganze klar aufzufassen, und nach Gebühr zu beherzigen. Wenn es Dir also beliebt, so will ich Dir die Sache mehr im Einzelnen darstellen. Auf diese Art wird es Dir leichter werden, dieselbe klarer anzuschauen und tiefer zu beherzigen. Ich habe Dir nämlich oben gesagt, daß eine Seele, die sich im Stande der heiligmachenden Gnade befindet, eine solche Schönheit und Anmuth besitzt, daß sie selbst ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens ist, und daß Gott sich würdiget, in ihr Wohnung zu nehmen. Nun denke Dir dabei, daß diese Seele noch mit ungeordneten Neigungen und Leidenschaften behaftet sei. Natürlicher Weise werden diese eine Menge läßlicher Sünden herbeiführen, welche ihre Anmuth und Schönheit einigermaßen trüben und verdunkeln. Auch werden sie ihr die Tugendübung vielfach erschweren, und dahin wirken, daß sie sich mit gemeinen Tugenden begnügt. Endlich sind es auch diese ungeordneten Neigungen, welche sie an die Dinge dieser Welt heften, und ihren Aufflug zu Gott erschweren und verhindern. Nicht wahr, das sind jedenfalls große Uebelstände? — Und dennoch bleibt sie, so lange sie keine schwere Sünde begeht, ein Gegenstand des göttlichen

Digitized by Google

Wohlgefallens, weil sie noch mit der heiligmachenden Gnade geschmückt ist. Nun denke Dir eine Seele, die auch von diesen Uebelständen frei ist, und mache dann einen Schluß auf ihre Schönheit, Anmuth und Holdseligkeit, und siehe, ob Du den großen Unterschied erfassen wirst?

Eine solche Seele nun ist diejenige, die sich im Stande der Vollkommenheit befindet. Denn sie hat ja, wie ich Dir bereits gesagt habe, ihre bösen Neigungen überwunden und unter die Herrschaft der Vernunft gebracht. Sie hält sich also von läßlichen Sünden und Unvollkommenheiten leichter frei; die Fehler, die sie noch hier und da begeht, sind, weil mehr eine Folge ihrer natürlichen Schwäche und Gebrechlichkeit, nicht mehr so bösartig, und werden noch überdieß durch die gewohnten guten Werke sogleich wieder ausgelöscht. Du siehst also, mein lieber Freund, wie ihre himmlische Schönheit, Anmuth und Holdseligkeit von dieser Seite stets ungetrübt bleibt, und stets wiederstrahlt, wie im reinsten Spiegelglas. Andererseits aber übt sie auch die Tugenden, weil frei von allen Hindernissen, mit großer Leichtigkeit und Herzensfreudigkeit, und sammelt auf diese Art stets neue Perlen und Edelsteine, welche sie wundersam schmücken und zieren, und ihren Glanz ungemein erhöhen. Besonders zeigt sich die Liebe hier sehr geschäftig, sich in feurigen Flammen zu Gott emporzuschwingen, und auf diese Art den Feuerglanz der liebenden Seele bis zum höchsten Gipfel der Vollkommenheit zu erhöhen. Wenn der heilige Franz von Sales in seiner Philothea von der Schönheit und Anmuth solcher Seelen redet, so sagt er: „Menschen sind es mit Engelherzen, oder Engel in menschlichen Körpern. Ob auch nicht jung, glänzen sie dennoch jugendlich, da geistige Stärke und Behendigkeit in ihnen waltet. Mit Flügeln sind sie begabt, zu fliegen, und schwingen durch ihr heiliges Gebet zu Gott sich empor; gleichwohl haben sie auch Füße, daß sie in heiligem und freundlichem Wandel mit den Menschen umgehen. Schön und fröhlich ist ihr Antlitz, da sie mit Sanftmuth und Freundlichkeit Alles an- und aufnehmen; ihre Beine, Arme und Häupter sind bloß, da das einzige Ziel ihrer Gedanken, Triebe und Handlungen bloß darin besteht, Gott zu gefallen. Der übrige Theil ihres Körpers ist bedeckt, jedoch mit einem schönen und leichten Gewande, da sie allerdings diese Welt und irdische Dinge gebrauchen; auf eine reine und schlichte Weise jedoch, da sie nur im Vorübergehen gebrauchen, was

Digitized by Google

ihres Standes wegen, ihnen nothwendig ist. Das also ist, mein lieber Freund, die wunderbarliche Schönheit, Anmuth und Holdseligkeit einer Seele, die sich im Stande der Vollkommenheit befindet; und ich glaube, daß Du sie mehr bewundern als erfassen wirst. Nun laß Dir auch ihre Glückseligkeit beschreiben, in so weit dieses thunlich ist.

Diese wunderbarliche Schönheit, Anmuth und Holdseligkeit einer vollkommenen Seele wirkt nämlich ihrerseits wieder dahin, daß auch Gott sie hinwider mit einer besonderen Liebe des Vorzugs liebt, und in Folge dessen sich ihr auf eine ganz ausgezeichnete Weise mittheilt, und zur innigsten Vereinigung mit sich erhebt. Es bringt dieß schon die Natur und Beschaffenheit der Liebe mit sich. Denn je größer die Aehnlichkeit zwischen den Liebenden ist, desto feuriger ist auch ihre Liebe, desto umfassender also auch ihre gegenseitige Mittheilung, desto inniger ihre wechselseitige Vereinigung. Und wenn Gott an einer Seele, die sich im Stande der heiligmachenden Gnade befindet, bei ihren sonstigen Gebrechen, schon ein solches Wohlgefallen hat, daß er sich würdigt, bei ihr zu wohnen, und sie mit den Schätzen seiner Gnaden zu bereichern, was wird es erst bei einer Seele sein, die von allem Irdischen ganz losgeschält ist, mit herrlichen Tugenden glänzt, und sich ganz und ohne Rückhalt in heiliger Liebe ihm weiht? Wie groß wird da sein Wohlgefallen sein — wie feurig seine Liebe — wie vollkommen die Vereinigung und Gütergemeinschaft, zu der er sie erhebt? Daher sagt der heil. Chrysostomus: „Wenn die Sonne ohne Wolken ist, so dringt sie nothwendig in ein Zimmer ein, das ihren Strahlen ausgesetzt ist; wenn anders die Fenster offen stehen. Auf gleiche Weise kann auch Gott sich nicht erwehren, einer Seele sich mitzutheilen, die er von aller Neigung zu den Geschöpfen frei sieht, und in deren Herzen nichts ist, außer was er will, daß darin sei.“ Nun urtheile selbst, mein lieber Freund, wie glückselig eine vollkommene Seele ist, da sie ja zum vollkommenen Besitze Gottes gelangt, und in Wahrheit mit dem Apostel sagen kann: „Ich lebe, doch nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir.“ Gal. 2, 20.

Jetzt wird es Dich auch gar nicht mehr Wunder nehmen, wenn Du siehst, daß die Heiligen so Vieles und so Großartiges zur Verherrlichung Gottes gethan haben. Es war dieß eine ganz natürliche Folge der Vereinigung mit ihm. Denn ist eine Seele auf

Digitized by Google

diese Art mit Gott vereinigt, so hat sie kein anderes Verlangen mehr, als ihrem Geliebten vollkommen zu gefallen und deßhalb Alles zu thun, und zu vollbringen, was zur Verherrlichung ihres Hochgeliebten beitragen kann. Es genügt der Seele, die Gott liebt, wie wir ihn lieben sollen, sagt die heil. Theresia, daß sie wisse, Etwas sei vollkommener und gereiche zur größeren Verherrlichung Gottes, um Solches alsogleich mit Freuden auszuführen, einzig in der Absicht, um Gott zu gefallen, und ihm ihre Liebe zu beweisen." Daher dann auch ihre glühende Sehnsucht für Gott, den sie so feurig liebt, und für seine Ehre zu arbeiten, so daß sie nur für ihn zu leben und zu athmen wünscht, und in diesem Wunsche sich gleichsam verzehrt, wie der heil. Chrysostomus sage: „Wenn sich die Liebe Gottes einer Seele bemächtigt, so bringt sie in ihr ein unermüdliches Verlangen hervor, für Denjenigen zu wirken, den sie liebt. Was immer sie dann für Gott thun, wie viele Zeit sie immer auf seinen Dienst verwenden möge, so bedünkt es sie dennoch, als sei Alles nichts." Diesem Drange der Liebe entspricht nun auch wieder die Liebe des Herrn, indem er ihr Gelegenheiten zuschickt für ihn zu leiden und zu arbeiten. Er verordnet die großartigsten Dinge für sie, um ihr Verlangen zu befriedigen, ihrem Eifer Nahrung zu geben, und ihre Freude vollkommen zu machen. Du weißt ja, was ein heiliger Paulus zur Verherrlichung Gottes gethan und gelitten hat, und wie er bei allem Diesem ausgerufen hat: „Ich bin voll des Trostes, ich überfließe von Freude in aller unserer Trübsal." II. Cor. 7, 4.

Nun glaube ich, mein lieber Freund, daß es Dir klar sein wird, was es Großes und Schönes, Herrliches und Glückseliges um eine Seele ist, die sich im Stande der Vollkommenheit befindet, wie sie alle anderen, die nicht so vollkommen sind, an Werth übertreffe, indem sie Gott mehr liebt, ehrt und verherrlichet, als alle anderen, und Gott auch hinwieder sie vor allen anderen liebt und mit seinen Gnadenschätzen bereichert. In Folge dessen wird es Dir auch klar sein, wie sehr sich das oben angeführte Zeugniß des weisen Mannes bewahrheitete, daß nämlich mit der Vollkommenheit weder Gold noch Silber, noch Edelgestein, noch Throne und Königreiche in Vergleich kommen können, und daß Alles, was dem menschlichen Auge werthvoll erscheint, im Vergleiche mit ihr nicht mehr zu achten sei, als Koth und schlechter Sand; und daß der heil. Paulus mit vollem

Digitized by Google

Rechte gesprochen habe: „Ich achte Alles für Koth um Christum zu gewinnen.“ Philipp. 3, 8.

Siehe nun, mein lieber Freund, in dieser Weise mußt Du die Vollkommenheit anschauen, der Du Dich gewidmet hast. Diese muß Dein Schatz, wie Dein Reichthum sein; diese zu erstreben muß das wichtigste Geschäft sein, das Du je haben kannst; diese muß das Ziel sein, wobei Deine Laufbahn enden, und worin dereinst Deine Ruhe, wie Dein Ruhm bestehen muß; mit einem Worte, diese Vollkommenheit muß Dir Alles in Allem sein, so daß Du sie als das Einzige betrachtest, worauf Du einen Werth legen, und was Du hochachten und hochschätzen sollst. Es ist dieß eine Sache von der größten Wichtigkeit, da nach dem Maße der Werthschätzung, die Du für die Vollkommenheit trägst, auch das Maß Deines geistigen Wachsthums sein wird. Denn Du weißt es ja, daß unser Wille eine blinde Seelenkraft ist, und sich nach dem ausstreckt, was ihm der Verstand als werthvoll vorstellt. Je größer also die Werthschätzung ist, welche der Verstand auf eine Sache legt, desto größer ist auch das Verlangen nach derselben, desto kräftiger der Wille, derselben habhaft zu werden. Und da der Wille über alle anderen Vermögen und Kräfte die Oberherrschaft führt und sie in Thätigkeit setzt, so hängt auch von ihm die Sorgfalt, die Anwendung der Mittel und der Eifer, einer Sache habhaft zu werden, ab, das alles um so rühriger ist, je mehr der Wille für die Sache eingenommen ist. Wenden wir nun diese allgemeine Regel auf den besonderen Fall der Vollkommenheit an, so wird sich das Wachsthum in derselben nach dem Verlangen darnach richten, und dieses wird wieder um so größer und kräftiger sein, je größer die Werthschätzung ist, die wir gegen dieselbe tragen. Du siehst also, mein lieber Freund, wie viel daran gelegen sei, daß Deine Werthschätzung der Vollkommenheit sehr groß sei, damit nicht minder groß sei Dein Verlangen darnach, wie auch Dein Fleiß und Deine Mühe, dieselbe zu erlangen; was zu bewerkstelligen eben meine Absicht bei der Durchführung dieses Gegenstandes gewesen ist.

Nachdem ich Dir, mein lieber Freund, den hohen Werth der christlichen Vollkommenheit gezeigt habe, um Dich in Deinem Vorhaben zu stärken, und Deinen Eifer für die Sache der Vollkom-

Digitized by Google

menheit zu erhöhen, so erübriget mir nur noch, Dir über die Art und Weise etwas zu sagen, auf welche Du dieses Geschäft betreiben sollst. Denn ist auch das Streben nach Vollkommenheit eine Angelegenheit aller Christen, so ist doch nichts desto weniger die Art und Weise, dieses Geschäft zu betreiben, verschieden, je nach den verschiedenen Ständen, welche sich in der Kirche Gottes befinden. Und dieses weiter auseinanderzusetzen ist hier meine Absicht.

Vor allem anderen wird es Dir wohl nicht zweifelhaft sein, daß das Streben nach Vollkommenheit in einem gewissen Sinne eine Angelegenheit aller Christen ohne Ausnahme sei. Es liegt dieß schon in der Natur des Menschen, da, was zugleich mit der Natur des Menschen gegeben ist, sich auch auf alle Menschen ebenmäßig erstreckt. Nun habe ich Dir bereits gesagt, daß der Mensch, nach Gen. 1, 29, nach dem Bilde Gottes erschaffen worden sei, und daß hierin der Grund und der erste Umriß seiner Gottähnlichkeit gelegen sei. Mit dieser Gabe erhielt er auch zugleich die Kräfte und die Fähigkeit, dieselbe durch frei Handlungen seines Lebens weiter auszubilden, und zur Vollkommenheit zu bringen. Und eben hierin liegt zugleich die Verbindlichkeit nach Vollkommenheit zu streben, da Gott nach seiner höchsten Weisheit nichts zwecklos geben und anordnen kann. Diese Verbindlichkeit wurde durch die von Jesu Christo gegebene neue Schöpfung zum Leben der Gnade, von der ich oben gesprochen habe, keineswegs aufgehoben; im Gegentheile wurde sie von ihm noch deutlicher ausgesprochen, und durch sein eigenes Beispiel noch mehr bekräftigt. Denn Du weißt ja, mein lieber Freund, daß die Lehre des Evangeliums die höchste Vollkommenheit enthält, und daß die Gebote und Beispiele Christi des Herrn zur höchsten Heiligkeit des Lebens uns anleiten und zum höchsten Gipfel aller Vollkommenheit uns führen. Nun aber ist das, was das Evangelium enthält und darstellt, für Alle gesagt und dargestellt, welche sich des christlichen Namens rühmen, auf daß sie darnach ihre Lebensweise einrichten. Alle sind kraft des christlichen Bekenntnisses verbunden, die Lehren und Gebote Christi des Herrn zu beobachten, und seinem heiligen Beispiele nachzuahmen, und auf diese Art nach Vollkommenheit zu streben, wie Lehre, Gebote und Beispiele solche erheischen. Und worin besteht diese Vollkommenheit? Ich will Dir die Sache ganz kurz geben. Sie besteht nämlich in der Bezähmung der bösen Neigungen und Leidenschaften, in der Unterwerfung des Fleisches

Digitized by Google

unter die Herrschaft des Geistes durch die Abtödtung und Kreuzigung desselben, in der Ausrottung der Eigenliebe, in der Verleugnung des eigenen Willens, und endlich in der Uebung gründlicher Tugenden, und besonders der Liebe Gottes. Siehe da das Bild der Vollkommenheit, das aus den Lehren, Geboten und Beispielen Christi des Herrn zusammengesetzt ist, gerade nach dem Plane, den ich Dir bereits entworfen habe, und was für alle Christen seine Giltigkeit hat. Daher faßt auch der Herr das Ganze in einem Begriffe zusammen und spricht zu allen Christen ohne Ausnahme: „Seid also vollkommen, gleichwie euer himmlischer Vater vollkommen ist.“ Matth. 5, 48. Auf gleiche Weise ermahnt auch der heilige Jacobus alle Christen zum Streben nach Vollkommenheit, indem er sagt: „Die Geduld hat ein vollkommenes Werk, auf daß ihr vollkommen seid und unbescholten, in nichts mangelhaft.“ Jac. 1, 4. Und der heil. Petrus sagt: „Seid heilig, in der ganzen Aufführung heilig, da geschrieben steht, ihr sollt heilig sein, weil ich heilig bin.“ I. Pet. 1, 15.

Du siehst also aus diesem, daß das Streben nach Vollkommenheit eine Angelegenheit aller Christen ist, und daß sich davon Niemand ausnehmen kann. Und wenn auch Christus der Herr bei Matth. 19, 21 sagt: „Wenn Du vollkommen sein willst, so gehe hin, verkaufe, was Du hast, und gib es den Armen, und Du wirst einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach;“ so ist dieß kein Gebot, sondern ein bloßer Rath, der zwar ein ausgezeichnetes, jedoch kein nothwendiges Mittel zur Vollkommenheit ist, so daß man ohne dasselbe nach Vollkommenheit streben weder könnte, noch sollte. Ganz dasselbe gilt auch von den übrigen evangelischen Räthen. Wer also diese Mittel sich wählt, um mittelst derselben nach Vollkommenheit zu streben, der thut jedenfalls gut; wer sie aber nicht gebrauchen will, der kann sie dahingestellt sein lassen, jedoch ist er deßhalb nicht freigesprochen, die allgemeinen und nothwendigen Mittel anzuwenden, um mittelst derselben nach Vollkommenheit zu streben. Somit bleibt die allgemeine Obliegenheit dieses Strebens noch immer in seiner Kraft und Wirksamkeit.

Wie Du nun siehst, mein lieber Freund, so liegt der ganze Unterschied in dieser Angelegenheit eigentlich nicht in der Verbindlichkeit, die eine allgemeine für alle Christen ist, sondern in der Art und Weise, nach Vollkommenheit zu streben. In dieser Beziehung

Digitized by Google

gibt es allerdings einen Unterschied. Denn gleichwie Gott wollte, daß es in seiner heiligen Kirche verschiedene Stände gebe, eben so hat er auch verschiedene Mittel für sie zubereitet und angeordnet, um ihr letztes Ziel und die Vollkommenheit zu erreichen. Und auf diese Art sind alle gehalten, nach Vollkommenheit zu streben, ein jeder nach seinem Stande und durch die von Gott ihm gegebenen Mittel. In Folge dessen sollen also die Ordensgeistlichen auf die ihrem Orden eigenthümliche Weise nach Vollkommenheit streben, auf eine andere Weise die Priester als Diener der Kirche, und auf eine andere Weise die Personen des weltlichen Standes, je nach der Beschaffenheit desselben. Denn auch im weltlichen Stande gibt es ja Verheiratete und Unverheiratete, Beamte und Handwerker u. s. w., die nach Verschiedenheit ihrer Geschäfte und Pflichten auch eine verschiedene Lebensweise vorgezeichnet haben. Sehr anmuthig spricht sich hierüber der heil. Franz von Sales aus, indem er sagt: Gott befahl in seiner Schöpfung den Pflanzen, daß jede in ihrer Art Früchte trage; nicht minder befiehlt er auch den Christen, den lebendigen Pflanzen in seiner Kirche, daß jeder, je nach seinem Stande und Berufe, Früchte der Frömmigkeit bringe. Verschieden soll der Adel, der Künstler und Handwerker, verschieden der Knecht, der Fürst, verschieden die Witwe, das Mädchen und die Vermählte die Frömmigkeit üben."

Aus dem bisher Gesagten wirst Du, mein Freund, ohne Schwierigkeit abnehmen, daß das Geschäft der Vollkommenheit sich für jeden Stand in der heiligen Kirche eigne, und daß es keinen Stand gebe, in welchem man demselben nicht obliegen könne; es müßte sich nur Jemand dieselbe in einer andern Weise denken, als eben gesagt worden ist. Dann aber wäre er ja in Bezug auf die Auffassung der Sache im Irrthume begriffen, was denn doch den aufgestellten Grundsatz nicht umstoßen kann. Ich will Dir das durch einige Beispiele anschaulich machen. Wenn sich z. B. Jemand die Vollkommenheit als ein beschauliches Leben denkt, wie es den Mönchen und Ordensgeistlichen eigenthümlich ist, so ist sie dann allerdings mit den Geschäften der weltlichen Stände nicht vereinbarlich. Und in dieser Beziehung wären dann die Hausväter und Hausmütter, die Könige, die Soldaten u. s. w. davon ausgeschlossen. Würde Jemand die Vollkommenheit darein setzen, daß man den größten Theil des Tages den geistlichen Uebungen obliegen müsse,

Digitized by Google

wie dieß in Ordensgemeinden zu geschehen pflegt, so könnte die arbeitende Classe wohl keinen Anspruch darauf machen. Eben so wenig könnte das Geschäft der Vollkommenheit eine allgemeine Angelegenheit der Christen sein, wenn Jemand glauben sollte, sie bestünde in außerordentlichen Nachtwachen, Abtödtungen und Bußwerken; denn das läßt sich ja weder mit den Kräften noch mit den Geschäften der meisten Christen vereinigen. Allein wenn Du ins Gedächtniß zurückrufst, was ich Dir bezüglich dieses Gegenstandes bereits gesagt habe, so wirst Du es leicht begreifen, daß diese Auffassungsweise der Vollkommenheit falsch ist, da sie die Mittel für den Zweck nimmt. Und gesetzt, es würde Jemand wirklich nach dieser Auffassungsweise handeln, indem z. B. eine Hausfrau oder ein Handwerker den größten Theil des Tages, wie ein Ordensmann, in der Kirche zubrächte, oder ein Ordensmann gleich einem Bischofe allerlei Angelegenheiten zum Dienste der Kirche und des Nächsten besorgen würde, so wäre ja das offenbar nichts anderes, als die von Gott gesetzte Ordnung verkehren und einen Gottesdienst üben wollen, der lächerlich, ungeordnet und auch anstößig wäre. Nein, nein, mein lieber Freund, die wahre und echte Vollkommenheit, wie ich sie Dir beschrieben habe, eignet sich für jeden Stand in der Kirche Gottes, da sie sich den Kräften, Geschäften und Pflichten jedes Einzelnen anpassen läßt; ja sie muß sogar denselben angepaßt werden, wenn sie nicht in Unordnung und Verkehrtheit ausarten soll.

Siehe Dich nur, mein lieber Freund, ein wenig in der heiligen Kirche um, und betrachte die Beispiele der Heiligen Gottes, welche in derselben leuchten, und Du wirst diese Wahrheit vollkommen bestätigt finden. Denn da findest Du Heilige aus allen Ständen, die sich durch ein vollkommenes Leben, das sie in denselben führten, ausgezeichnet haben. Vollkommen fromm lebten da in der Haushaltung eine heilige Martha, Monika, Francisca von Chantal; in den Werkstätten ein heil. Joseph, Crispin, Crispinianus; unter den Waffen ein heil. Sebastianus, Eustachius, Mauritius; auf den Thronen ein heil. Heinrich, Ludwig, Stephan; und so in anderen Ständen. Ueberall und in allen christlichen Lebensverhältnissen hat sich thatsächlich das vollkommene Leben erprobt; überall ist es in der schönsten Blüte gestanden, und hat die Stände selbst geschmückt und geziert, wie es überhaupt alles vervollkommnet, verschönert, lieblich und angenehm macht.

Digitized by Google

Ich glaube, mein lieber Freund, daß es Dir nicht unangenehm sein wird, wenn ich Dir dieses mittelst einiger Züge aus dem Leben des heil. Baldomerus etwas anschaulicher darstelle. Dieser Heilige lebte zu Lyon in Frankreich, und war ein merkwürdiges Beispiel, wie sich die Sorge für das Ewige mit der Sorge für das Zeitliche vereinbaren lasse, ohne daß das Eine dem andern hinderlich sei. Schon in seiner frühen Jugend wußte er mit den Tugendübungen die Arbeitsamkeit zu verbinden. Er lernte das beschwerliche Schmiedhandwerk, und betrieb es bis an sein Ende mit angestrengtem Eifer. Alle seine Arbeiten waren durch die gute Meinung geheiligt und vom Gebete begleitet, daher auch von Gott sichtbar gesegnet.

Seine täglichen Verrichtungen waren nach einer weisen Tagesordnung, die eine Schutzwehre des geistlichen Lebens ist, abgetheilt. Sobald der Tag zu grauen anfing, verließ er schnell seine Lagerstätte, und ein herzliches Morgengebet, das er kniend als ein Dankopfer der göttlichen Vorsehung darbrachte, war täglich sein erstes Geschäft. Hierauf begab er sich in die nächste Kirche, wo er einer heil. Messe beiwohnte. Nach vollendeter Andacht kehrte er wieder nach Hause zurück, nahm mit seinen Gesellen und Lehrjungen das Morgenbrod, und ging dann mit ihnen zur Arbeit, indem er sie gewöhnlich mit den Worten dazu aufmunterte: „Kommt Kinder; im Namen Gottes wollen wir jetzt arbeiten."

So vergingen Tage und Wochen, und Gott segnete reichlich Baldomer's Geschäft, das er in seinem Namen und zu seiner Ehre betrieb. Er erwarb sich weit mehr, als er zum anständigen Lebensunterhalte für sich und die Seinigen nöthig hatte, so daß er auch noch den Armen reichliche Wohlthaten spenden konnte. Besonders war er für jene Hausarmen besorgt, die sich ihren Lebensunterhalt nicht erwerben konnten. Diese besuchte er, wenn für ihn Ruhestunden eintraten, und brachte ihnen manchmal auch noch am Abend, was sie nöthig hatten. Eben so sorgte er auch in den Wintermonaten für Kleider, besonders für die kleinen Kinder. Dabei aber sorgte er zugleich für das geistliche Wohl der Armen, indem er sie zum Gebet, zum Vertrauen auf Gott und zur Gottseligkeit ermunterte. Besonders wußte er die lieben Kleinen zum Gebete, zum Gehorsam und zum Fleiße zu ermuntern, und das that er mit einer so einnehmenden Sanftmuth und mit einer so eindringlichen Liebe, daß die Kinder ihn liebgewannen und schaarenweise zu ihm eilten, ihn mit

Digitized by Google

dankbaren Empfindungen umringten und baten, sie zu unterrichten und zu segnen. Daher war es auch für die Kinder und besonders für die Knaben, wenn sie sich in etwas verfehlt hatten, hinreichend, daß die Eltern sie bedrohten, es dem Meister Baldomer zu melden. Dieß Einzige war hinreichend, sie in einer heilsamen Furcht zu erhalten. Ueberhaupt suchte Baldomer Tugend und Frömmigkeit zu fördern, und da er durch sein aufrichtiges, herzliches und liebreiches Benehmen Alle, die bei ihm Hilfe und Trost suchten, für sich gewann, so benützte er jede Gelegenheit, Alle für Gott zu gewinnen.

So brachte der Heilige seine freien Stunden in Werken der Gottseligkeit zu. Waren diese vorüber, so eilte er wieder nach Hause, um seine Arbeit frohen Muthes fortzusetzen. „Im Namen Gottes wollen wir wieder anfangen," war sein Zuruf an die Gesellen; und so arbeitete er muthig und fröhlich fort, bis die Ruhestunde ankam, die er seinen Arbeitsgenossen gewöhnlich mit den Worten ankündigte: „Gott sei für Alles gelobt!"

Was ihn dann noch besonders auszeichnete, das war seine Liebe zu den Lehrjungen. Es waren nur Kinder der Armen, deren er so viele aufnahm, als er unterbringen konnte. Er duldete keinen Gesellen, der einen Lehrjungen mit Ungestüm und Härte behandelte. Er selbst wies sie mit aller Liebe, und wo es nothwendig war, auch mit Ernst zu ihren Pflichten an. Hatte ein Lehrling ausgelernt, so sorgte Baldomer für sein gutes Unterkommen in einer andern Stadt, und da sein Name in den Städten Frankreichs bald sehr bekannt wurde, so fehlte es seinen Zöglingen nie an Aufnahme und Arbeit.

Seine Gesellen und Lehrjungen hingen mit solcher Liebe und Verehrung an ihm, daß sie sein Haus nicht mehr verlassen wollten, denn er war ihnen in Wahrheit ein aufrichtiger Freund, Rathgeber und Vater. Mußte sich dann Einer von ihm trennen, so geschah dieß nicht ohne die aufrichtigste Wehmuth; und immer bewahrte er die Liebe zu seinem alten Meister. Denn Baldomer wußte so auf das Herz und auf den Geist seiner Untergebenen einzuwirken, daß sie ihm, so lange sie lebten, für die Belehrungen dankten, die aus seinem liebevollen Herzen geflossen waren.

Auf diese Art verlebte Baldomerus viele Jahre in seinem Gewerbe und wirkte viel des Guten; ja es geschas auch, daß es in seiner Gegend fast keine Armen mehr gab. Denn da die Familienväter nach seinem Beispiele ihre Arbeiten auch mit Gott anfingen

Digitized by Google

und endigten, ſo verbreitete ſich auch unter ihnen reichlich der Segen Gottes. Er ſtarb im Jahre 660, ſchon damals als Heiliger verehrt und allgemein betrauert. Die Witwen und Waiſen ſtanden um ſeine Leiche herum und weinten, und zeigten die Röcke und Kleidungsſtücke, die ihnen der Selige angeſchafft hatte.

Siehe da, mein lieber Freund, in wenigen Zügen das fromme Leben in der Werkſtätte! Wie einfach und ſchlicht iſt es; und dabei doch ſo weiſe, ſo ſchön, ſo lieblich, ſo glückſelig! — Der Schluß davon, mit einigen Veränderungen, auf andere Lebensverhältniſſe iſt nicht ſchwer zu machen. Und ſo ſchließe ich mein Schreiben mit dem aufrichtigen Wunſche, Dir damit einen guten Dienſt geleiſtet zu haben, und zugleich mit dem Verſprechen, Dir das nächſte Mal einige Mittel anzugeben, mit deren Hilfe Du Dein ſchönes Ziel erreichen kannſt. Unterdeſſen verbleibe ich

Dein Freund.

Digitized by Google

X.

Zur Geschichte des Bisthums Lavant.

Von Dr. Theodor Wiedemann.

Unter den Kirchenprovinzen Oesterreichs ist Salzburg an Alter, Ansehen und Privilegien die erste. Der Metropolit von Salzburg führt den Titel eines Primas von Deutschland, ist mit der päpstlichen Legatenwürde bekleidet, trägt den Purpur wie die Kardinäle und übt die Rechte der Nomination, Confirmation, Investitur und Consecration für die Bischofssitze Gurk, Seckau und Lavant — Vorzüge und Privilegien, wodurch der altehrwürdige Sitz des heil. Rupertus alle Rom unterstehenden Bisthümer überragt.

Die Kirchenprovinz Salzburg erstreckt sich zwischen dem 45° 36′ — 48° 3′ nördlicher Breite und 27° 12′ — 33° 58′ östlicher Länge über ganz Tirol, Steiermark, Kärnten und Salzburg, vom Bodensee und dem Rhein an der Schweizer Grenze bis zur Muraköz, der sogenannten Insel vor dem Zusammenfluß der Mur und Drau in Kroatien, vom Mattsee bis zum Garda. Sie nimmt auf diesem Gebiete einen Flächenraum von 1220 d. □ Meilen ein, und hat eine längste Ausdehnung von Ost nach West von 139 St.' Ihre kirchlichen Grenzen sind nördlich die Kirchenprovinz München-Freising (mit den Bisthümern Augsburg und München), die Kirchenprovinz Wien; östlich die Kirchenprovinz Gran in Ungarn (mit der Diöcese Stein am Anger) und Kroatien-Slavonien (mit dem Erzbisthum Agram); südlich die Kirchenprovinzen Illyrien (mit den

Digitized by Google

Diöcesen Laibach und Görz), Venedig (mit den Diöcesen Udine, Belluno-Feltre, Padua, Vicenza und Verona); westlich Mailand (mit den Diöcesen Brescia und Como), ferner die schweizerischen Diöcesen Chur und St. Gallen. Ihre natürlichen Grenzen sind nördlich die bayerischen Alpen, die Salzach und die steierischen Alpen; östlich die Lafnitz; südlich die Sau, die karnischen und Trientiner Alpen sammt dem Nordende des Garda; westlich die rhätischen Alpen zwischen der Lombardei, Schweiz und Tirol, dem Rhein und Bodensee [1]).

Sie enthält 6 Bisthumssprengel: Salzburg mit dem Metropolitansitze, Trient, Brixen, Gurk, Seckau und Lavant. Zur Zeit der größten Blüthe übte der Metropolit von Salzburg sein Recht auch über die Diöcesen Chiemsee, Freising, Regensburg, Neustadt und Wien und sprach es auch auf Passau an, ohne jedoch hier seine Ansprüche durchsetzen zu können.

Erzbischof Gebhard (v. 1060—1088) und später Eberhard II. (von 1200—1246) errichteten innerhalb ihres Sprengels die Bisthümer Gurk (1072), Chiemsee (1215), Seckau (1218) und Lavant (1226) und in Folge dessen verlieh der päpstliche Stuhl diesen Erzbischöfen und allen ihren Nachfolgern auf ewige Zeiten das canonische Besetzungsrecht für diese Bischofssitze im vollsten Umfange des Wortes, überdieß noch das Recht der Transferirung von einem dieser Sitze auf einem andern derselben, so wie endlich auch noch das auszeichnende Recht, die Resignation bei diesen bischöflichen Stühlen entgegen zu nehmen.

Diese ausgezeichneten Rechte wurden von Pius VII. bestätigt, erlitten aber insofern eine Beschränkung, als in Folge des zwischen dem Erzbischofe Matthäus Lang und dem österreichischen Erzhause i. J. 1535 geschlossenen Vertrages die zweimalige Nomination auf diesen Bischofssitz dem Erzhause und nur je die dritte dem Erzhause zusteht, und daß das canonische Besetzungsrecht auf Chiemsee mit dem Erlöschen dieses Bisthumes eingegangen ist.

Dieses ausgezeichnete Recht hat der gegenwärtige Hochwürdigste Metropolit von Salzburg, Fürsterzbischof Max II. bereits an allen diesen drei Diöcesen ausgeübt. Im Jahre 1853, 27. Juni wurde Joseph Othmar Ritter von Rauscher auf das Erzbisthum

[1]) Linzer theologisch-praktische Quartalschrift, Jhrg. 1855, S. 406.

Digitized by Google

Wien befördert. An dessen Stelle ernannte, confirmirte und consecrirte Max II. den Salzburger Domherrn Grafen Dr. Ottokar von Attems. Auf den durch das Ableben des Hochw. Herrn Fürstbischofs Adalbert Lidmansky verwaisten Sitz Gurk wurde der salzburgische Domcapitular Dr. Valentin Wiery erhoben und dessen Confirmation und Consecration am 20. und 21. Nov. 1858 vollzogen. — Das Bisthum Lavant umfaßt gemäß der 1858 durch päpstliche Bulle erfolgten neuen Circumceiption den slovenischen Theil der Steiermark und ist somit mit Ausnahme eines Theiles der Stadtbevölkerung Marburgs eine ungemischte slovenische Diöcese. In 24 Dekanaten zählt sie eine Bevölkerung von 415.460 Seelen, welche von 399 wirklichen Seelsorgern pastorirt werden. Die Gesammtzahl aller Priester beträgt 500, die der Pfarreien 172, der Localien 46. — 620 Kirchen und Kapellen zieren die Diöcese.

Am 24. September 1862 starb der hochverehrte Bischof Anton Martin Slomschek, ein Mann, der mit Recht der österreichische Wittmann genannt werden darf. Wir lassen hier eine eingehende Würdigung dieses edlen Mannes aus der Feder eines ihm nahestehenden Mannes folgen, eine Würdigung, die ganz und gar auf Wahrheit basirt. Das „Vaterland" (Jhrg. 1862 Nr. 242 und Beil.) brachte zuerst diesen die neueste Kirchengeschichte Oesterreichs bereichernden Aufsatz:

Anton Martin Slomschek,

der treue Hirt.

Es ist eine alte Wahrheit, daß diejenigen am nachhaltigsten in ihrem Kreise wirken, welche ruhig und ohne jegliche Ostentation ihrem Berufe obliegen. Zu erhalten, was sie geschaffen, dazu bedarf es nur des treuen Einhaltens des eingeschlagenen Weges durch die Nachfolger, und Erinnerungstafeln benöthigen diese nicht, da jeder Schritt sie auf Spuren der Thätigkeit des Vorgängers führt.

Aber für die etwas entfernter, außer dem unmittelbaren Wirkungskreise solcher Männer stehenden, ist es nützlich, deren Leben zu beleuchten, wenn es mustergiltig erscheint für Alle, sowohl für die, welche in ähnlichen Verhältnissen leben, als vom allgemein menschlichen Standpunkte aus. Von Anton Martin Slomschek, dem slovenischen Bauerssohne, der nach segensreichem Leben als Fürstbischof gestorben, kann man dieß im vollen Umfange behaupten; und was

Digitized by Google

bei Andern zunächst ein verdienstliches Werk gegen die Nachwelt wäre, das erscheint dem Manne gegenüber auch als Pflicht und Sühnopfer, dessen letzte Lebensjahre durch leidenschaftliche Angriffe seitens oberflächlicher unverständiger Knechte eines banalen Liberalismus getrübt wurden.

Anton Martin gehört in die Reihe jener Edlen, die ohne irgend welcher äußerer Antriebe lediglich in klarer Erkenntniß ihres Berufes mit frommem Ernste dem geistlichen Stande sich widmen. Wenige sind, wie er es war, durchdrungen von dem Bewußtsein dessen, was das Volk vom Priester verlangen darf, was dieser leisten muß. Daher seine unablässigen Bemühungen sich auszubilden, die besten Kanzelredner zu hören. So machte er einst als armer junger Priester gelegentlich einer Gebirgsreise mit Entbehrungen aller Art auch einen Abstecher, und zwar auf einem elenden Kohlenschiffe nach Wien, nur um einer Predigt J. E. Veith's beiwohnen zu können. Bei solchem Eifer war natürlich auch keiner geeigneter als Er, künftige Seelsorger auf ihren Beruf vorzubereiten; seine 9jährige Wirksamkeit als Spiritual im damals vereinigten Gurker und Lavanter Seminar zu Klagenfurt hat recht eigentlich den gegenwärtigen Priesterstand beider Diöcesen so ehrwürdig gemacht, als wir ihn kennen, und damit für Slomschek's eigene spätere Führung des bischöfl. Amtes die ersprießlichste Grundlage geschaffen. Allein noch mehr zog den Mann des Volkes die praktische Seelsorge an. Als Pfarrer zu Saldenhofen konnte er sich ihr 6 Jahre lang widmen, und als ihn der edle Fürstbischof Anton Xaver Kuttnar in sein Domcapitel berief, war es wieder das Volk, dessen geistigen Bedürfnissen er seine ganze Thätigkeit als Diöcesan-Schulenoberaufseher geweiht hat. Hier lernte er auch die Noth des slovenischen Volkes an guten Lehr-, Lese- und Erbauungsbüchern, welche er im Knabenalter selbst empfunden hatte, als eine allgemeine kennen; zahlreiche von ihm in seinen wenigen Mußestunden in der Volkssprache verfaßte Werke danken ihre Entstehung dieser seiner Stellung, und haben zur religiös-sittlichen und geistigen Veredlung der Slovenen nicht wenig beigetragen, während zugleich die dabei eingehaltene Methode den Zweck hatte, diesem Volksstamme unter Einem die Erlernung der deutschen Sprache zu erleichtern. Denn Slomschek wollte die Nationalitäten nicht trennen, sondern sich entgegenführen!

Digitized by Google

Nachdem er kaum fünf Wochen die Probstei Cilli bekleidete, wurde er von seinem Metropoliten in Salzburg zum Fürstbischof von Lavant ernannt. — Wer ihn kannte, muß sagen: nicht er hat die Würde, sondern sie hat ihn gesucht; denn so reich auch die Diöcese an wackern Priestern, keiner hatte die höhere Bestimmung dazu so in sich ausgeprägt, wie Anton Martin. — Das Volk jubelte ihm entgegen, als Einem aus seiner Mitte, als bereits bewährten Kenner und Helfer in seinen Nöthen. Der Clerus verehrte ihn bereits als geistlichen Vater, und seine Mitbrüder wußten ihn zu schätzen. So begann nun eine Thätigkeit, welche nicht bloß dem Titel nach an jene der Apostel erinnerte. Er wurde, so zu sagen, zum Wunderthäter, denn die sehr beschränkten Mittel des Lavanter Bisthums schienen sich von selbst zu vermehren, so zahlreich waren die Werke, die Anton Martin damit zum Heile seiner Gläubigen in's Leben rief. Und über eines Menschen Kraft schien zu gehen, welchen Mühen er sich persönlich unterwarf. Die entferntesten, beschwerlichsten Stationen wurden von ihm während seiner 16jährigen Amtsführung oft und oft besucht; Orte, von denen man nur auf Gebirgspfaden oder von Ochsen gezogen gelangen konnte, sahen ihren Fürstbischof wiederholt erscheinen. Sein Kommen war stets ein Volksfest. Vor Ertheilung der heil. Firmung wurden die Eltern in herzlicher Rede ermahnt; nach der heil. Handlung und nach der Prüfung wurde manchmal im Freien gelagert und das ganze Dorf geladen. Der Bischof sprach mit Allen; heiteres Gespräch, Volksgesänge würzten die Unterhaltung, in welcher der Bedrängte seine Noth klagen, Rath und Hilfe finden, jeder aber geistige und leibliche Nahrung erhalten konnte.

Daneben ging im obigen Sinne die Fortsetzung der slovenischen Volksschriftstellerei für den slavischen Theil der Diöcese, während der deutsche ebenso nach seinen Bedürfnissen behandelt wurde. Schon in seinem ersten Bischoffitze St. Andrä predigte Anton Martin an jedem Sonntage, den er dort zubrachte, selbst, und zwar in deutscher Sprache. Wer ihn je gehört, der erfuhr es an der mächtigen Wirkung, wie man ohne alle Kunstmittel lediglich durch die heilige Begeisterung und durch das Bewußtsein des Besitzes der Wahrheit zum Redner wird! Kamen aber zu heiliger Zeit in die zu St. Andrä gehörige Kirche Loretto zahlreiche Wallfahrer, so setzte sich der fromme Bischof oft schon um 4 Uhr Früh in den

Digitized by Google

Beichtstuhl, und bleib, eine kurze Mittagsstunde ausgenommen, bis zur einbrechenden Nacht! So verwuchs Hirt und Heerde in beständiger persönlicher Berührung zu einem schönen Ganzen, und erlangte der Bischof einen Einfluß auf das Volk, wie wenig Andere. Ein mahnendes Wort von ihm genügte, die Leidenschaften zu beschwichtigen und Uebereiferige zu mäßigen. Man weiß, wie schwer es ist, ein wenig gebildetes Volk vor den Verlockungen der Phantasie zu bewahren, und es von Annahmen zurückzubringen, zu denen es ein irregegangenes, religiöses Gefühl verleitet hat. Anton Martin hat auch dieß verstanden. Vor einigen Jahren tauchte das Gerücht auf, in einer Gegend der südlichen Steiermark befinde sich ein wunderthätiges Madonnenbild; Wallfahrten wurden organisirt, das ganze Volk entzündet. Da eilte der Bischof, seinen Gläubigen jede Feier bei jenem Bilde zu verbieten, bis die Sache untersucht sei. Und als dieß geschehen, belehrte er das Volk über das Irrthümliche jener Meinung, kirchliche Strafen denen androhend, welche sich erlauben würden, die Diöcesanen durch Festhalten an jenem Irrthum zum Aberglauben zu verleiten. Und siehe da, trotz des Feuers, mit welchem man die erste Kunde vernommen hatte, sprach Niemand mehr davon. Das Volk vertraute seinem Bischofe!

Die reizende Lage und ländliche Abgeschiedenheit der bischöflichen Residenz St. Andrä und des benachbarten Sommerschlößchens Thurn waren zwar so ganz nach dem naturfrohen, schlichten Sinn des Bischofs; allein immer fühlbarer wurde die Schwierigkeit der Communication mit dem oft mehrere Tagereisen entfernt stationirten Clerus, die Vertheilung der Diöcese in zwei politische Verwaltungsgebiete! Beides, vor Allem aber die Verschiedenheit der Sprache, welche die zweckmäßige Wahl und Verwendung der Kirchenstands-Candidaten erschwerte, mußten Anton Martin von der Zweckmäßigkeit der neuen Diöcesan-Eintheilung überzeugen, wonach mit Genehmigung des heil. Stuhles und Sr. Majestät unter Zustimmung aller Betheiligten ganz Kärnthen dem Fürstbischof von Gurk, die alten drei Kreise von Steiermark, Judenburg, Bruck und Graz dem Fürstbischof von Seckau, die ehemaligen Kreise Cilli und Marburg aber dem Fürstbischof von Lavant zugewiesen wurden.

So war denn die Homogenität der drei Diöcesen hergestellt, jene von Gurk und Seckau ganz deutsch, oder doch weit überwiegend, die von Lavant aber mit Ausnahme eines Theils von Marburg,

Digitized by Google

welches hingegen den Vortheil der Erwerbung der bischöflichen Residenz erlangte, und seinerseits hinlänglich mit deutschen Priestern versehen wurde, vorzugsweise mit slovenischer Bevölkerung. Daß die deutschen Marburger darunter nicht gelitten, wissen diejenigen, welche aus Bedürfniß sich mit der Kirche befassen, am besten, und stammt das Geschrei der Andern wohl eben daher, weil sie in der That nicht wissen, was in der Kirche vorgeht. Sonst hätten sie den rastlos thätigen Kirchenfürsten auch in Marburg oft genug von der Kanzel herab das Wort Gottes in deutscher Sprache verkünden gehört. Ueberhaupt ist es wieder ein deutlicher Beweis mehr für die geistlose Schablonenmanier unserer Liberalen, wenn sie, weil das deutsche Element allerdings die höhere Culturstufe in Oesterreich vertritt, darum auch einem Bischof zumuthen, er solle germanisiren. Allerwege nicht dieß, sondern das Christianisiren ist seine Aufgabe, und, seid gewiß, hat einmal das Christenthum feste Wurzel in der Bevölkerung gefaßt, so wird dem organischen Staate keine Nationalität gefährlich werden; am allerwenigsten unserm theuern Oesterreich die arme slovenische, welche eben nur in Oesterreich bestehen kann, und nicht mehr als den ungestörten Genuß ihrer Gleichberechtigung verlangt. Statt also den Bischof Anton Martin deßhalb, weil er seinem nichtdeutschen Volke die Kenntniß der Religion und des Landes in seiner Sprache vermittelte, undeutscher, hypernationaler Tendenzen anzuklagen, sollten die deutschthümelnden liberalen Wortführer an die eigene Brust schlagen; denn wer nimmt die nichtdeutschen Stämme Oesterreichs mehr gegen das Deutsche ein, als sie, die jenen Armen ihre eigene Sprachentwicklung mißgönnen.

Aber auch einen Eiferer hat man den Bischof Anton Martin mehr oder minder offen genannt. Nun denn, als er mit schwerem Herzen, weil dadurch öftere Trennung von seiner Diöcese bedingt war, dem Rufe Roms folgend, einige deutsch-österreichische Klöster visitirte, da zeigte sich seine Mäßigung in schönem Lichte, und ehrenwerthe Betheiligte haben es oft und laut versichert, daß Slomschek alsbald das vollste Vertrauen erwarb, die freimüthigsten offensten Aeußerungen liebevoll anhörte und gerecht in seinen Urtheilen war.

Schreiber dieses begeht wohl keine Indiscretion, wenn er außerdem des Bischofs wiederholte Aeußerung mittheilt: Er trage nicht das mindeste Bedenken wider die Staatsreform Oesterreichs und wider das Protestantenpatent; nur verlange er das gleiche Recht,

Digitized by Google

die gleiche Freiheit für die katholische Kirche. Mit der Politik als solcher befaßte er sich nicht, wie es denn überhaupt die größte Unkenntniß über seinen Charakter beweist, wenn man seinem Thun irgendwelche politische Tendenzen unterlegt. Er war ein Mann der Kirche, seine Politik faßte sich kurz in Treue zu Kaiser und Vaterland zusammen, und wäre es je zu entscheidenden Phasen gekommen, diejenigen, welche in ihm einen nationalen Agitator witterten, wären von dem Ungrund ihrer Furcht bald ebenso überzeugt worden, als die, so da meinten und hofften ihn jemals als solchen vorschieben zu können. Jeder politisch-nationale Streit war ihm als unchristlich verhaßt; rein politische Debatten vermied er gern, und war in allen Detailfragen des Tages, wie überhaupt in rein weltlichen Dingen harmlos wie ein Kind.

Er hielt daher dafür, daß er bis zum Vorkommen auch für ihn wichtiger, d. i. kirchlich-politischer Fragen seltener im Herrenhause erscheinen dürfe, da er die meisten dort bisher verhandelten Gegenstände weniger kannte, hingegen die Uebertragung des Sitzes nach Marburg, die einschlägigen Verhandlungen mit Gurk und Seckau, die Errichtung seines Knaben- und Priesterseminariums, sowie die Angelegenheiten des von ihm gestifteten Cyrill- und Methud-Vereins für Wiedervereinigung der schismatischen mit der römischen Kirche, die ganze Zeit in Anspruch nahmen, welche ihm die laufenden bischöflichen Geschäfte noch übrig ließen.

Diesen widmete er sich vor Allem mit der heitersten Unverdrossenheit und mit völliger Nichtachtung der körperlichen Leiden, welche ihn in den letzten Lebensjahren öfters heimsuchten. Kaum von einer Klosterfahrt oder vom Reichsrathe heimgekehrt, war er schon wieder unter seinem Volke auf Visitationen, unter seinem Clerus bei Exercitien. Und als im laufenden Jahre die Bischöfe der Christenheit nach Rom geladen wurden, machte er sich eilig auf den Weg, auch dort zunächst seine Diöcese, dann seine persönlichen Freunde dem Segen des h. Vaters zu empfehlen. Zurückgekehrt, schien er, ganz durchdrungen und gehoben von den Eindrücken des h. Rom, Allen verjüngt. Allein selten war sich Jemand über sich selbst, über sein Thun wie über sein Leiden so klar wie Slomschek. Mit liebenswürdig heiterer Ruhe und Ergebenheit sagte er zu Freunden: „Ich war in Rom und werde jetzt sterben.“ Diese ihm bis zur Gewißheit gewordene Ahnung brachte aber in seinem Be-

Digitized by Google

nehmen nicht die mindeste Aenderung hervor, es wäre denn dahin zu rechnen, daß der bei heiligen Handlungen stets fromme Ausdruck seines regelmäßigen Gesichtes von da ab noch edler, wie von himmlischen Gesichten erfüllt schien. War es doch, wenn er betend die Arme und dann die Rechte segnend erhob, als faßte er zuerst die ganze geliebte Gemeinde zusammen, sie dem Vater zuführend und als holte sein klares Auge den Segen vom Himmel herab!

Die Stürme der Gegenwart weckten auch ihm Feinde und Verdächtiger; es schmerzte ihn, den Mann der Liebe, allein dennoch im vertrauten Kreise ein angenehmer Gesellschafter, gegen Alle liebevoll und gerne an der Heiterkeit Anderer, die sich vor ihm stets frei ergehen durften, theilnehmend, arbeitete er rastlos fort. Er wohnte Mitte September den von ihm in Rohitsch angeordneten geistlichen Uebungen bei, und forderte schließlich die Anwesenden zum Gebete für Jenen aus ihnen auf, der zuerst sterben würde. Er war es selbst!

Auf der Heimreise hatte er noch in Kostreinitz eine Kirche geweiht, war dann zufrieden und vergnügt im Kreise seiner Hausgenossen, seines Capitels, erschienen und erfreute Alle durch sein scheinbares Wohlsein. Schon am zweiten Tage Nachmittags, am 23. Sept. v. J. stellte sich aber eine Ueblichkeit ein, welche er sogleich als sein Ende bezeichnete. Mit den heiligen Sacramenten versehen, entschlummerte er nach kaum 30stündigem Leiden zum tiefsten Schmerze Aller, die ihn kannten.

Die Eröffnung seines Testamentes gab neue Gelegenheit, den Edelsinn des Verstorbenen zu bewundern. Zum Universalerben ernannte er nämlich, wie immer keine Person, nur die Sache voranstellend, seinen ihm selbstverständlich ganz unbekannten, wohl gar nicht geahnten Nachfolger, mit der Motivirung: um ihn einigermaßen für die zeitlichen Nachtheile zu entschädigen, welche ihm durch die im Interesse der Diöcese von Slomschek bewirkte Verlegung des Bischoffsitzes nach Marburg erwachsen. Auch wollte er im allgemeinen Friedhofe mitten unter seiner Heerde beerdigt werden.

Und so geschah es, 3 Fürstbischöfe — von Seckau, Gurk und Laibach, 218 Priester, alle Civil- und Militärautoritäten, zahlloses Volk begleiteten die entseelte Hülle des Vaters seiner Diöcese zur letzten Ruhestätte; alle Besseren fühlten, was sie verloren, und selbst Jene, die ihm Feind waren, der selber keinen haßte, verstummten über den Verstorbenen, sich nur mit einem in der „Allgemeinen

Digitized by Google

Zeitung" vernehmbar gewordenen Schmerzensschrei um einen nicht nationalen Bischof begnügend. Hoffen wir aber, daß Anton Martin's Nachfolger sein wird, was er war:

Ein Bischof im Geiste der Apostel, ein treuer Unterthan seines Kaisers, ein Freund seiner geistlichen Mitarbeiter, ein Vater seiner Gläubigen, aus ihrer Mitte, ihre Sprache redend, ihre Bedrängnisse kennend, Helfer und Berather in jeglicher Noth!

So der Biograph dieses hochverdienten Bischofes. — Nach seinem Ableben ernannte der Metropolit in Kraft des diesem berühmten erzbischöflichen Stuhle weiters zustehenden Rechtes einen Bisthums-Administrator in der Person des Lavanter Dompropstes zu Marburg. Am 21. December v. J. wurde zur Ernennung eines neuen Oberhirten geschritten. Wir geben den Vorgang dieser wichtigen Handlungen nach dem Berichte des Salzburger Kirchenblattes Jhrg. 1863 Nr. 4:

An diesem Tage wurden vom Hochwürdigsten Fürsterzbischofe drei Mitglieder des Metropolitancapitels in die erzbischöfliche Wohnung beschieden, um als Repräsentanten des gedachten Capitels dem feierlichen Acte der Ernennung beizuwohnen.

Die hohe Wahl war auf den infulirten Lavanter Domdechant zu Marburg, Dr. Jacob Stepischnegg, gefallen. Nachdem die betreffenden Anzeigen der erfolgten hohen Nomination erstattet worden waren, wurde noch am nämlichen Tage diese für den gesammten Sprengel von Lavant hocherfreuliche Nachricht auf telegraphischem Wege dem hochw. Kathedral-Capitel in Marburg überbracht.

Sofort ward der (in andern Fällen von Rom aus zu instruirende) Informationsproceß eingeleitet, und zu diesem Ende von dem Metropoliten ein Gericht von solchen Männern niedergesetzt, welche von dem Leben des Ernannten entweder unmittelbare Kenntniß haben, oder eine solche aus sichern und zuverlässigen Quellen schöpfen konnten. Diesen lag es ob, die Würdigkeit des Ernannten mit unparteiischer Wage zu wägen, und an dem hiezu anberaumten Tage, nach vorher abgelegtem heiligen Eide, alle ihnen darüber vorgelegten Fragen mit jedesmaliger Angabe des Erkenntnißgrundes gewissenhafteſt zu beantworten. Als dieses geschehen und von dem fürsterzbischöflichen Commissäre als Judex aus den schriftlich abgelegten Zeugenschaften die Würdigkeit des Gewählten erhoben und ausgesprochen, und von dem Notar darüber ein Instrument angefertigt

Digitized by Google

war, so erübrigte nun nichts mehr zur förmlichen Institution oder Confirmation, für welche der 17. Jänner vom Hochwürdigsten Fürsterzbischofe bestimmt wurde. An diesem Tage verkündeten halb 11 Uhr Vormittags die Glocken den feierlichen Act der Confirmation, nachdem der Hochwürdigste Metropolit im vollen Ornate, umgeben von Hochw. Bischöfen, nämlich dem Fürstbischofe von Seckau und dem hiesigen Weihbischof, sowie dem Metropolitan-Capitel, in das Presbyterium eingezogen war, und wo sich ein zahlreicher Clerus nebst den hohen Civil- und Militär-Autoritäten Salzburgs einfanden, in folgender Weise vollzogen wurde.

Der Hochwürdigste Ernannte ging unter Begleitung des Procurators, Herrn Dr. Katschthaler, Subdirectors im hiesigen fürsterzbischöflichen Priester-Alumnate, und des Herrn Dom-Ceremoniärs und fürsterzbischöflichen geistlichen Rathes Ivo Högl in das Presbyterium, und ließ sich auf dem bestimmten Sitze (an den Stufen des Hochaltares) nieder.

Als Notar fungirte der fürsterzbischöfliche Hofcaplan Theol. et J. U. Dr. Furtner, apost. Protonotarius. Der Procurator hielt nun folgende Rede:

Celsissime Princeps!

Reverendissime Archiepiscope, Domine excellentissime!

Non Te nuper dolore mediocri affectum esse cum tristis ille, Celsissimum Dominum principem episcopum Lavantinum Antonium Martinum 25. septembris diem supremum obiisse, nuntius afferretur, intime mihi est persuasum. Et recte quidem contristabaris, Excellentissime Princeps! quia bene cognoveras, quanta fuerit hujus viri apostolici vigilantia, ac pastoralis sollicitudo, quanta in rebus gerendis peritia ac moderatio, quamque singularis ipsius pietas et fervor, utpote quo saluti fidelium dioecesis Lavantinae optime provisum esse, habebas exploratum. Lugebat insuper praedilecta ecclesia filialis in valle Lavantina sponsum suum tam fidelem, tristi fato sibi ereptum, lugebant illius ecclesiae sacerdotes prudentissimo rectore, amantissimo patre, sincerissimoque amico orbati.

Verum enim vero jam moerendi lugendique finis instat, eo quod nominando Reverendissimum Celsissimum Dominum

Digitized by Google

Jacobum ecclesiae Lavantinae episcopum vulneri isti inflicto medelam afferre properasti. Ad Te jam, Celsissime Archipraesul, dioecesis illius fideles oculos convertunt, in Te omnem collocant fiduciam, sperantes, fore, ut, quod praevia denominatione promiseras, actu confirmatorio adimplere ac perficere digneris. Inter alias enim insignes Archiepiscoporum Juvavensium praerogativas etiam eximium illud ac prorsus singulare: episcopos Seccoviensem, Gurcensem et Lavantinum nominandi, confirmandi, investiendi nec non transferendi privilegium pertinere, res est iis ipsis aeque ac nobis praesentibus penitus confecta ac eliquata.

Nondum multi elapsi sunt anni, ex quo in plenitudine dignitatis, pro ea, quae Tibi est pro religionis bono ac animarum salute vigilantia, ecclesiis duabus modo laudatis ablegasti rectores praestantissimos; et ecce, jam ut Lavantinae ecclesiae episcopum confirmes, Te accinxisti. Undenam haec insignis Metropolitae Salisb. excellentia, undenam singulare hoc privilegium, undenam intima illa Salisburgensem inter et reliquas, quas modo attigimus ecclesias, neccessitudo?

Cujus necessitudinis causam, si quis velit inquirere, ultro in res egregie gestas, impensissimamque feretur operam Archiepiscopi Salisburgensis illius cui alma haec ecclesia metropolitana aeque ac Lavant.; quae illo gaudet fundatore suo, immortales debet referre gratias. Nomen vero hujus felicissimae memoriae viri, qui sedem hanc ab anno 1200—1246 gloriosissime rexit, est Eberhardus II. magnus, praecipuus, prout a coaetaneis, celebrabatur, pacis amator. Hujus igitur viri merita praeclara liceat mihi pro concione dicenti pro virium modulo temporisque angustiis delineare.

Quis vestrum, Viri ornatissimi! statum civilem aevi, quo hic celeberrimus vir metropolis hujus curam susceperat, relationemque imperium inter et sacerdotium considerans, regimem eccl. arduum, plurimisque obsitum difficultatibus pleno ore non fatebitur? Quamobrem multo magis adhuc, tam multa egregie eum fecisse, tantaque negotia ad prosperum duxisse eventum nobis erit mirandum. Jam vero si lato calamo describere velim omnes res ab eo insigniter gestas, unde potissimum petiturus exordium, vel quando orationi sim facturus

Digitized by Google

finem, vix invenio. Nihil propterea sum dicturus de eximia ejus rerum civilium gerendarum prudentia, ac inconcussa in exequendis consiliis constantia, nec non et auctoritatem, qua apud principes quoslibet pollebat, silentio praetermittam. Ipsum vero diras perpetuasque lites inter principes coortas diremisse, ipsumque non semel sed iteratis vicibus allaborasse, ut ille, qui Germaniae sceptrum tenebat, cum eo, qui in specula pontificatus sedebat, reconciliaretur, id saltem volui commemorare.

Errraret tamen, qui Archipraesulem tantis negotiis civilibus implicitum propterea officii sui immemorem, rerumque sacrarum incurium existimaret. „Praefers certe," sic Innoc. Pontifex in rescripto quodam ad Eberhardum dato, „praefers," inquit uti debes, spiritualia, temporalibus, et subjicis humana divinis, optimam partem eligens, quae non auferetur a Te." Permulta in celeberrima metropoli, in hac civitate nostra, in ampla provinciae ditione operam ejus indefessam continuumque pro salute concreditarum sibi ovium laborem alta voce testantur. Ex innumeris, quae supersunt, monumentis, pauca summis tetigisse digitis sufficiat.

Singularis ejus sollicitudo conspicua est in fundatis, amplificatis ac exornatis monasteriis, quorum, quantum futurum esset pondus atque ad fidem vitamque christianam promovendam efficacia, jam tum intelligebat. — Ipse Frisaci monasterium aedificavit Dominicanis, ipse Capituli Collegiati fundamenta jecit in valle Lav., ipse, ut regularium conventus in Oettingana ecclesia erigeretur, plurimum contulit. Quam vero sollicitum beneficumque sese praebuerit idem Antistes erga monasteria, quae jam erant fundata, cum redditibus ea amplificando, tum juribus illa exornando, quis eloqui valeat? Largam ejus munificentiam coenobitae Admontenses, conventus canonicorum Chiemensis, monasteria in Raitenhaslach, ad St. Petrum, in monte a monialibus dicto, satis superque experiebantur. Quamvis vero, singula quaeque suae ditionis monasteria amplificare, solemne ei esset, singularis tamen ejus propensio fuit in coenobium Cisterciensium Salemitanum in Suevia, cui singulis fere annis novum quoddam signum dabat summi favoris. Unde factum est, ut nomen Eberhardi Antistitis juv. universo Cisterc. ordini inclitum haberetur.

Digitized by Google

Non minori industria clero saeculari promovendo excolendoque satagebat, quem ut scientiis imbueret, magistros apprime idoneos advocabat. Strenuus in disciplina ecclesiastica asserenda. In cultu religionis promovendo pius atque assiduus. Quovis propemodum anno regiminis sui novum cultui religioso externo addidit decus. Ipse praeposito capituli metrop., abbatibusque ad St. Petrum et Admontano, mitra, pedum pastorale, annulus, aliaque ornamenta pontificia ut concederentur, a Sanctitate Sua impetravit. Cultum praeterea religionis maximopere evexit, nova venerationis objecta de longinquo Salisburgum adferendo. Sic praeter copiosum aliarum reliquiarum thesaurum etiam S. S. Modesti ac Viti exuvias ab ecclesia ad St. Andream in valle Lavantina ad hancce Metropolim transtulit, ut, quos zelus quidam eximius ad propagandam in remotis regionibus religionem a matris ecclesiae sinu divellerat, horum corpora ad piam matrem reverterentur, et una cum hisce reliquiis animi quoque Lavantinorum filiali amore isthuc traherentur. Hoc ornamento non contentus, insignem certe eccl. suae splendorem eo acquisivit, quod a sede apostolica, ut beatus Virgilius episcoporum Sal. piissimus publicis coelitum fastis adscriberetur, impetrarit. Cultus ergo, ut tanta dignitate ac splendore in alma hac ecclesia metropolitica celebretur, civitas haecce, ut tantis talibusque ornata existat S. S. reliquiis, Eberhardo auctori debetur. Talibus atque tantis rebus absolutis, num expositioni, ab ipso peculiari quadam solertia patratorum, jam finis est faciendus? Nequaquam. Superest, ut illius operis, quo rebus insigniter actis, coronidem imposuit, erectionis nimirum dioecesium Chiemensis, Secc. ac Lav. uberiorem mentionem faciam.

Quum dioecesim suam peramplam lustrans, quam necessaria simul ac operosa partium tam dissitarum suprema sit inspectio ac administratio, perspexisset, jamjam 1215 in insula Chiemensi de licentia Papae cathedram episcopalem erexit. Paulo post Carinthiam peragrans cum ad regendum gregem sibi commissum solus ipse sufficere posse sibi non videretur, de novis in Seccovia ac valle Lavantina condendis sedibus episcopalibus cogitabat, cui consilio, ut satisfaceret, Honorium summum pontificem adibat, quem laete annuisse acta testantur.

Digitized by Google

Magnificis sane Ch. Vicarius sincerum Eberhardi zelum et eximiam virtutem laudibus extulit, quippe cujus consilium eo spectare cernebat, ut seposito hujus vitae lucro saluti animarum divisis sic laboribus posset consulere. Et profecto, quam praeclarum hoc est animi vere magni ac religiosissimi argumentum? Ut animarum bono melius foret consultum, dioecesis suae limites ponere arctiores, de ditione sua sacra novas condere sedes episcopales, reditibusque eas ditare non dubitavit. De tantis vero beneficiis magnanimus fundator nil sibi reservandum existimavit; nil nisi id unum, ut electio, canonica institutio ac investitura rectorum horum ad ipsum, suosque successores semper pertineret; cui voto summus Pontifex liberalissima hujus privilegii concessione eo lubentius respondit, quo magis persuasum habebat, hujus praerogativae optationem nonnisi ex materna de ecclesiis hisce cura profluxisse.

Hinc illa igitur intima ecclesiae Salisburgensis et Lavantinae necessitudo in viro illo praeclarissimo suas quodammodo radices habet, qui in Christifidelium bonum cum splendoris sui ac redituum imminutione ecclesias cathedrales fundarat, et ea quidem ex laudabilissima causa, ut sic omnibus suis in sede hac metropolitica successoribus — dioecesibus illis ut hactenus consulendi, data esset occasio et facultas.

Huncce ergo magnanimi fundatoris genium, quomodo successores sunt secuti? Missis omnibus, quae huc spectarent testimoniis, id unum ac prorsus peculiare providae in suffraganeas has ecclesias sollicitudinis documentum indigito, quod Celsissimus Archiepiscopus Maximilianus ad majorem in spiritualibus pascendarum animarum commoditatem, ut dioecesana ecclesiarum Seccoviensis, Lavantinae ac Gurcensis confinia aptius circumscriberentur, dissertissime demonstrata ejusdem circumscriptionis necessitate, a Sede Apostolica facili negotio obtinuerit. Profecto hancce dioecesium circumscriptionem, tam diu desideratam, nuper demum ad prosperum finem perductam, innumera secum duxisse commoda, eamque, facilius ac fructuosius in Domino gubernandi fideles, totam dioecesim opportunius administrandi, eos denique, qui in sortem Domini vocantur, pietatem, disciplinam ac scientiam melius edocendi, locum fecisse, idque de Lavantina diocesi praesertim valere, —

Digitized by Google

nonne omnibus locorum circumstantiarumque non ignaris eliquatissimum semper fuit? Te Celsissime Domine Principalis, quo nemo melius ejusdem dioecesis Lavantinae conditionem nosse poterit, hujus rei testem seu potius arbitrum appello. Non in extremo quodam dioeceseos angulo, ut antehac, nec sine clericorum seminario et studio theologico, sed in medio gregis sui, stipatus ab alumnis nunc residet episcopus. Fideles ipsi commissi, non lingua disjuncti, uti ante, sed tales, qui eodem idiomate fere omnes utantur quique non eadem solummodo provincia, sed eodem quoque circulo contineantur. Magnum profecto insignis pro filiis suis curae maternae documentum! Et, ut od ultima demum facta descendam, singularis ejusdem ecclesiae metropolitanae in filiales sedes cathedrales benevolentiae et sollicitudinis argumentum certissimum in eo videri posse arbitror, quod Celsissimus Archipraesul die 20. elapsi mensis pro sede episcopali Lavantina designavit ac nominavit Reverendissimum ac Perillustrem Dominum Doctorem Jacobum Stepischnegg, ejusdem ecclesiae capituli cathedralis decanum, utpote virum, qui, quum sit ejusdem originis, ejusdemque linguae, gregis Lavantini desideria ac indigentias optime novit, quique patrem pauperum, afflictorum consolatorem, bonorum omnium amicum, et — ut paucis dicam, — tum fide, tum morum probitate, summaque eruditione jam pridem exemplar gregis futuri suis se praebuerat.

Idcirco desinas jam, praedilecta ecclesia Lavantina lugere ac moerere optimi rectoris tui Antonii jacturam, quum tantum tibi liceat percipere solatii ex novo hoc, qui tibi dandus est, Pastore fideli!

Quodsi nunc, quoniam honorificum procuratoris munus mihi est demandatum, quam sit dignus Celsissimus Dominus Principalis episcopali honore, velim ostendere, non mihi deesset dicendi copia, cum et ipsius vita tam publica quam privata tantis coruscet virtutibus, et ipse, innumeris fere ac conspicuis negotiis tanta cum laude absolutis, vigorem eximium ac dexteritatem jam dudum demonstraverit; ne vero adsidentis Reverendissimi Domini Principalis mei modestiam in encomia juste diffluendo, laesurus sim, vitae curriculum, in quantum

Digitized by Google

pro dimetiendo nominationis pretio expedire videbitur, summis tantummodo lineamentis sum descripturus.

Natus ipse est Celejae in Styria inferiori 22. Julii 1815, parentibus honestis, quibus pro divitiis animus contentus, et virtus pro nobilitate erat. Puer eximiis ingenii ac animi dotibus instructus, ibidem Celejae studiis gymnasialibus, Klagenfurti dein ac Graecii disciplinis philosophicis, s. theol. scientiis demum in seminario Gurcensi-Lavantino summa cum industria ac felicissimo cum successu vacavit, ita, ut inter commilitones semper excelluerit, et de musarum palaestris singulis annis nonnisi omnium eminentiarum spoliis ovans redierit. Cum studiorum curriculo laudabilissime emenso, quamvis scientiis, pietate ac insigni morum gravitate annos antevertens, tamen ob defectum aetatis a s. canonibus praescriptae, utpote qui 21. aetatis annum, vix attigerat, ad s. presbyteratus ordinem promoveri nequiret, providentissimo Dei consilio, omnia juxta beneplacitum suum disponentis, cooptatus est Viennae in collegium ad s. Augustinum, quod clericis saecularibus in sublimioribus studiis theologicis colendis est destinatum, et tentaminibus rigorosis publicaque disputatione summa cum omnium censorum applausu absolutis, s. theol. doctoratus lurea fuit condecoratus, cum anno praecedenti presb. ordini fuisset innitiatus. Postea penes ecclesiam decanalem Neukirchen in Celejae viciniis curae animarum cooperator fuit constitutus, cui muneri tanto fervore tantaque religione incubuit, ut singularem Ordinarii sui Ignatii gratiam sibi conciliarit, et illo ipso anno ab eodem Celsissimo episcopo capellanus aulicus fuerit vocatus, quo officio etiam sub praefati Ignatii successoribus, piae beataeque memoriae, octo per annos est perfunctus. Hocce Domini mei Principalis negotium pro munere, quo nunc ei erit fungendum, summi fuisse pretii, quis inficias ibit? Ex quotidiana rectorum tam eximiorum intuitione, ex intima, qua frui licuit, necessitudine ac individuo vitae consortio cum hisce viris praestantissimis, quantum lucri tum in animarum cura indies magis adiscenda, tum in rebus ecclesiasticis gerendis potuit ac debuit capessere? Hocce vero officium summa superiorum laude eum explevisse, et illud testari mihi videtur, quod Principes Episcopi nova identidem negotia illi imposuere. Insignem ejus scientiam

Digitized by Google

egregiamque ingenii culturam observantes honorificum s. th. professoris munus ipsi demandarunt, cui officio injuncto ad summam discipulorum laetitiam, totiusque dioeceseos utilitatem, pro magna virium mensura ac continuo corporis vigore usque ad huncce annum solertissimam operam navaverit, tum theologiam pastoralem ac historiam ecclesiasticam tum ultimis annis jus canonicum ac exegensin n. T. theoreticam et practicam alumnos edocendo: quod iterum pro dignitate, qua mox inaugurabitur, non parvi esse pretii ac momenti censeo, quippe qui, cum totius fere cleri Lavantini professor fuisset ac amicus, summam ejus aestimationem ac amorem jam sibi promeruerit,

Pari modo pro informando, qui futurus esset, ecclesiae rectore maximi ponderis matura Reverendissimi Domini Principalis in rebus ecclesiasticis erat exercitatio; quippe qui a cura animarum revocatus continuo etiam ad negotia consistorialia pertractanda adhiberetur. Ab eadem enim die, qua ad munus capellani aulici vocatus fuerat, Consistorio a secretis fuit. 1844 episcopali senatui qua consiliarius actualis adscriptus, et tribus post annis vi augustissimi Caesarei decreti in capitulum cathedralem Lavantinum est assumptus. Quae insignia, in tam amplissimo efficacitatis campo, merita sibi collegerit, qumque industriam in scholarum inferiorum studiorum ve sublimium moderamine ac inspectione adhibuerit, quanto studio, quantaque iberalitate piis sodalitatibus ac institutis beneficiis praesidendo consulendove profuerit, qua eximia prudentia in judiciis matrimonialibus, praeses per quinquennium, sententias tulerit, qua incomparabili circumspectione, Capituli Lavantini decanus ante duos annos vi resolutionis gloriosissimi imperatoris Josephi I. constitutus, rerum gerendarum ordini invigilaverit, — haec omnia, ea, qua par esset, plenitudine enarrandi ac exponendi, in tantis dicendi angustiis, non mihi data est facultas et occasio. Sed nec opus est, ut Tuis, Celsissime Archipraesul, favoribus eum commendaturus, de eximia ejus ad omnia munia episcopalia obeunda dexteritate, de ejus insigni rerum sacrarum cognitione deque mirabili ejus in cura animarum fervore, de animi candore ac zelo, multa verba faciam, nam Te Exc. Princeps, quum his indigitatis, tum aliis, iisque multo gravioribus directum fuisse rationibus, ut Celsissimum Dominum Principalem

Digitized by Google

meum Episcopum Lavantinum nominares, persuasum mihi habeo, nec non hanc ipsam nominationem Tuam summum de ejus dignitate, ut ad episcopatus honorem proveheretur, argumentum agnosco. Te ergo auctore sententia jam est lata, ponderasti virum, et satis habens momenti est inventus.

Jube itaque Celsissime Praesul! ut publicum Nominationis instrumentum more consulto a Notario confectum in amplissimo hoc testium spectatissimorum consensu alta voce promulgetur.

Nun wurde die Ernennungs-Urkunde vorgelesen, worauf der Procurator im Namen des neu ernannten Fürstbischofes das Ansuchen um die Confirmation stellte.

Quum jam a momento factae hujus Nominationis ad hanc horam usque nil constet intervenisse, quod animum tuum, Exc. Princeps! a capto consilio revocare possit; — cuncta potius, ut eidem insistas illudque exequaris, summopere suadeant, supplex insto, Celsissime Archipraesul! ut Nominationem Reverendissimi D. Principalis mei actu solemni confirmare, ipsumque pro perantiquis hujus Sedis Metropoliticae disciplina consuetis exornando symbolis sedis episcopalis Lavantinae canonice instituere digneris.

Jetzt erhoben sich Seine hochfürstlichen Gnaden, der hochwürdigste Confirmator, und hielten an den ernannten hochwürdigsten Fürstbischof folgende

Allocutio.

Venerabilis Frater!

Fuit in novissimis solemniis divorum Patronorum hujus Archidioecesis et Metropoliae, beatorum Ruperti et Virgilii cum inter medias curas, quae nostris maxime temporibus Antistitis animum pro gregis sibi commissi salute sollicitum tenent, de improviso me evocatum adverterem, ultra fines hujus in aliam longinquam dioecesin oculos conjicere, ibique alii gregi, cui hactenus optime consultum esse noveram, de novo praesule ac pastore pro ratione muneris mei quantocyus providere. Eheu! impervestigabile Dei consilium Ecclesiae Lavantinae, charissimae hujus metropoliae filiae, inopinato luctum paraverat

Digitized by Google

acerbissimum, quippe egregio suo Antistite Antonio Martino lethali sorte erepto. Nec illi Ecclesiae tantum, imo toti provinciae ecclesiasticae Salisburgensi isto occasu praematuro vulnus gravissimum inflictum, quandoquidem episcoporum etiam comprovincialium corpus illo ablato fratris senioris et collegae amantissimi jacturam ingemiscit — jacturam, quam ita vicinam quis augurari potuisset, qui ipsum quadrimestre ante obitum adhuc sanum ac sospitem viderat iter haud parum difficile Romam ad limina Apostolorum suscipere, atque inde consolationibus onustum reverti? Quis sibi non persuasisset, Pastorem praestantem longiori adhuc annorum serie suis ovibus servatum iri atque a coelo donatum? — At vero „cogitationes vestrae non sunt meae, neque viae vestrae viae meae dicit Dominus.“ (Is. 55, 8.) Etenim postquam in multis probaverat servum suum fidelem Deus, postquam ipsi ditissimos meritorum manipulos colligendi copiam fecerat, properavit eum transferre de hoc saeculo, ut mature remuneraretur, quae mature fuerunt promerita.

Nobis ita non remanet nisi suavissima viri memoria et animus gratus pro omnibus, quibus clerum suum populumque cumulavit beneficiis, sed et pro praeclaro virtutum exemplo, quo nos fratres, provinciae socios, aedificare et recreare, dum viveret, non destitit unquam.

Egoment autem, in quem exstincto Lavantino Episcopo officium et onus novae provisionis canonicae devolvitur, egomet — inquam — quomodo defuncti memoriae melius gratificari valeam, quam si contingat mihi virum invenire, zeli Apostolici et virtutum ipsius haeredem, quem in ejus locum ac sedem sufficiam, ut consolaretur populum moerentem, et praedecessoris vestigia premens in vero ecclesiae spiritu munere apostolico fungeretur. Quare omni, quâ licuit diligentiâ et rerum dioecesis viduatae et personarum rationes inivi, fervidis simul precibus Patrem luminum exorans, quatenus illustret mentem meam, oculosque meos in eum conjiciat, quem aeterno Sapientiae consilio Lavantinae sedi Antistitem destinaverit.

Parcas, Venerabilis Frater! si jam ad Te convertitur sermo meus, et Tumetipse tanquam ille indigitaris, quem

Digitized by Google

electum a Domino et ecclesiae viduatae designatum praesulem certissimis indiciis agnosco.

Quaerebam virum eruditione sacra praestantem „amplectentem eum qui secundum doctrinam est fidelem sermonem, qui potens sit exhortari in doctrina sana, et eos, qui contradicunt arguere.“ (Tit. 1. 9.) Et oblatus es mihi V. Fr. ut is, qui mature in divinis litteris versatus Tuam doctrinam et scientiam sacram multis argumentis comprobaveris, inter quae variae et eximiae lucubrationes, et typis vulgatum opus in rem religionis et ecclesiae [1]), eruditionem requisitam abunde testatam faciunt.

Quaerebam virum, quem praeter doctrinam pietas commendet et morum integritas, qui sacerdotali vitae innocentia clero et populo praeclari exempli praeferat facem. Laudes sint Deo Optimo Maximo, quod pari modo et huic irremissibili postulato per omnia per Te satisfieri summa mea consolatione dignoscam, ut nihil me haesitare faciat, quominus commendem fidelibus exemplum virtutum Tuarum, quas Apostolus in Timotheo suo requirit „in verbo, in conversatione, in fide, charitate et castitate.“ (I. Tim. 4, 12.)

Quod amplius in diligendo episcopo requirere debebam, est in tractandis fori ecclesiastici negotiis dexteritas, est dioecesis regendae defaecata cognitio, est denique fiducia ab omnibus pariter in eum convergens. In quibus titulis omnibus pignora et testimonia mihi praesto sunt fide dignissima, quae etiam super his me prorsus securum esse jubent.

Nativitate et vivendi consuetudine dioecesanus, V. Fr. ea, quae Lavantinae dioecesis sunt ab origine nosti; pars cleri Te coaetaneum diligit, pars aestimatissimum Te aliquando praeceptorem veneratur. Curiae episcopali mature adscriptus cum fueris, non est negotiorum ecclesiasticorum genus, quod cognoscendi et pertractandi copiam non habuisses, et pertractando

[1]) „Abhandlungen über Religion und Kirche“ von Dr. J. Stepischnegg, Graz 1857, Kienreich. 447 S. 8. — Von den übrigen an verschiedenen Orten zerstreuten literarischen Arbeiten des neuen Fürstbischofes heben wir heraus: „Georg III., Stobäus von Palmburg, Fürstbischof von Lavant, mit seinem Leben und Wirken,“ im XV. Bd. des von der k. k. Akademie der Wissenschaften herausgegebenen Archivs für Kunde österr. Geschichtsquellen.

Digitized by Google

in usum et profectus Tuum non convertisses. — Quod denique existimationem attinet, qua inter populares Tuos, adeo et altiori loco, frueris, profecto eam fidem ab universis nullo dissentiente in Te collocatum esse, eâque laetitiâ et plausu promotionem Tuam ubique exceptam fuisse comperi, ut nullus dubitare possim, affatim Tibi illud suffragari, quod in episcopo Apostolus requirit, scribens: „Oportere illum et testimonium habere bonum ab iis qui foris sunt ut non in opprobrium incidat, et in laqueum diaboli.“ (I. Tim. 3, 7.)

Excusatum me habeas V. F., si laudes Tuas in hoc illustri concesso palam depraedicavi; non me movit ad hoc adulatio; nec modestiae Tuae gravis evadere cogitavi; sed fas erat eloqui, quae animum meum induxerunt, ut Tibi — non alii — ecclesiae filiae gubernacula committerem. Quibus fretus ad hunc actum religione plenum securus procedo, et felix auspicium in eo adverto, quod praedecessori Antonio piissimae memoriae hodie in ipso ejus onomastico festo contiugat unum ex suis successorem constitui.

Macte igitur animo V. Fr.: non enim caro et sanguis, sed divinus Spiritus, qui etiamnum ponit episcopos regere ecclesiam Dei, mihi auctor erat, ut inter plures Te unum eligerem. Non opus hominum, sed divina vocatio est. Confide itaque Frater charissime! quia qui coepit in Te bonum opus, etiam perficiet usque in diem Christi Jesu. Alacri animo accingere „ad currendam viam; a summo coelo egressio ejus, et occursus ejus usque ad summum ejus“ (Ps. 18, 6. 7.) Descende in palaestram, quam aperit Tibi Dominus ad militandam bonam militiam, ad proeliandum proelia Domini. Indue armaturam Dei, ut possis stare adversus insidias diaboli — ut possis resistere in die malo, et in omnibus perfectus stare.

Firmiter tene scutum fidei alte elevatum. Tuae enim tutelae in grege Tuo committitur fidei puritas, quam proinde sinceram ed illibatam custodire, eamque ab omni nota et colore non suo sartam tectam servare, ac pro illius defensione et integritate, si opus fuerit, quodcunque discrimen subire juberis.

Digitized by Google

Firmiter tene et spem christianam, quae virtus neminem magis decet, et qua nemo magis indiget, quam Antistes, qui Christi promittentis legatione fungitur et „annuntiaturus est praedicationes ejus in portis filiae Sion.“ Et certe quo saevioribus plerumque procellis in hujus vitae pelago impetitur Episcopi navicula, quam non secus littus sed in altum ducere praecipitur, ut in animarum capturam retia laxare possit, eo majori sedulitate confugere debet „ad tenendam propositam spem, quam — ut loquitur Apostolus — sicut anchoram habemus animae tutam ac firmam“ (Heb. 6, 18/9).

Ale et fove denique flammam divinae charitatis in corde Tuo. Charitas enim summa est omnis perfectionis christianae et omnium virtutum, atque signum veri Apostolatus. Quemadmodum, ut monet Apostolus, diligi debet Deus, quia prior dilexit, sic magis et plus aliis diligi vult ab iis, quos ut ministros suos majoribus dilectionis suae testimoniis praevenire dignatus est. Charitas haec, relata ad gregem, in corde Postoris illum creat animarum zelum, quo ipse affluens totus omniumque virium contentione in procurandam animarum salutem incumbit et propterea fervore infattigabili omnibus omnia fieri adlaborat ut quantum licet nullâ animâ deperditâ omnes Christo lucrifaciat.

Quam charitatem Tibi et mihi a Domino adprecor, et hoc ipso solemni momento, quo vi privilegii Apostolici Te, V. Fr. instituturus sum in Sede orbata Lavantina Episcopum, per sanctos hujus Metropoliae Patronos b. Rupertum et Virgilium, quorum sacras reliquias sub hac ara coram veneramur, enixe obstestor, ut dilatatum habeas cor Tuum ad universum populum Tibi credendum, et summa sollicitudine eum deducas in pascua salutis. „Imple ministerium sacrum“ — „sicut Dei dispensator.“ — „Previgila quasi rationem pro animabus redditurus.“ — „Haec meditare, in his esto, ut profectus Tuus manifestus sit omnibus. Attende Tibi et doctrinae; insta in illis. Hoc enim faciens et Te ipsum salvum facies, et eos qui Te audiunt.“ (II. Tim. 4, 5. Tit. 1, 7. Hebr. 13, 17. Tim. 4, 15, 16.)

Laetus nunc ad Confirmationis Tuae et Institutionis canonicae Actum peragendum procedam, dummodo prius Profes-

Digitized by Google

sionem fidei catholicae in hoc publico consessu edideris, consuetum juramentum evitatae simoniae praestiteris, nec non adeptus Confirmationem mihi ut Metropolitae et Collatori meisque Successoribus in hac Sede Metropolitana homagium subjungere et fidelem esse Te paratum declaraveris.

Hierauf legte der hochwürdigſte Confirmandus das Tridentiniſche Glaubensbekenntniß ab, und leiſtete den Eid, ſich keiner Simonie ſchuldig gemacht zu haben. Darnach vollzog der hochwürdigſte Metropolit den Act der Confirmation und Inveſtitur in folgenden Worten:

Cum Episcopatus Ecclesiae Lavantinae, Nostrae Provinciae Salisburgensis, in Ducatu Styriae, per obitum Venerabilis Fratris Nostri Antonii Martini Slomschek, ultimi et immediati Episcopi Lavantini, ad praesens vacat, et Nobis de Tua doctrina et industria, integritate vitae, ac in rebus gerendis prudentia et dexteritate juxta juratum examen super moribus et qualitatibus Tuis nuper ex ordinatione Nostra specialiter institutum sufficienter constat, ac propterea praefatum Episcopatum sic, ut praemittitur, vacantem Tibi regendum concedere constituimus: ideo Nos Maximilianus Josephus, Princeps-Archiepiscopus Salisburgensis, Legatus apostolicus natus, Germaniae Primas, Suae Sanctitatis apostolicae Praelatus domesticus, Solio Pontificio Assistens, S. C. R. Apostolicae Majestatis Consiliarius intimus actualis, S. S. Theologiae Doctor etc. etc. atque hujus episcopalis Ecclesiae Lavantinae Collator plenarius Te Jacobum Steppischnegg ad saepefatam Ecclesiam episcopalem Lavantinam a Nobis antea nominatum et designatum Episcopum per Rocheti, Crucis pectoralis, et Bireti impositionem, et Annuli traditionem confirmamus, instituimus, et investimus, committentes Tibi hujus episcopalis Ecclesiae in Spiritualibus et quibusvis annexis Regimen et omnimodam administrationem. In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Amen.

Nach geleiſtetem Eide der Treue dankte der hochwürdigſte neu confirmirte Fürſtbiſchof Jacob dem hochwürdigſten Metropoliten für das in ihn geſetzte Vertrauen, ſprach ſeine tiefe Erſchütterung aus, weil er ſich nicht würdig erachte, ein Amt zu bekleiden, an welches ſo große Anforderungen und ſolch' eine Verantwortung ge-

Digitized by Google

knüpft sind. Nur der Gedanke an den göttlichen Beistand lasse ihn Muth fassen.

Nachdem endlich auf Ansuchen des Procurators die Confirmations-Urkunde ausgefertigt worden war, drückte derselbe dem hochwürdigsten Confirmator den gebührenden Dank und dem hochwürdigsten confirmirten Fürstbischofe ehrfurchtsvolle Beglückwünschung in folgenden Worten aus:

Cum jam omnia, quae nobis in votis erant, summa omnium laetitia, peracta videamus permittas, Celsissime Archipraesul, ut nomine ecclesiae Lavantinae, cui novum dedisti pastorem, quam maximas Tibi referam gratias. Lavantini summam erga ipsos benevolentiam paternamque sollicitudinem Tuam, qua huncce virum egregium, — id quod ad unum omnes exoptabant, ablegasti, gratissime agnoscent, atque ut quam diutissime Te incolumem ac sospitem Deus conservet, precibus enixissimis non desinent exorare.

Decet autem, ut nunc et Tibi, Gratiosissime D. Principalis, ad excelsum episcopatus culmen evecto, candidissimas offeram congratulationis primitias. Gaudet enim animus meus, et jubilat quod Te condigno honore insignitum, lucernam positam super candelabrum conspicio. Laetatur vero, sinceroque corde Tibi de excelso hoc gratulatur dignitatis gradu, ad quem modo es provectus, totus etiam spectatissimorum testium concessus. Ad praedilectum gregem Tibi nunc commissum reverti Te jubet Pastor aeternus; quamobrem, ut nobis, locorum longinquitate disjunctis saltem benignum serves affectum, deprecamur. Optimis auspiciis adhinc proficiscentem, ovantes Te excipient Lavantini, quorum animos ut Tibi addictissimos ita summo affectos gaudio scimus. Hancce vero piam gratamque erga Te voluntatem ut servent Lavantini, fideles pastoris vocem ut audiant, adimpleant, ejusque vestigia ut sequantur, ut inter omnes vitae turbinum procellas inconcussum teneant fidei firmamentum, ut in omnibus hujusce saeculi illecebris rerum sperandarum anchoram secure amplexentur, ut mutuo Charitatis vinculo omnes Deo jungantur, ut Tu denique cum omnibus Tibi concreditis aeternorum donorum particeps fias, — id et aliud omne quod bonum, felix faustumque est, a ditissimo omnium

Digitized by Google

bonorum datore ex intimo corde humilibus precibus apprecamur per Dominum Nostrum Christum Jesum, cui honor et gloria in saecula.

Mit dem Schlusse dieser Rede erhob sich der Hochwürdigste Metropolit und mit ihm die hohe Versammlung, um den confirmirten Hochw. Fürstbischof zu bewillkommnen. Nachdem Se. hochfürstlichen Gnaden der Hochw. Fürsterzbischof den Pontifical-Segen ertheilt hatten, verließen Alle bewegt und erhoben von dem bedeutsamen Acte die heiligen Hallen.

Die Consecration folgte am 18. Jänner, Morgens 9 Uhr. Die Festpredigt hielt der Hochw. H. Fürstbischof von Seckau, Ottokar Maria Graf von Attems. Den Weiheact nahmen der Hochw. Metropolit unter Assistenz des Hochw. H. Fürstbischofs von Seckau und des Hochw. H. Weihbischofes von Salzburg, Balthasar, vor. Um $^1/_2$12 Uhr durchschritt der neu consecrirte Fürstbischof die weiten Hallen des Domes zur Ertheilung des bischöflichen Segens. Gottes Segen Ihm dem Erkornen und der stets getreuen Heerde Slomschek's!

Digitized by Google

Bemerkungen zu Joel 1, 17.[1]

Von
Dr. Joſ. Ant. Karle in Heidelberg.
(Mit Zuſätzen von Dr. Scheiner.)

Sehr auffallend waren von jeher die bedeutenden Abweichungen, welche bei den älteren Ueberſetzungen der textlichen Worte obiger Stelle

עבשו פרדות תחת מגרפתיהם

vorgefunden wurden. Bedenkt man jedoch, daß dieſelben bei Joel, mit Ausnahme von תחת, ἅπαξ εἰρημένα ſind, ſo findet dieſe Erſcheinung ihre Erklärung. Nur in unſerer Zeit rühmen ſich gelehrte Männer, den goldenen Schlüſſel gefunden zu haben, welcher zum wahren Verſtändniſſe und zum richtigen Sinne des Propheten führt. Und zwar, was zuerſt das Wort עבשו anbelangt, haben jüdiſche Lehrer wie Aben-Esra, Kimchi und Andere gemeint, es ſei dasſelbe dem chaldäiſchen עפש anverwandt; allein da in dem Orakel des Joel, das im erſten Capitel von der großen Heuſchreckenverwüſtung redet, welche zu ſeiner eigentlichen Weiſſagung Veranlaſſung wurden, nur von der außerordentlichen Hitze und Dürre die Rede iſt, welche gewöhnlich mit Zügen der Heuſchrecken in Verbindung zu ſein pflegt, ſo dürfte, da עפש eigentlich von der Fäulniß gebraucht wird und „verfaulen", „faul werden" heißt, Fäulniß der Körner aber nur in Folge großer Näſſe und Feuchtigkeit eintritt, dieſe Meinung weniger probabel ſein. Richtiger wäre unſer Wort wohl mit dem arabiſchen عَبَسَ zu vergleichen, welches „dürre, trocken ſein" bedeutet und auch von dem Schmutze der Hände gebraucht wird und an das Hebräiſche יָבֵשׁ erinnert, in welchem ganz ſicher der Begriff des Dürr- und Trockenſeins liegt. Die Bedeutung des Wortes פרדות wird ganz ſichergeſtellt durch das ſyriſche ܦܪܕܘܬܐ, welches (vergl. die ſyriſche Verſion zu Joh. 12, 24) Getreide-, Kornkörner bezeichnet und als Nomen

[1] Der Aufſatz, welchen wir hier mittheilen, war uns in lateiniſcher Sprache zugeſendet worden. Da es nicht in dem Plane dieſer Zeitſchrift liegt, auch Aufſätze in lateiniſcher Sprache mitzutheilen, ſo übertrug Herr Dr. Scheiner denſelben ins Deutſche und erweiterte ihn durch einige erläuternde Zuſätze. Anm. d. Red.

Digitized by Google

seine Bedeutung von der Wurzel פרד (فرد) nimmt, welches den Begriff des Theilens ausdrückt, daher des Zerstreuens, der Körner, als welche zerstreut werden; in welcher Bedeutung dies Wort auch Rabbi Tanchum nimmt, welchen Kredner in seinem Commentar zu Joel also redend anführt: الحبوب المعدودة الزراعة لانها تفرق فى الارض. מגרפה nimmt offenbar seine Ableitung von גרף, welches der Träger der Bedeutung von scheiden, trennen — abripere, besonders aliquid alluendo aufferre, tollere, vergl. Jud. 5, 21, جرف verrendo, abstergendo aliquid aufferre, ܓܪܦ alluvione abripere — ist. Man wollte auch, verleitet offenbar durch das häufig instrumentale מ, ein Instrument darunter verstehen, mit welcher die Erde gehoben oder umgekehrt werde, also den Spaten, die Schaufel; allein es würde an unserer Stelle diese Bedeutung keinen genügenden Sinn geben; vielmehr bezeichnet dies Wort den Acker selbst, welcher vom Pfluge oder dem Spaten aufgerissen, gekehrt ist, und daher auch die Schollen. Vgl. das arabische جُرْفٌ, jener Theil Erde, welcher von irgend etwas, etwa dem Wasserstrom durchbrochen ist, daher die Scholle. Auf Grund dieser festgestellten oder ausgemittelten Wortbedeutungen würden daher obige Textesworte den Sinn geben:

„Vertrocknet sind die Körner unter ihren Schollen".

Wendet man sich von dieser Auffassung der Worte zu den alten Versionen, so wird man einmal eine bedeutende Differenz dieser von jener finden, dann aber auch diese selbst sehr abweichend von einander antreffen. Folgende verdienen für den Zweck gegenwärtiger Untersuchung hier besonders hervorgezogen zu werden:

I. Die LXX: ἐσκίρτησαν δαμάλεις ἐπὶ ταῖς φάτναις αὐτῶν.

II. Der Syrer: ܒܥܝܪ ܒܒܝܬ ܟܐ ܒܙܪܥܗ

III. Der Chaldäer: נַרְבֵי חֻמַּר תְּחוֹת מְנוּפְתְּהוֹן[1]

IV. Die lat. Vulgata: Computruerunt jumenta in stercore suo.

Ein oberflächlicher Einblick in diese Uebersetzungen derselben Worte des Urtextes lehrt zur Genüge, daß die Abweichungen derselben von einander so groß und bedeutend sind, daß nicht leicht größere und bedeutendere zu einer andern Stelle gefunden werden dürften. Wer immer bei diesem Dissensus der Interpreten sich vornimmt, in den Ursprung und die

[1] Lesearten davon: אתמסיאן und אתמאסן

Digitized by Google

Ursachen dieser Abweichungen von einander einzugehen, wird wahrlich nicht leicht jenem gleich zu erachten sein, der Schwierigkeiten da sucht, wo keine sind. Jene aber, welche in unserer Stelle einen Knoten sehen mögen, der einer Lösung werth und würdig ist, sollen nicht unter dem Vorwande ihn mit dem Schwerte zerhauen, daß sie sagen, derlei Abweichungen seien nichts anderes als bloße Fehler der Interpreten, anderswoher als aus bloßer Unkenntniß der hebräischen Sprache hervorgegangen.

Anlangend die alexandrinische Uebersetzung, finden sich in ihr beabsichtigte Abweichungen wenigstens an jenen Stellen, in welchen eine gewisse religiöse Scheu ihrem Autor verbot, den eigentlichen Sinn des hebräischen Textes wiederzugeben, wozu ein hervorstechendes Beispiel beim Joel selbst und zwar IV, 11 sich darbietet, in welcher Stelle die genannte Uebersetzung die hebräischen Originalworte שמה הנחת יי גבוריך zum griechischen Ausdruck bringt mit: ὁ πραῢς ἔστω μαχητής, und wo es offen darliegt, den Siebzigern habe jene alte Ansicht der Hebräer von Gott dem Jahve, welcher zugleich mit seinen Helden, d. i. mit Blitz, Donner und Hagelwetter, nicht anders als Mars, der Rachegott, vom Himmel herabsteigend geglaubt und erwartet wurde, um ihre Feinde zu vernichten, Bedenken und Anstoß gemacht. Allein in jenen Stellen, zu welchen auch unsere gehört und in denen nichts Religiöses oder sonst wie Skrupel Erregendes vorkommt, müssen jene Abweichungen der Uebersetzer doch nur im handschriftlichen Originale ihren Ursprung, d. h. ihren Entstehungsgrund haben, insofern nämlich jene Handschriften die Schrift der hebräischen Worte wohl weniger verschieden als vielmehr mangelhaft, verwischt und zum Lesen schwierig ausgedrückt enthalten haben. Es erwuchs hieraus den Abfassern der alten Uebersetzungen die Nothwendigkeit, daß sie an die Stelle von Wörtern, die schwer zu lesen waren, neue und passende Wörter substituirten, welche sie nach ihrem subjectivem Urtheile und nach der Weise ihres Verständnisses oder ihrer Conjectur ansetzten. Bei dieser Sache, d. h. bei dem Vorgange dieser Substituirung von neuen oder emendirten Wörtern folgten sie den Ueberbleibseln jener Buchstaben, welche die Handschrift als fehlerhaft oder verwischt darstellten, als den Spuren des unterschobenen Wortes. Wer daher die Abweichungen der Uebersetzungen von einander nach ihrem Ursprunge und aus ihrem Entstehungsgrunde verstehen und darüber Andere belehren will, muß vor allem jene untergeschobenen Wörter erforschen und ans Tageslicht zu bringen suchen.

Digitized by Google

Allerdings eine leicht trügerische Kunst! Wer sie ausübt, wird — um es offen zu gestehen — nicht in geringerem Maße seiner Einbildungskraft Spielraum einräumen müssen, als die alten guten Interpreten selbst, so daß es bisweilen den Anschein hat, als sehe man den Blinden den Blinden führen.

In dieser unserer Untersuchung werden wir am besten beginnen mit jenem Worte des Absatzes, welches das Subject des Satzes bildet, d. i. mit dem Worte פְּרָדוֹת; denn nach der Bedeutung, welche diesem Worte gegeben wurde, mußten sich mehr oder weniger die Bedeutungen aller übrigen Worte richten oder sich ihr anbequemen. Für das Wort פרדות lasen die Alexandriner פרות, welches Wort sie mit dem griechischen ὁάμαλεις zu übersetzen pflegen. Vgl. 4. M. 19, 2. Hos. 4, 16. Amos 4, 1. Wohl geben sie zuweilen diesem Worte auch die Bedeutung βοῦς, wenn nämlich das weibliche Geschlecht dieses griechischen Wortes durch ein Zusatzwort (Beiwort) gezeichnet werden kann. Vgl. 1. Mos. 41, 2. βόες παλαί. 1. Sam. 6, 7. βόες πρωτοκουσας. Wie die Alexandriner lasen auch die Autoren der syrischen und der lateinischen (Vulgata) Versionen, welche dieses Wort mit ܒܥܝܪ̈ܐ, jumenta übersetzten. Anders als diese las der Chaldäer, welcher das Wort mit zwei Worten גרבי חמר „dolia, cudos vini“ bedeutend ausdrückte. Pococke bekennt gerne, wie er selbst sagt, seine Unwissenheit darüber, woher es komme, daß der Chaldäer so wunderbar auffallend dieses Wort übersetzen konnte. Wenn ich nicht ganz irre, so las jener gute Verfasser des Targum für פרות, wie der Alexandriner und Andere פדים (das Wort כד weiblichen Geschlechts, das in der vielfachen Zahl lieber פדים als כדות erklingt, bedeutet κάδον, cadium dolium, vgl. 1. Mos. 24, 14; 1. Kön. 17, 12 u. s. w.) und setzte dann obendrein noch das Wort חמר als παραφρασικῶς hinzu.

Gehen wir über zu dem Worte מְגֻרְפוֹתֵיהֶם. Dieses Wort finden wir von den Siebzigern mit den Worten φάτναι αὐτῶν übertragen ins Griechische. Man sollte glauben, daß sie nach Vertauschung der Buchstaben נ, ר, פ mit ב, ו, ס das Wort מבוסתיהם gelesen zu haben scheinen (= מאבוסותיהם mit Wegwerfung des א), wenn man nicht wüßte, daß sie das Wort מאבוס (Jer. 50, 26) mit dem Worte αποθηκη übersetzt haben; da jedoch auch sonst der Buchstabe מ mit א verwechselt getroffen wird, so scheinen die Siebziger אבוסותיהם gelesen zu haben, denn sie geben immer dieses Wort mit φατνη, vgl. Jes. 1, 3; Sprüchw. 14, 4. Derselben Lesung ist auch der Syrer gefolgt, welcher ܐܒܘܣܘܬܗܘܢ überträgt.

Digitized by Google

Verschieden jedoch von diesen sind die Uebersetzungen des Chaldäers und der Vulgata. Der Chaldäer übersetzt unser Wort (מנרפתיהם) mit dem chaldäischen Ausdrucke מְנוּפָתְהוֹן. Es ist kaum zu bezweifeln, daß der Chaldäer im hebräischen Grundtexte für מְנֻרְסוֹתֵיהֶם, nach Verwechslung der Buchstaben ר und ו, dasselbe Wort gesehen und gelesen habe, welches auch seine Uebersetzung ausdrückt, nämlich מנופתיהם; denn da in der hebräischen Sprache das Zeitwort נוף den Begriff des Verschließens und des Verdeckens hat und da in unserer Stelle ein Wort benöthiget wurde, dessen Bedeutung mit כרות zusammenstimme, so wurde er zu der Meinung verleitet, מנופה sei ein Haupt- oder Nennwort, abgeleitet von der Wurzel נוף und durch den Instrumentalbuchstaben מ formirt, mithin bedeute es ein Instrument, womit etwas verdeckt wird, also einen Deckel. Anlangend die lateinische Uebersetzung, die Vulgata, welche unser Wort מְנֻרְסֹתֵיהֶם mit den Worten „stercore suo“ übersetzt enthält, dürfte wohl kaum ein anderes Wort zu finden sein, welches „fimus, stercus“ bedeutend, mit dem Worte מנרסה geschrieben, im Lesen leichter verwechselt werden könnte, als das Wort אַשְׁפָּה (vgl. Ps. 113, 7; 1. Sam. 2, 8), indem ר und נ zusammen für ש und מ für א gehalten wurden.

Nicht weniger schwer zu erklären sind auch jene Abweichungen der obigen Uebersetzer von einander, welche ihren Ursprung von dem unrichtig verstandenen Worte עֲבָשׁוּ haben. Beginnen wir mit dem ἐσκιρτησαν der Alexandriner, so treffen wir unter allen Zeitwörtern, welche den Begriff des „Springens“, „Hüpfens“ oder des „Tanzens“ ausdrücken, keines, welches in der Form, in welcher es geschrieben wird, in der Pronunciation verwechselt werden könnte mit עבשו (vgl. רקד, נתר, חול, דוץ ꝛc.). Wollte Jemand denken an das Wort רעש, welches wenigstens in Hiphil den causativen Begriff des Springens zulasse (vgl. Hiob 39, 20). so wäre jedoch zu bedenken, daß dieses Wort, welches öfters in den Schriften des alten Testaments gelesen wird, bei den Alexandrinern niemals durch das Wort τοῦ σκιρτᾶν übertragen wird. Es dürfte um jeden Preis behauptet werden können, die Siebziger haben für עבשו gelesen רָבְשׁוּ. Obwohl dieses Wort im alten Testamente in einer Verbalform äußerst selten oder gar nicht vorkommt, so dürfte doch kaum Jemand aufzutreten wagen, welcher uns belehren und überzeugen wollte, daß dasselbe im täglichen Sprachgebrauche, in der vulgären Sprechweise, besonders in der späteren Zeit, gar nicht usurpirt worden sei. רכש und עבש konnten

Digitized by Google

der Aehnlichkeit der Buchstaben halber, besonders wenn die Handschrift des Buches schlecht oder nachlässig bestellt war, sehr leicht eins mit dem andern verwechselt werden. רכש (vgl. das arabische ركض und رقص) heißt „mit dem Fuße die Erde stampfen", „den Fuß auf die Erde stellen oder eindrücken". Mit Berücksichtigung dieser Bedeutung heißt dem Hebräer das rennende Pferd רֶכֶשׁ = Renner. Die Siebziger, indem sie ἐσκίρτησαν übersetzten, scheinen an hungerndes Vieh gedacht zu haben, welches vor Hunger unruhig die Füße hin- und herwirft und mit den Füßen die Erde stampft, da sonst diese Art Thiere während der Fütterung oder dem Weiden mit Ruhe und Stillschweigen an der Krippe verweilt. Was die Ursache betrifft, warum der Verfasser der syrischen Version, welcher sonst von den Siebzigern ganz abhängig ist, an dieser einen Stelle von ihnen abweicht, so scheint dieselbe darin zu liegen, daß er nicht einsah und erkannte, wie vom hungernden Vieh gesagt werden könne, daß es tänzerische Bewegungen mache, da er doch jenes ἐσκίρτησαν nur vom Tanzen verstehen konnte, welches doch offenbar ein Act der Lust und der Freude ist. Da er daher von den Siebzigern nicht abgehen oder über sie nicht hinausgehen wollte, so conjecturirte er רָעֲבוּ, was ganz dem syrischen ܪܥܒ (vgl. chald. שוּף, arab. طوى) entspricht. Da es sonst auch dem Chaldäer zueigen ist, daß er die hebräischen Wörter, wenn es nur irgendwo möglich war, durch gleiche chaldäische wiederzugeben pflegte, so gab er auch hier unser Wort wieder durch die passive Form des chaldäischen Wortes מאכומסא. Es ist sehr wahrscheinlich, daß er hier von dem Stamme מסה oder מסס die Form Niphal mit נְמְסוּ oder נַמַּסוּ gelesen hat. Der Autor der Vulgata hat hier unserem Worte απαξλεγ. die gebräuchlichere Bedeutung des chaldäischen Wortes עפשׁ unterstellt.

Nach diesen gepflogenen Untersuchungen stellt es sich wohl heraus, daß die Uebersetzungen, welche hier bezüglich des Grundes ihrer Abweichungen von einander in Betrachtung gezogen wurden, sich auf folgende Anschauungen des Grundtextes, wie sie ihn lasen oder auffaßten und verstanden, reduciren lassen:

der LXX:	רכשׁוּ פרות תחת אבוסתיהם
der Syrer:	רעבו פרות תחת אבוסתיהם
der Chaldäer:	נמכו (נמסו) כַּדוּת תחת מגופתיהם
der Vulgata:	עבשׁו פרות תחת אשפתיהם

Digitized by Google

Zusätze.

1. Der Prophet Joel, welcher bei dem Orakel, das er auszusprechen im Sinne hatte, von seiner Zeit und ihrer Lage ausging, beginnt mit der Schilderung zweier großen Uebel, die das Land und Volk Israel getroffen hatten. Es sind dies die Verwüstungen, welche andauernde Heuschreckenzüge und dann eine bereits lange anhaltende Dürre veranlaßt hatten. Gewöhnlich sind es diese zwei Uebel, welche wechselseitig einander begleiten und zu den Plagen des Orients gehören. „Wir erfahren", bemerkt Umbreit (Praktischer Commentar zu den kleinen Propheten, 1. Theil, S. 111) zu Joel 1, 12—20, „daß zu der Heuschreckenverheerung noch überdieß eine furchtbare Dürre des Landes hinzugekommen." Diese Dürre ist es nun, welche 13—20 geschildert wird, und sie als Grundgedanke ist es, welche das Verständniß in die einzelnen Züge der Schilderung bringt und damit den Sinn der einzelnen Worte erschließt. Diesen Schlüssel reicht sie uns auch zu dem in den alten Versionen nicht immer richtig erfaßten Worte עבשו. Diejenigen, welche nach dem Vorgange gelehrter Juden bei diesem απαξλεγ. ihre Zuflucht zu dem chaldäischen עפש nahmen und in das hebräische Wort den Begriff des Verfaulens (vgl. Holzhausen, die Weissagung des Propheten Joel, Göttingen 1829) hineinschoben und mit dem Verfasser der Vulgata geradezu „computruerunt" übersetzten, dachten wohl kaum daran, daß sich diese Uebertragung nicht schicke zu einer Schilderung der Dürre, bei der von einer Fäulniß keine Rede sein kann; sie vernachlässigten aber auch anderseits, sich auf dem philologischen Gebiete dieses Wortes weiter umzusehen, auf welchem sie, wie oben bereits bemerkt wird, auf das arabische عَبَسَ und عَبِسَ gestoßen wären, in welchen der Begriff des „Zusammenziehens", des „Einschrumpfens", des „Festgetrocknetseins", wie in dem durch Schwächung des vorderen Buchstabens geformten יָבֵשׁ (בוש, בש) der volle Begriff der Dürre und des Ausgedorrtseins liegt und überhaupt עב = עם das Zusammenschrumpfen und Verdorren zum Ausdruck bringen. Vgl. עבת, עבש, עות. Die neueren Uebersetzungen „vermodert" (Holzhausen) und „verwest" (Ewald) scheinen wohl in Bezug auf die alten etwas gemildert zu sein; allein immerhin erinnert der Moder an Feuchtigkeit. Wie Ewald

Digitized by Google

das Verwesen versteht, erklärt er selbst mit den Worten: „wie die Dürre sogar die noch nicht aufgegangenen Körner unter den Schollen verzehre, so daß keine Hoffnung da ist auf künftige Saat". Also nicht die Feuchtigkeit, sondern die Dürre verzehrt die Körner, was Kredner damit erklärt, daß er sagt: „Aus Mangel an Feuchtigkeit in Folge der Hitze verlieren die Körner ihre Keimkraft, nach einem technischen Ausdrucke: sie stocken, verdummen, oder auch, wie anderwärts es bezeichnet wird: sie ersticken unter der dürren Scholle."

2. Wenn einerseits פרדת sichergestellt ist in der Bedeutung „Getreide, Korn, Körnel für Körnerfrucht" durch das Syrische sowohl als durch das Chaldäische (vgl. Buxdorf, Lex. chald., S. 1800), so fehlt es auch nicht an etymologischer Unterstützung, indem das zu Grunde liegende פרד den Begriff des „Theilens", des „Vereinzelns", wie alle von פר abstammenden — פרץ, פרק, פרט — ausdrückt. Es ist פָּרוּד das Zertheilte, das vereinzelte Individuum, die einzelnen Körner. Ob nach Rabbi Tanchum, wie oben citirt wird, פְּרָדוֹת „Samenkörner zur Aussaat, deshalb, weil sie auf die Erde zerstreut werden", also „kleine Dinge zum Zerstreuen", bleibt in Frage!

3. Auch dieses von den alten Interpreten sehr verirte Wort מגרפה erhält seine gute Sicherstellung in der Bedeutung durch den zu Grunde liegenden Gedanken der Dürre, als welche hier im Effecte und in der Folge geschildert wird. Die Uebereinstimmung der Neueren in der Bedeutung „Scholle" empfiehlt sich durch Zusammenstimmung mit den vorhergehenden Worten, welche sichergestellt sind durch ihre auf der Idee der Dürre beruhenden Bedeutung, durch die Nothwendigkeit, mit der man alle andern Versuche, dieses απαξλεγ. zu deuten, zurückweisen muß, und endlich auch durch die etymologische Gewißheit. Die Wurzel גר mit allen Abbildungen zu Stämmen ist der Träger des Begriffes von scheiden, trennen, spalten, durchbrechen. Vgl. גרף, גרם, גרס, חרף ꝛc. Es ist also מגרפה das durchbrochene, wie جُرْف (Bochart, Hieroz. II.), das von Wasser durchfurchte Erdreich, das Abgetheilte, oder wie جَرَف wälzen, das Compacte, der Erdkloß, die Erdscholle (vgl. אגרוף „die geballte Faust"); wie es auch Aben-Esra und Kimchi verstanden und durch רֶגֶב bestätigt wird, das nur durch Buchstabenversetzung und Veränderung verschieden ist und doch „die Erdscholle" heißt (Hiob 21, 33).

Digitized by Google

Hartmann's (Linguist. Einleitung, 218) Uebersetzung durch „Schaufel" und Gesenius' (Lexik.) durch „Spatenstich" sind offenbar nur durch das hier vermeintliche מ hervorgerufen, welches ein instrumentales sein soll, um ein Ding zum Zertheilen der Erde zu bezeichnen, also eine Schaufel, mit dem aufgedrungenen Sinne: „Die Wurfschaufel habe keine Körner zu würfeln", wogegen feststeht, daß große Hitze und Dürre Erdschollen bilden.

4. Allerdings auffallend ist die Uebersetzung der Siebziger zu obiger Stelle, Joel 4, 11; denn sie drückt offenbar einen ganz andern Sinn aus. Ob sie anders in ihrem Texte gelesen haben, oder ob sie so lasen, wie jetzt der Text ausdrückt, und nur bei einer solchen Auffassung des נבוריך, wie sie oben conjecturirt wird, einer Schwierigkeit ausweichen wollten, wenn sie ὁ πραῢς ἔστω μαχητής hinstellten, dürfte wohl zweifelhaft bleiben. Der Umstand, daß sie שמה zum Vorhergehenden zogen, würde für Ersteres sprechen, und leicht könnten sie dann gelesen haben הַנְחֵת und für יְהוָה — יְהֵא in dem Sinne: „der Demüthige (der, welcher herabsteigt) wird sein dein Held", was dann paralleles Glied zum Schlusse von v. 10 wäre. — Es fehlt wohl nicht an Mehreren, welche bei נבוריך auch an Engel, Ps. 103, 20, gedacht haben, und so könnte man immerhin fragen, ob die Siebziger, besonders da sie הַנְחֵת als den Imperativ erfaßt haben könnten, unter den נבוריך, welche Jehova herabsteigen machen soll, nicht Werkzeuge seiner Macht gedacht haben könnten, wie auch sonst Sturm, Blitz und Wetter, Pest und andere Uebel als Sendlinge Gottes im alten Testamente aufgefaßt wurden, welche Auffassung sie aus Berücksichtigung heidnischer Denkweise vermeiden wollten. Da die Uebersetzung der Siebziger jedoch immerhin noch einen Sinn gibt, welcher in den Context hineinpaßt, besonders als Parallelglied zum Schlusse von v. 10, so dürfte obige Conjectur doch immer nur als eine bloß solche anzusehen sein sollen.

5. Zu dem Umstande, daß oft nachlässig geschriebene Codices Veranlassung wurden zu den Divergenzen der Uebersetzungen von einander, gesellt sich auch die oft nicht tief genug vorhandene lexikalische und grammatikalische Kenntniß der Originalsprache, wie dieß wirklich oft bei den LXX hervortritt, oder auch der dogmatische Standpunkt der Autoren derselben, wie solches bei Symmachus der Fall ist, welcher die Stellen öfters darnach deutet. (Vgl. Geiger, Jüdische Zeitschrift, 1. Heft, 1862, S. 40.) Sehr vorsichtig nur darf daher von einer Uebersetzung auf das Original zurückgeschlossen werden. Wohl, wie ihr

Digitized by Google

Urheber las und wie er es verstand, mag aus seiner Version erschlossen werden, nicht aber, was der gebrauchte Text wirklich enthielt und ausdrücken wollte und sollte.

6. Wenn auch die obige Erklärung des ἐσκίρτησαν der LXX alle Berücksichtigung verdient durch die Vergleichung mit רכש, das mit עבש verwechselt werden konnte, so verdient doch auch die Vergleichung mit בעט in der Bedeutung von „stoßen", „hinten ausschlagen", vgl. عثّ, ihre Beachtung. Wie sehr die LXX mit dem ἐσκίρτησαν den Begriff der Freude, wie sie sich im Springen oder Tanzen kundgibt, zu bezeichnen Willens waren, scheint der Verfasser der syrisch-hexaplarischen Version, von welcher Masius zuerst, dann Branca und Andere Erwähnung machten, und welche Middeldorpf (Codex Syriaco-Hexaplaris, Berolini 1835), durch die Hand Norberg's aus einem Codex zu Mailand entnommen, theilweise veröffentlicht hat, zu Joel 1, 17 sehr klar auszudrücken, wenn er die betreffenden Worte des griechischen hexaplarischen Textes im Syrischen mit folgenden Ausdrücken wiedergibt: ؟ܡܚܡܝ (ܐܦܝܩ) ܐܦܣܚ ܟ ܐܦܣܚ ؟ܡܝܡܝ; denn daß ܐܦܣܚ für freudiges Aufspringen gebraucht wird, ist Kennern des Syrischen sattsam bekannt und wird auch durch das hebräische דוץ und das arabische داص „alacris fuit" bestätigt. Dieser Auffassung des griechischen ἐσκιρτησαν, als Ausdruck der Freude, durch ؟ܡܝܡܝ scheint der hexaplarische Syrer auch die Wahl des Wortes ܐܦܣܚ für φάτναις adcommodirt zu haben, sei es, daß er die Bedeutung des Wortes φάτνη nicht richtig erkannte oder ein anderes griechisches Textwort las, oder daß er das Aufspringen des Viehes in seinen Ställen nicht für passend fand, indem so etwas eher auf den Weidelagern zu geschehen pflegt, weshalb er ἐπὶ ταῖς φάτναις αὐτῶν mit „in viis suis", nämlich auf seinen Wanderwegen oder Zügen übersetzte. Middeldorpf setzt in seinen kritischen Noten zum Texte für ܐܦܣܚ S. 540 geradezu ܐܦܝܩ und sagt: „quod edendum curavi", dabei hinweisend auf Job 6, 5; 39, 9; Hab. 3, 17; Sprüchw. 14, 4. Er scheint ܐܦܣܚ für eine fehlerhafte Lesart für ܐܦܝܩ zu halten! — Nicht unbeachtet endlich darf auch die Note bleiben, auf welche sub *l*, S. 204, im Middeldorpfischen Texte hingewiesen wird, welche sich unter dem Texte mit vielen anderen Noten findet, und von denen Praef., p. IX gesagt wird: „in quibus cum

Digitized by Google

fragmenta reliquorum interpretum Graecorum, Aquila, Symachi et Theodotionis in non nullis libris etiam Editionis quintae et sextae, tum lectiones Codicis hebraici, tum denique Scholia quaedam afferuntur. Diese Note enthält nun folgende syrischen Worte: ܡܟܝܟ ܕܡܬܒܥ ܐܬܪܥ ܡܟܝܟ, welche Middeldorpf S. 540 also übersetzt: „Reliqui: depressum est κτῆνος“. Es wird hieraus ersichtlich, daß die Auffassung obiger, von den alten Interpreten so sehr verirrten Worte, bei den andern alten griechischen Uebersetzern eine ganz andere war, und daß sie das Wort עבשו keineswegs in einem mit den LXX freudigen, sondern vielmehr entgegengesetzten Sinne nahmen, nach welchem das Vieh in einem sehr gedrückten, nämlich bei der großen Dürre und den Heuschreckenverwüstungen durch Mangel an Nahrung, also durch Hunger gedrückten Zustande sich befand. Es würde mithin anzunehmen sein, daß diese Uebersetzer das Wort עבשו entweder, wie oben bereits angenommen wurde, als רכשו oder — was wahrscheinlicher ist — als בעטו in der Bedeutung des Ausschlagens mit den Füßen, des Stampfens mit denselben erfaßten als eines Zeichens des Unmuthes und der Noth, unter welcher sie litten, im Gegensatze zu den LXX, welche diese Bewegungen der Thiere, geradezu im Widerspruche mit den Zeit- und Localumständen, mit dem verfehlten ἐσκίρτησαν als einem Zeichen der Freude deuteten, wie dieß der hexaplarische Syrer so bestimmt mit ܡܓܡܓ zum Ausdrucke bringt. Die armenische Uebersetzung, welche bekanntlich von Miesrob, mit welchem, als dem Erfinder des armenischen Alphabetes, die armenische Literatur ihren Anfang nahm und der sich zuerst auf eine Anfertigung einer armenischen Bibelübersetzung zu Ende des vierten und Anfang des fünften Jahrhunderts warf (vgl. Eichhorn, Einleitung in das alte Testament, 1. Thl., S. 646, 3. Aufl., Leipzig), wurde — wie Georgius Syrus (Barhebräus) in seinen Scholien ausdrücklich behauptet — nicht unmittelbar aus dem hebräischen Urtexte, sondern erst mittelbar aus dem griechischen Texte der LXX gemacht, was auch die genaueren von La Croze, Schröder und Whiston veranstalteten Untersuchungen ihres inneren Gehaltes sattsam bestätigen und die damalige Ausbreitung der LXX und ihr auctoritativer Charakter erklärlich machen. Wie immer die Beschaffenheit des griechischen Textes, welchen der Armenier (oder die Armenier, soweit wir mehrere Mitarbeiter mit Miesrob annehmen, Eichhorn a. a. O.) vor sich hatte, angenommen wird, so dürfen wir dennoch bei

Digitized by Google

dem Umstande, daß die armenische Uebersetzung, im Ganzen genommen, in ihren Lesarten mit dem Cod. Alexandrinus übereinstimmt, feststellen, daß doch immer die Form dieses Codex die vorwaltende war und nur vielleicht wenigere Stellen sich finden, welche in ihren Lesarten mehr mit der späteren Aldina oder dem Complutensis zusammenstimmen. Immerhin kann das Urtheil La Croze's in einem Briefe an B. Michaelis als richtig angenommen werden: „Codicem Alexandrinum presse sequuntur versiones Armeniacae et Slavonicae.“ Als ein Beleg zu dieser Behauptung kann hier ganz besonders die armenische Uebersetzung eben jener Stelle bei Joel 1, 17 gelten, welche ganz buchstäblich dem Texte des Alexandriners folgt und sich in folgender Gestalt in der armenischen Version (Biblia armenica cum locis parallelis ad oram et cum imaginibus aere excussis jussu Abraham. Patr. et studio Mikhitar edita. Fol. Venet. Anton. Partoli, 1735) ausdrückt: *խայտացին երինջք ի մսուրս իւրեանց* und wörtlich übertragen also lautet: „Subsaltaverunt juvencae in praesepibus suis“. Offenbar folgt hier der Armenier wörtlich dem Texte der LXX in der falschen Auffassung des hebräischen Urtextes; es liegt aber eben so klar keine Spur einer späteren Accommodirung des armenischen Textes an den syrischen Text oder die lateinische Vulgata vor, womit jedoch gar nicht die Thatsache einer solchen Accommodation, welche ja doch hinlänglich durch Georgius Syrus und die Untersuchungen von Whistone, La Croze und Schröder constatirt ist (vgl. Eichhorn, Einl., 1. Thl., S. 653), geläugnet werden soll.

7. Schließlich muß noch die Uebersetzung des Symmachus, wie sie Middeldorpf fragmentarisch anführt, in Betrachtung gezogen werden. Sie lautet: *ηὐρωτίασε σιτοδοχεῖα ἀπό τῆ χρόσματος αὐτῶν*, d. i. „rancebant horreo a gleba eorum“. Da auch Ps. 30, 13 das Wort ܚܨܐ für das Griechische *ευρωτιαν*, das dort dem hebräischen עשש entspricht, gebraucht ist, so dürfte Symmachus für עבש gelesen haben עשש, welches = عَسَّ die Bedeutung hat: rosit, arrosit, corrosus est, und metapherisch „contabuit“, was zu dem Folgenden sehr gut paßt. Theodotion scheint für מגרפתיה gelesen zu haben אגרוף pugnus, oder mag er es wenigstens davon abgeleitet haben. Vgl. Credner zu Joel.

Digitized by Google

XII.

Noch ein Votum in Sachen der heiligen Gräber.

Von Prof. Dr. Thalhofer in Dillingen.

Im vierten Hefte des Jahrganges 1862 dieser Zeitschrift lasen wir einen kurzen Artikel über „die heiligen Gräber und die feierliche Aussetzung des Allerheiligsten am Charfreitag," dessen Verfasser wir vollkommen beistimmen, wenn er Seite 601 sagt: „es möchten die sogenannten heil. Gräber als ein mächtiges Vehikel zur Erbauung des christlichen Volkes und zur Erweckung herzinniger Andacht nachdrücklichst in Schutz zu nehmen und dringend zu wünschen sein, daß nicht einseitiger unüberlegter Eifer abzuschaffen suche, was dem Volke gewissermaßen erbrechtlich eigen geworden ist, und dasselbe bisher erfreut und erbaut hat." Man möchte hiernach erwarten, daß der geehrte Herr Verf. jenes Artikels den Heiliggrab-Ritus, wie er dermalen und seit Jahrhunderten bei uns in Deutschland besteht, daß er also die Aussetzung des Allerheiligsten am Charfreitag und Charsamstag im sogenannten heil. Grabe in allweg vertheidigen werde. Allein, dem ist nicht so; denn etwas weiter unten fährt er also fort: „Freilich soll es nicht versucht werden, der feierlichen Aussetzung des hochwürdigsten Gutes am Charfreitag das Wort zu reden; noch weniger möchte es zu billigen oder auch nur zu entschuldigen sein, wenn der Act jener feierlichen Aussetzung in mancher Kirche sogar als Grablegung bezeichnet wird." So viel wir aus den weiteren Aeußerungen des Verfassers

Digitized by Google

erschließen konnten, ist er der Ansicht, am Gründonnerstag und etwa auch noch am Charsamstag sollte das Allerheiligste den Gläubigen in einem sogenannten heil. Grabe zur Anbetung ausgesetzt werden, aber nicht am Charfreitag; denn mit der Charfreitags- und theilweise auch noch mit der Charsamstags-Liturgie stehe die „Grablegung" am Charfreitag im „offenbarsten Widerspruch;" hingegen eine feierliche Aussetzung des Allerheiligsten am Gründonnerstage widerspreche den Rubriken des Missale und somit der römischen Liturgie durchaus nicht. „Die rituelle Capella ecclesiae und das altare decenter quod fieri potest cum velis et luminibus ornatum [1]) bieten offenbar einen ganz zuverlässigen Anhaltspunkt für unser sogenanntes heil. Grab, und sind im Wesentlichen genau dasselbe wie dieses, nämlich ein „locus aptus, ubi calix cum hostia reservata reponatur." In vielen Ländern nun, und zwar beispielsweise in Frankreich, Niederlande, Belgien, den Rheinlanden, Westphalen, Fulda und Franken bleibt am Gründonnerstage der bedeckte Kelch mit dem heiligen Sacramente an dem genannten Orte zum Besuche und zur Anbetung der Gläubigen ausgesetzt, und es ist in jenen Ländern eben der Gründonnerstag der Haupttag des eigentlichen und feierlichen sogenannten Kirchenbesuchens. Daß das Sacrament zur Anbetung ausgesetzt bleibe ist in der Ritualvorschrift nicht verboten; es heißt nur „Diaconus reponit in capsula;" daß diese capsula verschlossen werden müsse, steht nicht ausdrücklich dabei, könnte sich aber aus der liturgischen Bedeutung des Wortes „reponit" von selbst verstehen, wenn auch nicht in der Rubrik am Charfreitage ausdrücklich geschrieben stünde: „Diaconus aperit capsulam." Allein das Verschlossensein der capsula am Morgen des Charfreitags ist wegen der zwischen dem Gründonnerstag und Charfreitag liegenden Nacht leicht erklärlich."

Darin, daß die Reposition des Allerheiligsten am Gründonnerstag schon unter den Begriff der „Grablegung" falle, der Repositionsort also im Wesentlichen dasselbe sei, was unsere heiligen Gräber sind, können wir dem geehrten Herrn Verfasser nur beipflichten; wir haben andernorts [2]) ausführlich dargethan, daß nach

[1]) Für die Reposition des Allerheiligsten am Gründonnerstage hergerichtet.

[2]) Vergleiche „Pastoralblatt für das Bisthum Augsburg" Jahrgang 1861. Seite 81 ff.

Digitized by Google

altkirchlicher Anschauung auch schon der Gründonnerstag dem Andenken an die Grabesruhe des Herrn gewidmet und daher die Reposition des Allerheiligsten aus dem Tabernakel an einen andern Ort im Grunde nichts anderes als eine Art Grablegung sei. Aber entschieden irrig ist, daß es mit der Ritualvorschrift, resp. mit der Vorschrift des römischen Missale sich vertrage, die Hostia praesanctificata am Gründonnerstage am Repositionsorte zu exponiren und sei es auch nur im Kelche. Das „reponit" kann schlechterdings nicht anders, als im Sinne des „Verschließens" genommen werden, wie nicht bloß aus dem unanimis consensus der Rubricisten, sondern ganz klar auch aus dem Caeremoniale Romanum und dem Caeremoniale episcoporum hervorgeht. Ersteres schreibt vor: „Papa . . . incensum imponit, et Sacramentum denuo ut prius incensat; deinde Sacrista sacellum claudit et tradit clavem Cardinali in crastinum celebraturo" (editio Roman. 1560 fol. 93. a); letzteres verordnet: „episcopus genuflexus Sacramentum incensabit triplici ductu, et clauso ostiolo per diaconum assistentum episcopus ascendens altare . . . . dabit solemnem benedictionem etc." Sodann ist durch ein Decret der Rituscongregation vom 14. Februar 1705 die Exposition des Allerheiligsten am Gründonnerstag geradezu untersagt und durch ein anderes vom 7. December 1844 ganz im Einklang mit dem Caeremoniale Romanum angeordnet, daß der Schlüssel zur Capsula, in welcher die Hostia praesanctificata aufbewahrt wird, dem Canonicus oder Priester übergeben werde, der am Charfreitag celebriren soll. — Darüber kann also unseres Erachtens kein Zweifel obwalten, daß es gegen das Missale und den römischen Ritus sei, die Hostia praesanctificata am Gründonnerstag, und sei es auch nur im verhüllten Kelche am Repositionsort zu exponiren. In Diöcesen, wo gleichwohl diese Gewohnheit seit alten Zeiten besteht, mag sie auf Grund des Gewohnheitsrechtes unangefochten fortbestehen; aber eine solche Exposition neu einzuführen, hat kein Bischof und kein Pfarrer das Recht. Lieber lasse man das, was seit Jahrhunderten besteht, auch wenn es dem römischen Ritus nicht entspricht, fortbestehen, als daß man etwas Neues einführt, das im Grunde eben so rituswidrig ist. Die Charfreitags-Exposition in den heil. Gräbern ist wohl in den meisten Diöcesen Deutschlands älter als das römische Meßbuch, beruht also auf uralter Gewohnheit, die

Digitized by Google

auch dem Meßbuche gegenüber um so mehr ein Recht begründet, als sie von Rom aus niemals verurtheilt wurde; für die Einführung der fraglichen Expositon am Gründonnerstag aber ließe sich außer einigen innern Gründen, denen man eben so viele andere entgegen stellen kann — nichts geltend machen.

Die fromme Sitte, den hochheiligen Leib des Herrn am Charfreitag nach der Präsanctificationsmesse in Procession in ein sogenanntes Grab zu tragen und daselbst bis zur Auferstehungsfeier in der Nacht des Charsamstages aufzubewahren, hängt, wie wir anderwärts ausführlicher dargethan (a. a. O. S. 89 ff. vgl. auch „Katholik," Jhrg. 1860, 5. u. 9. Heft) mit der Adoratio crucis und mit der ehedem üblichen allgemeinen Communion des Volkes am Charfreitage zusammen und reicht wenigstens im Bisthum Augsburg nachweislich bis ins zehnte Jahrhundert hinauf. Allerdings wurde in alter Zeit der hochheilige Frohnleichnam im Grabe nicht exponirt, vielmehr verschlossen. Aber noch vor dem Tridentinum fing man an, den Leib des Herrn im Grabe behufs der Anbetung von Seite der Gläubigen zu exponiren, sei es im verhüllten Kelche oder — wie das im Bisthum Augsburg schon im 16. Jahrhundert üblich war — in verhüllter Monstranz. Als das römische Missale auch in denjenigen Diöcesen eingeführt wurde, in welchen die Grablegung und respective Exposition am Charfreitage herkömmlich war, wurde hierin nichts geändert, sei es, daß man der Ueberzeugung war, es handle sich hier bloß um eine consuetudo praeter Missale, oder sei es, daß man sie zwar für einen consuetudo contra legem hielt, aber aus gewichtigen Gründen das neue Gesetz in diesem Punkt thatsächlich nicht recipirte, sondern vielmehr die längst zum Gesetz gewordene Gewohnheit aufrecht hielt. Nach unsern Principien über liturgisches Gewohnheitsrecht, die wir seiner Zeit ausführlicher darzulegen gedenken, kann gegen die in Rede stehende Grablegung, resp. Exposition am Charfreitage und Charsamstage vom canonistischen Standpunkte aus nicht das Mindeste eingewendet werden; wenn irgend eine consuetudo praevel contra Missale zu Recht besteht, so ist es diese. Aus in-
teren · Gründen kann man allerdings gegen sie argumentiren, wie
auch der · Verf. des in Rede stehenden Artikels es thut. Alle der-
artigen Argu··ente sind aber äußerst dehnbar und allzusehr von der
individuellen Ans··hauung und Auffassung abhängig, als daß auf sie

Digitized by Google

großes Gewicht gelegt werden könnte; was dem Einen als störend, als „offenbarer Widerspruch“ erscheint, findet ein Anderer erbaulich; darum haben wir den Grundsatz, entweder an den klaren Buchstaben des Gesetzes oder an die bestehende Gewohnheit fest uns anzuklammern.

Es liegt nicht in unserer Absicht, hier auf die innern Gründe des Nähern einzugehen, welche man gegen die Exposition im heil. Grabe am Charfreitage und Charsamstage geltend zu machen pflegt: es ist dieß schon anderwärts geschehen (a. a. O. S. 126 f.). Nur ein Bedenken, welches der Verf. des mehrerwähnten Artikels im vierten Hefte dieser Zeitschrift erhoben hat, wollen wir kurz berühren. Er meint, abgesehen von andern Bedenken, „dürfte es ernstlich zu beanstanden sein, wenn man mittelst einer sogenannten Grablegung den wahren lebendigen und glorreichen Leib Christi im Sacramente in ein Grab beisetzen will.“ Allein, so fragen wir, fällt nicht auch — nach des Verfassers eigener Ansicht — die Reposition am Gründonnerstag die kirchlich vorgeschrieben ist, unter den Begriff der Grablegung? wird nicht an vielen Orten die Capsula repositionis geradezu Sepulchrum genannt, ein Sprachgebrauch, den die Kirche ausdrücklich gebilligt hat (C. R. 7. Decbr. 1844)? Werden nicht Kelch und Patene im Weiheformular ein novum sepulchrum genannt, und wird nicht insbesondere der Kelch, welcher das glorreiche vom verklärten Leibe nicht mehr trennbare Blut des Erlösers umschließt, als ein Symbol des Grabes Christi betrachtet? Warum soll nun Auffallendes darin liegen, wenn man den glorreichen Leib des Herrn, der ja doch identisch ist mit demjenigen, der einst wirklich im Grabe lag, an einem Orte aussetzt, der sinnbildlich das Grab Christi darstellt, und zwar in der Absicht aussetzt, um die Gläubigen desto lebhafter an seinen Opfertod und seine Grabesruhe zu erinnern, und diese Erinnerung für sie um so fruchtbarer zu machen? Ist nicht gerade die Exposition des glorreichen Leibes Jesu Christi im Grabe eine plastische Predigt, daß durch Jesu Tod dem Grabe seine Schrecken für allzeit genommen seien, und zugleich die nachdrücklichste Aufforderung für die Gläubigen, dem gottmenschlichen Lebensfürsten vom Herzen zu danken, daß er durch seinen Tod uns zum Leben und zur Auferstehung geworden ist? Läge wirklich etwas an und für sich Incongruentes darin, den verherrlichten Leib Christi in einem sym-

Digitized by Google

bolischen Grabe zu reponiren oder zu exponiren, wie sollten die Hunderte und Tausende frommer und heiliger Bischöfe seit dem frühen Mittelalter dieß nicht gefühlt haben? Sie fanden es nicht einmal anstößig, den ins Grab gelegten Leib des Herrn gleich einem Leichname mit Weihwasser zu besprengen.

Eine feierliche Aussetzung im heil. Grabe am Charsamstag hält der Verf. für zulässig. „Kurz bemerkt sei noch," so äußert er sich, „daß einer feierlichen Aussetzung des am Charsamstag neuconsecrirten Sacramentes im heil. Grabe und der feierlichen Erhebung desselben am Abende, Auferstehungsfeier genannt, wie dieselbe an sehr vielen Orten gebräuchlich ist, keine liturgischen Bedenken entgegen zu stehen scheinen." Der Grund hiefür liegt dem Verf. darin, daß der Charsamstag vom Amte an schon einen freudigen, schon den Charakter des Auferstehungsfestes hat. „Am Charsamstag erhält die Wiederkehr des verherrlichten Christus in dem feierlichen Lumen Christi ihre erste Andeutung, wird sodann in dem erhabenen Exultet prachtvoll verkündet und endlich durch die Consecration in der Messe verwirklicht." — Aber, so müssen wir offenbar fragen, ist es nicht in sich ein Widerspruch, die am Charsamstag consecrirte heil. Hostie, in welcher wir nach des Verfassers eigener Darstellung den Heiland speciell als Auferstandenen in heil. Osterfreude anbeten sollen, sofort ins Grab zu legen, um sie am Abende in der Auferstehungsfeier wieder von dort zu erheben? Unseres Erachtens hätte der Verf. eher sagen sollen, es sei zulässig eine am Charsamstag consecrirte heil. Hostie im Tabernakel den Gläubigen zur Anbetung auszusetzen; zwar ist auch dieß durchaus nicht erlaubt, wäre aber jedenfalls den Grundsätzen, die der Verf. geltend macht, entsprechender, als eine Exposition im Grabe, das für ihn im Grund genommen nicht mehr existirt.

Bekanntlich ist die Charsamstagsliturgie eine anticipirte und gehört eigentlich dem Abend und resp. der Nacht des Charsamstags an; daher ist der ganze Charsamstag noch dies moeroris, weil der Erinnerung an das Liegen des Herrn im Grabe gewidmet, und erstreckt sich auch, trotz des Alleluja-Gesanges in der Messe, das jejunium über den ganzen Samstag, eben weil der Bräutigam noch weggenommen ist, und es sich daher ziemt, daß die Freunde des Bräutigams noch fasten (Matth. 9, 15). Hiernach ist es ganz consequent, daß die heil. Gräber, wie am Charfreitag, so auch während

Digitized by Google

des ganzen Charsamstages noch stehen und besucht werden, und daß dieselbe heil. Hostie, die am Charfreitag ins Grab getragen und gelegt wurde, auch während des ganzen Charsamstages darin liege, resp. ausgesetzt sei, bis in der Nacht des Charsamstages die Auferstehungsfeier begangen wird. Ueberhaupt ist die bei uns in Deutschland übliche Liturgie der heiligen Gräber eine höchst tiefsinnige, sind die Anschauungen, die ihr zu Grunde liegen, durchaus consequent und von einem Widerspruche derselben mit der kirchlich vorgeschriebenen Liturgie des Charfreitags und Charsamstags können wir keine Spur finden. Wohl aber müßten wir es tief beklagen, wenn unsere heil. Gräber mit ihrer schönen Liturgie — wir wollen nicht sagen zerstört — sondern auch nur verstümmelt würden; eine solche Verstümmelung aber wäre es, wenn sie am Charfreitag leer stünden, der Frohnleichnam des Herrn den andächtigen Gläubigen nicht mehr zur Anbetung (sei es nun im Kelche oder in verschleierter Monstranze) exponirt würde. Was wäre die ganz sichere Folge? Daß der Charfreitag, der bei uns vom Volke gottlob fast überall wie ein gebotener Feiertag gehalten wird, alsbald zu einem gemeinen Werktag herabsinken und daß in Folge dessen auch der Besuch der eigentlichen Charfreitags-Liturgie darunter wesentlich leiden würde. Oder sind nicht gerade am Charfreitag den ganzen Tag über unsere Kirchen voll von andächtigen Besuchern der heil. Gräber, während der Besuch am Charsamstag ein viel spärlicherer ist, aus dem einfachen Grunde, weil an diesem Tage im bürgerlichen Leben allerlei nothwendige Vorkehrungen für das Osterfest getroffen werden müssen, der Charsamstag die *παρασκευή τοῦ πάσχα* ist. Wo übrigens eine gute Betstunden-Ordnung besteht, wird es auch am Charsamstag an einer mehr als hinreichenden Anzahl von Besuchern des h. Grabes nicht mangeln.

Wir kommen daher zu dem Schlusse, es möge die nun einmal bei uns bestehende, und zwar zur größten Freude und zum größten geistlichen Nutzen der Gläubigen bestehende Liturgie der h. Gräber unverändert, wenigstens unverstümmelt erhalten werden. Wir können unmöglich glauben, es sei Wille der Kirche und ihres gottmenschlichen Stifters, daß ein so altehrwürdiges in sich tief motivirtes, höchst erbauliches und segenbringendes Institut, wie das unserer heil. Gräber ist, lediglich deßhalb abrogirt oder doch in seinem Wesen alterirt werde, weil es dem usus Romanus nicht conform

Digitized by Google

ist. Die Einheit in Sachen des kirchlichen Cultus ist ein großes Gut; aber die Einheit ist in ihrem Wesen nicht todte, steife Einerleiheit und schließt daher nicht alle und jede Mannigfaltigkeit aus. Hierin ist der Verf. des mehrerwähnten Artikels mit uns ohne Zweifel einverstanden; denn auch er wünscht, und darüber freuten wir uns, daß die heil. Gräber, als ein liebes, schönes Erbgut aus guter alter Zeit erhalten bleiben; wir wünschen aber auch noch, daß sie in in ihrem Wesen unverändert erhalten bleiben, daß also die Uebertragung des hochheiligen Frohnleichnams in das bei uns sogenannte heil. Grab (mag es in einer Seitencapelle, auf einem Nebenaltar oder im Ueberbau des Hochaltars sich befinden) wie bisher am Charfreitag nach der Missa praesanctificatorum stattfinden, und daß dieselbe heilige Hostie, die als dritte am Gründonnerstag consecrirt wurde, sowohl am Charfreitag als am Charsamstag im heil. Grabe den Gläubigen zur Anbetung exponirt sei, in der Weise, wie es in jeder einzelnen Diöcese seit Alters herkömmlich ist. Unsere Zeit ist gar nicht dazu angethan, auf dem Gebiete des Cultus an die Stelle des Althergebrachten etwas entschieden Besseres zu setzen; darum möchten wir möglichst zähe am Alten festhalten, das die Probe längst bestanden hat.

Digitized by Google

Recensionen.

Vorlesungen über Neutestamentliche Zeitgeschichte, von Dr. Mathias Schneckenburger, weiland o. Professor der Theologie in Bern. Aus dessen handschriftlichem Nachlass herausgegeben von Dr. Theodor Löhlein. Mit einem Vorworte von Dr. K. B. Hundeshagen. Mit einer Karte. Frankfurt a. M. Brönner 1862. VIII. 256 S. Preis 1 1/3 Thlr.

Non omnis moriar — kann man leicht einem, sein Leben hindurch in literarischer Thätigkeit begriffen gewesenen Manne in den Mund legen, welcher mit Hinterlassung schriftlicher Aufzeichnungen seiner Studien das Zeitliche gesegnet hat. Als solch' eine Studie stellt sich uns auch obiges Werk vor, welches — durch die Bemühungen treuer Freundeshände zu Tage gefördert — Zeugniß geben soll von dem Troste, der in obiger Wahrheit liegt. Wir glauben um so mehr an das Geschäft gehen, und diese Studie auch in unsern katholischen Blättern zur Sprache bringen zu sollen, als auch der um eine Herausgabe desselben, welche den Forderungen der Wissenschaft entspreche, besorgte Mittheiler Dr. Löhlein es gar nicht verhehlt, daß er — bei der Vorlage bloßer Collegienhefte, die immerhin ihrer Beschaffenheit wegen als bloße Collegienhefte eine starke Durcharbeitung erheischten — zur Effectuirung dieser Letzteren nebst anderen auch die Leistungen katholischer Gelehrter, mit namentlicher Bezeichnung von Lutterbeck [1]) und Döllinger, [2]) auf diesem Gebiete sehr ausgezeichneter Gelehrter, gerne verwendet hätte, wenn er dazu im Besitze einer günstigeren Muße gewesen wäre.

---

[1]) Lutterbeck: Die Neutestamentlichen Lehrbegriffe, oder Untersuchungen über das Zeitalter der Religionswende. Mainz 1852, 2 Bde.

[2]) Döllinger: Heidenthum und Judenthum. Vorhallen zur Geschichte des Christenthums. Regensburg 1857.

Digitized by Google

Die Studie, welche hier als literarischer Nachlaß eines auf theologisch-literar-historischem Gebiete nicht ungenannten Mannes, in die theologische Lesewelt empfehlend eingeführt wird, bewegt sich auf dem Gebiete der Genesiologie des Christenthums nach seinen Ursprüngen oder in seinem historischen Hervortreten in die Erscheinung zur Erklärung und zum Verständnisse des Pauliniſchen Werkes von der Fülle oder Reife der Zeit (Gal. 4, 4), und fixirt ihren Gegenstand, welcher sie auf diesem Gebiete eigentlich festhält, und mit dessen wissenschaftlicher Bestimmung sie Licht in dasselbe bringen will, mit der Bezeichnung einer „neutestamentlichen Zeitgeschichte," die sie auf eine solche Weise als eine eigene theologische Disciplin im Kreise der theologisch-christlichen Wissenschaft überhaupt und in ihren einzelnen Theilen geltend zu machen, oder wenigstens als nützlich zu erweisen sucht. Daß der Verfasser bei dieser seiner Studie von der Idee geleitet wurde, Alles das, was er unter und mit der Bezeichnung „Neutestamentliche Zeitgeschichte" zusammenfaßt, als Object einer eigenen Lehrdisciplin für Theologen geltend machen zu wollen und dieser in dem κυκλος der übrigen theologischen Wissenschaften einen Platz zu gewinnen, geht sowohl aus der Ueberschrift seines Werkes hervor, der ein in sich abgeschlossenes Ganze bezeichnen will, als er seine Studie in thatsächlich vor Theologen gehaltenen Vorlesungen öffentlich macht, und läßt endlich keinen Zweifel übrig in der Form wissenschaftlicher Behandlung, mit welcher er den Gegenstand seiner Vorträge vorführt, indem er für seine Studie Einheit und System zu gewinnen sucht. Ueber den wissenschaftlichen Werth dieser Idee des Verfassers ein Urtheil zu fällen, dürfte um so weniger einer Schwierigkeit unterliegen, als ein tieferer Einblick in das Wesen der theologischen Encyklopädie, welche eigentlich die Scheidung und Genesis der theologischen Wissenschaften und mithin ihr wechselseitiges Verhältniß und ihr Zusammenstehen zu Einem Ganzen principiell entfaltet, darüber zu orientiren im Stande ist. Eine Geschichte der Entstehung der einzelnen theol. Wissenschaften durch jenen Scheidungsproceß, welcher einer jeden derselben bei aller Zusammenhörigkeit zu einem Ganzen dennoch eine gewisse Selbstständigkeit nebeneinander angewiesen hat, lehrt immerhin, daß eine Berechtigung zu noch möglicher Scheidung und selbstständiger Aufstellung einer Disciplin als solcher keineswegs ausgeschlossen ist, sobald nur das Object derselben dazu beschaffen ist: daß es einmal im Interesse der Wissenschaft seine selbstständige Behandlung als eine Einheit nothwendig erheischt, um zu wissenschaftlicher Tiefe und Erschöpfung gelangen zu können; dann aber, um das Recht begründeter Existenz auf theologischen Gebieten, d. h. auf den Boden der theologischen Wissenschaft erlangen zu können, daß es, wenn nicht selbst ganz und gar theologischer Natur und Wesens, doch so beschaffen ist, daß es sich in einer solchen Stellung zur theologischen Wissenschaft überhaupt oder zu einer oder der andern, oder zu mehreren zugleich befindet, daß daraus ein Verhältniß nothwendiger Abhängigkeit oder Zusammenhörigkeit sich bildet, welches der Wissenschaft dieses Objectes wenigstens als einer Auxiliarwissenschaft ein Recht auf Stellung im theolog. Wissenschaftsgebiete gewinnen läßt.

Digitized by Google

Dieser letztere Standpunkt scheint es zu sein, welcher der Studie unseres Verfassers auf theologischem Gebiete der Wissenschaft als einer besonderen Hilfswissenschaft einen Platz vergönnen zu wollen scheint, d. h. welcher den Verfasser als Theologen vermochte, seinen Gegenstand „einer neutestamentlichen Zeitgeschichte" als einer besonderen theologischen Disciplin Raum auf dem Gebiete der christlich-theologischen Wissenschaft zu suchen. Mit welchem Rechte er diesen Versuch — denn eben nur als einen solchen, als eine Studie, die erst noch eines tieferen und umfassenderen Eingehens in den Gegenstand von einem wissenschaftlichen Theologen gewärtiget, wie alsobald einleuchten soll — anstellte und mit welchem Erfolge er demselben durch seine Darlegung in den vorliegenden Vorlesungen Anerkennung gewonnen haben dürfte, kann wohl vor allem andern nur durch einen Einblick in den Begriff der in der von ihm gegebenen Erklärung dessen, was er unter neutestamentlicher Zeitgeschichte verstehe, richtig und vollständig ermittelt und erkannt werden. Sowohl über diesen Begriff, als auch über alle jene Vorbegriffe, welche sonst in Einleitungen zu bestimmten Lehrdisciplinen vorgetragen zu werden pflegen, als: über den Nutzen und die Bedeutung, über den Gang und die Eintheilung, über die Quellen und die Hilfsmittel seiner in dieser Studie niedergelegten neuen Lehrdisciplin spricht sich ihr Verfasser in den Vorbemerkungen aus, welche er in sehr gedrängter Kürze eingangsweise, mehr in der Weise von Bemerkungen, welche dem mündlichen Vortrage nur zu Anhaltspunkten dienten, als in entsprechender logischer und historischer Erörterung der Sache vorausschickt.

Was nun zuerst den Begriff der neutestamentlichen Zeitgeschichte als einer speciellen Disciplin auf dem Boden der christlich-theologischen Wissenschaft betrifft, so wäre wohl gerade hier, sowohl zur klaren Erkenntniß der Sache und des Objectes, das mit jener Bezeichnung begriffen wird, als auch zur Rechtfertigung der Constituirung dieses Lehrstoffes als einer speciellen Disciplin auf obigem Boden, eine streng logische Fixirung desselben unter klarem Hinblick auf die zu Grunde liegende Idee eine wissenschaftliche Nothwendigkeit gewesen; allein an Stelle dieses wird eine bloße Verständigung mittelst des Gegenstandes gegeben, welcher hier das Substrat der neuen Wissenschaft bildet, und indem die Grenzen seiner Ausdehnung durch sein Verhältniß zum Christenthume und dessen Genesis bestimmt werden, so tritt damit ihre Berechtigung auf dem Boden der christlich-theologischen Wissenschaft nicht unklar ins Auge. Indem nämlich zur richtigen Bestimmung des Objectes der neutestamentlichen Zeitgeschichte die Differenz dieser von der neutestamentlichen Geschichte selbst darein gesetzt wird, daß sie nicht diese Letztere selbst als eine Geschichte der sich entfaltenden Thatsachen des neuen Testaments oder des Christenthums ist, sondern bloß die synchronistische Geschichte von jener, der historische Rahmen für dieselbe, der äußere Boden, auf welchem die neutestamentliche Geschichte entsteht und sich fortbewegt in der Entfaltung ihrer Thatsachen, der Zeitgeschichte, in welcher die neutestament-

Digitized by Google

lichen Begebenheiten vorfielen, so ergibt sich wohl für jeden Denkenden der Begriff, den man sucht, von selbst als eine Geschichte des gleichzeitig mit dem Auftauchen und Fortbewegen des neuen Testaments Geschehenen. Es ist jedoch leicht einzusehen, daß, da der Umfang dieses gleichzeitig Geschehenen ein sehr großer ist, dieser totale Umfang unmöglich im Begriffe einer neutestamentlichen Zeitgeschichte liegen könne, sondern eben in der Thatsache des neuen Testaments und in den Beziehungen und Verhältnissen, in welchen die gleichzeitigen Ergebnisse auf die Entstehung und Entfaltung derselben stehen, und um derentwillen überhaupt ihre Zusammenstellung Sinn und Zweck hätte, seine nothwendige Beschränkung und Begrenzung finden müsse. „Nicht alles gleichzeitig Geschehene an sich," bemerkt deßhalb der Verfasser, „sondern nur der irgend welche ursächliche Zusammenhang mit dem Verlaufe der neutestamentlichen Geschichte, das, was irgend in Beziehung steht zur Kenntniß des Schauplatzes der neutestamentlichen Geschichte, und die socialen und geistigen (sonstigen) Verhältnisse darstellt, entscheidet über die Zugehörigkeit des geschichtlichen (gleichzeitigen) Stoffes." In dieser begrenzten Begriffsfassung einer neutestamentlichen Zeitgeschichte findet ein Doppeltes seine genügende Begründung und Erklärung. Einmal die Herstellung und das Dasein solch' einer neutestamentlichen Zeitgeschichte als besondere Lehrdisciplin an sich. Da der Inhalt der neutestamentlichen Zeitgeschichte nach obigem Begriffe kein anderer ist, als eben der Inhalt jeder allgemeinen Welt- und menschlichen Culturgeschichte, nur mit Beschränkung auf besondere neutestamentliche Zeit, d. h. Thatsachen und Ergebnisse, wie sie eben in der fortbewegten Entfaltung der Menschheit zur Zeit des neutestamentlichen Ursprungs und Fortbewegung auftauchen, so könnte leicht, da eben dieser Inhalt in der Vorbildung desjenigen, der als christlicher Theolog die neutestamentliche Geschichte zu begreifen sucht, die Kenntniß desselben als Zeitgeschichte als bekannt vorausgesetzt, und mithin die Herstellung einer speciellen Wissenschaft neutestamentlicher Zeitgeschichte sehr in Zweifel gezogen werden. Indem wir das Vorhandensein solcher Wissenschaft in der Vorbildung des Theologen zum richtigen Verständniß der neutestamentlichen Geschichte als nothwendiges, wenigstens als ein sehr erwünschtes sehr gerne zugestehen, so dürfte dennoch „eine neutestamentliche Zeitgeschichte" als eine specielle Lehrdisciplin auf dem Gebiete einer theologischen Encyklopädie immerhin noch Berechtigung auf einen Platz finden, und sich durch besondere Momente in ihrem Vorhandensein als nützlich empfehlen, wenn einmal ihr Umfang nach dem oben festgestellten Begriffe enger begrenzt, und dann das Princip dieser Begrenzung, nämlich die Bezüglichkeit außerneutestamentlicher Begebenheiten zu den neutestamentlichen Thatsachen zum Erkenntnißprincip der Zugehörigkeit des geschichtlichen Stoffes der fraglichen Zeitgeschichte erhoben wird; wodurch eben diese zeitgeschichtlichen Begebenheiten innere Zusammenhörigkeit, das Ganze principiellen Halt und wissenschaftliche Rundung; die einzelnen Thatsachen und Begebenheiten aber in ihrer Beziehung auf das gemeinsame neutestamentliche Verständniß geben und nicht minder höheres Verständniß erhalten, was eine Auffassung

Digitized by Google

dieſer Lehrdisciplin als ein bloßes Aggregat von Geſchichtspartien keineswegs geſtattet! So ſteht dieſe neue Wiſſenſchaft in gleicher Berechtigung mit der bibliſchen Alterthumskunde, welche eben nicht wenig des Stoffes von dieſer neuteſtamentlichen Zeitgeſchichte enthält, wenn ſie eine allgemeine Bibliſche iſt. Es leuchtet aber auch nicht weniger aus obigem Begriffe der neuteſtamentlichen Zeitgeſchichte ein, daß ſie durch ihr leitendes Princip der Zugehörigkeit des geſchichtlichen Stoffes Anſpruch hat auf einen Platz im Gebiete einer chriſtlich-theologiſchen Encyklopädie, und nicht weniger als eine bibliſche Archäologie, als eine ſpecielle Lehrdisciplin ihre Berechtigung habe.

Auf die Begriffsbeſtimmung läßt der Verfaſſer zunächſt eine Erörterung des Nutzens und der Bedeutung einer neuteſtamentlichen Zeitgeſchichte folgen. Da nun einmal von Seite des Verfaſſers die Idee einer ſpeciellen Lehrdisciplin als neuteſtamentliche Zeitgeſchichte ausgeſprochen iſt, ſo wäre es in der That räthlicher geweſen, wenn er zur Vermittlung einer Stellung dieſer ſeiner Zeitgeſchichte auf theologiſch-encyklopädiſchem Gebiete zunächſt in eine Erörterung des Verhältniſſes eingegangen wäre, in welchen dieſelbe zu andern chriſtlich-theologiſchen Wiſſenſchaften ſtehe. Aus der Ausmittlung dieſes Verhältniſſes ergibt ſich von ſelbſt der Nutzen, den ſie gewährt, und die Bedeutung, welche ſie für den Theologen hat. Zu welcher Partie der theologiſchen Wiſſenſchaft überhaupt eine neuteſtamentliche Zeitgeſchichte in einem Verhältniſſe ſtehe, dürfte unſchwer zu ermitteln ſein. Daß überhaupt ein Verhältniß ſtattfinden müſſe, geht ſchon daraus hervor, daß ſie gleichſam den Boden bildet, aus welchem heraus und auf welchem fort die neuteſtamentliche Geſchichte ſich bewegt, und ſpeciell berührt der Apoſtel das Daſein dieſes Verhältniſſes, indem er von der Fülle oder von der Reife der Zeit ſpricht, in welcher die γενεσις des Chriſtenthums erfolgt. Die Momente der Fülle und der Reife der Zeit berühren und bedingen nothwendig Verhältniſſe zu dem Werdenden, und die Natur des Bedingenden — Thatſachen, Ergebniſſe, Geſchichte ſchaffen nothwendig ein Verhältniß zu dem Werdenden oder Gewordenen, das nur ein thatſächliches, ein geſchichtliches ſein kann. Da nun das Werdende oder Gewordene in ſeiner Geneſis und Fortbewegung nur der Geſchichte anheimfällt, ſo kann auch nur die hiſtoriſche Theologie es ſein, zu welcher die neuteſtamentliche Zeitgeſchichte in ein Verhältniß tritt, ſei es nun, daß jene als neuteſtamentliche Geſchichte ſelbſt (Kirchengeſchichte) gefaßt wird, oder daß die Quellen derſelben, wie ſie ſich in den heiligen Schriften des neuen Teſtamentes darſtellen, im Auge gehalten werden. In beider Hinſicht erſcheint die neuteſtamentliche Zeitgeſchichte als eine ſehr nothwendige Vorſtudie für das richtige Verſtändniß der hiſtoriſchen Theologie, und macht ſich daher als eine ſehr nützliche, zur Orientirung auf hiſtoriſchem Boden kaum entbehrliche Hilfswiſſenſchaft geltend ſowohl für die theologiſche Wiſſenſchaft der Kirchengeſchichte als auch für die bibliſchen Wiſſenſchaften des neuen Teſtaments. Während ſie für jene eine Realeinleitung bildet, und durch die hiſtoriſche Beleuchtung der Geburtszeit der chriſtlichen Kirche das Verſtändniß der erſten Lebensäußerungen derſelben

Digitized by Google

hinſichtlich ihrer Dogmen, ihrer Verfaſſung und ihres Cultus ungemein fördert, wird ſie für das neuteſtamentliche Bibelſtudium ein integrirender Theil ſeiner Lehrdisciplinen, indem ſie einerſeits zum Aufbau einer Geſchichte der Schriften des neuen Teſtamentes eine unentbehrliche Unterlage als Wiſſenſchaft der Zeitverhältniſſe und der hiſtoriſchen Lage der Dinge iſt, anderſeits aber in ſehr Vielem den Schlüſſel darbietet zum Erſchließen des auf einem gewiſſen zuſtändlichen Sein beruhenden Sinnes. Ein apologetiſches Intereſſe macht endlich der Herausgeber dieſes Poſthumums damit geltend, daß ein richtiger und tieferer Einblick in eine ſolche Zeitgeſchichte ſicher ſtellen wird gegen Auffaſſungen des Chriſtenthums, welche als unhiſtoriſche, wie etwa die mythiſche oder jene aus einer gewiſſen jüdiſchen oder der alexandriniſchen Schule hervorgegangenen, eben aus dem richtigeren Verſtändniſſe der Zeitverhältniſſe zu verwerfen ſind.

Solchen Nutzen kann jedoch eine neuteſtamentliche Zeitgeſchichte nur dann leiſten, wenn ſie nicht ohne chriſtliche Anſchauung der alten Welt, die Chriſtus als den Mittelpunkt der Zeiten feſthält, gearbeitet iſt. Ungern vermiſſen wir dieſen Ausdruck eines leitenden Princips, welches ſowohl Einheit, als auch tieferes Verſtändniß in jene Zeitverhältniſſe bringt, aus und unter welchen der ſeit Jahrtauſenden, man kann nicht ſagen unter der Erde verborgen liegende Keim des Chriſtenthums, dem alle Vorzeit dienen mußte, negativ und poſitiv, — in der Zeit der Fülle und Reife, die der Apoſtel andeutet, hervorgebrochen iſt. Ohne Chriſtus kein Verſtändniß der antiken Welt in ihren Bewegungen und Geſtaltungen ſowohl im Iſraelitenthume als im Heidenthume der Völker; ihre Bewegung und Geſtaltung zur Zeit jenes Hervorbruches ein Räthſel ohne dem Gedanken des Apoſtels, der ſeine Zeit ganz verſtand, von der Fülle der Zeit, und von ihrer Dienſtbarkeit zu einem höheren Zweck!

Die wiſſenſchaftliche Richtung, mit welcher der Verfaſſer ſeine neuteſtamentliche Zeitgeſchichte als theologiſche Lehrdisciplin, wohl ganz beſonders als bibliſche Hilfswiſſenſchaft bearbeitete, forderte im Intereſſe der Wiſſenſchaft auch eine eingängliche Darlegung der totalen Anlage und Gliederung. Da der Umfang der neuteſtamentlichen Zeitgeſchichte ſchon mit der begrifflichen Erörterung des Gegenſtandes ausgeſprochen iſt, nämlich Geſchichte der Mitzeit der neuteſtamentlichen Zeit in urſächlicher Beziehung zu den Thatſachen von dieſer, ſo iſt damit die Begrenzung des Feldes der Arbeit gegeben. Was außerhalb dieſer Beziehungen fällt, entfällt dem Gebiete der neuteſtamentlichen Zeitgeſchichte. Mit Bezug auf dieſen Standpunkt zieht der Verfaſſer in den Bereich ſeiner neuteſtamentlichen Zeitgeſchichte erſtens unter Betrachtung des allgemeinen Weltzuſtandes vorzüglich die religiöſen Zuſtände des römiſchen Reiches, und dann zweitens bei der Herausſtellung der Religion der Juden als einer eigenthümlichen und wichtigen Erſcheinung über den heidniſchen Religionen die jüdiſche Specialgeſchichte, woraus ſich dann, bei genauer Scheidung der Staats- und Volksgeſchichte der betreffenden Nationen von ihrer Religions- und Culturgeſchichte

Digitized by Google

folgende Gliederung des zu verhandelnden Stoffes dem Verfaſſer ſich ergibt: 1. Die Zuſtände des römiſchen Reiches in der neuteſtamentlichen Zeit, beſonders in Beziehung auf die Religion; 2. die Zuſtände des Judenthums in der neuteſtamentlichen Zeit, und zwar: a) über die Verbreitung und den Zuſammenhalt der Juden mit hiſtoriſchen Rückblicken und Umblicken, b) die Staats- und Volksgeſchichte der Juden von Pompejus bis zum Untergange des jüdiſchen Staates. Ueber dieſen Inhalt des Stoffes der neuteſtamentlichen Zeitgeſchichte, ſeine Anordnung und Gliederung darf wohl mit Hinblick auf den Erſteren allerdings zugeſtanden werden, daß er hinſichtlich ſeiner Beziehung zur eigentlichen neuteſtamentlichen Geſchichte das Hauptmaterial jener bildet, indem ja eben dieß römiſche Reich und dann zu dieſem gehörend, die jüdiſche Provinz die Geburtsſtätte ſind, auf welcher nothwendig die Nationen und ihr Culturzuſtand, beſonders der religiöſe, in urſächliche Beziehungen kommen mußten zum entſtehenden Chriſtenthume; was jedoch die Anordnung desſelben betrifft, ſcheint es wohl zunächſt das Judenthum oder richtiger das Iſraelitenthum zu ſein, in welchem die neuteſtamentliche Geſchichte wurzelt, und es ſcheint dieſes darum der Kern der neuteſtamentlichen Zeitgeſchichte in obiger Auffaſſung zu ſein, da es in ſeiner Bewegung zunächſt um die γενεσις und Fortbildung der Thatſachen des neuen Teſtamentes kreiſet; allein faſſen wir wieder das Verhältniß des Judenthums zum römiſchen Reiche und ſeine Stellung in demſelben ins Auge ſo leuchtet bald ein daß der Verfaſſer ganz richtig die Darſtellung der römiſchen Zuſtände in der neuteſtamentlichen Zeit als Zeitgeſchichte vorangehen ließ jener der jüdiſchen Zuſtände als der von jenen vielfach bedingten und beeinflußten Zuſtände.

Die Durchführung des ſo geordneten und gegliederten Stoffes der neuteſtamentlichen Zeitgeſchichte darf immerhin als eine zweckmäßige, obwohl den Stoff in ſeinen Hauptpunkten keineswegs erſchöpfende bezeichnet werden, zu deren Empfehlung das Vorwort des Herrn Hundeshagen ſich nicht kräftiger ausſprechen konnte, als wenn es dem Verfaſſer dieſer Arbeit Gründlichkeit ſeiner Studien und geiſtvolle Auffaſſung, ſeiner Darſtellungsweiſe aber Durchſichtigkeit zuſchrieb. Leicht werden hier Werke, wie ſie der Herausgeber in ſeiner Vorrede ſelbſt zum Erſatze des Abgängigen empfiehlt, beſonders jene Döllinger's in ſeinem Heidenthume, und Lutterbeck's im neuteſtamentlichen Lehrbegriffe, zu denen auch Stiefelhagen's Theologie des Heidenthums gezählt werden darf, wirklichen und genügenden Erſatz leiſten.

Wir denken gar nicht, in eine Analyſe des verhandelten Stoffes einzugehen und ſie mit einer eingehenden Beurtheilung zu begleiten; allein unterlaſſen können wir nicht, die Aufmerkſamkeit auf die Fülle und Folge des Stoffes zu lenken.

Mit einer allgemeinen Charakteriſtik der neuteſtamentlichen Zeit eröffnet die erſte Abtheilung die geſchichtliche Darlegung des römiſchen Reiches nach ſeinen Rechts- und Sprachverhältniſſen.

Digitized by Google

Wenn jene das Totalbild der reifen Zeit vor den Augen hinstellt, so schildern die gewordenen Rechts- und Sprachverhältnisse im römischen Reiche die Grundlage, auf welchem in diesem großen Weltreiche, als einer großen Einheit das Auftreten und das Ausdehnen des Christenthums ermöglicht werde. Sowohl die Reichsverfassung, die hier umsichtig gekennzeichnet wird, als der vorhandene sociale Zustand, der in seinen Gegensätzen von Herrenstand und Sclaventhum, von Elend und Ueppigkeit die Ausgleichung im Christenthume sehr erwünscht machte, waren der neu einbrechenden Zeit günstig, und endlich die große Wende der politischen Zustände, das gewaltige Hindrängen zur Monarchie, wie es hier aufgefaßt und gezeichnet wird, erscheint nur als die nächste Vorbereitung zum Christenthume, indem das Alterthum nach seinen politischen, geistigen und religiösen Productionen sich seinem Ende nahte, das in einer völligen Desperation an allem Bestehenden sich ankündigte, und als ein totaler Bankerott hervortrat. Greller noch als in diesen socialen Zuständen mußte das Abwirthschaften der alten Welt sich kundgeben im religiösen Leben, welches der Verfasser von S. 40—61 auf eine sehr anschauliche Weise im Zustande der Religion im römischen Reiche schildert, welcher mit der Entkräftung des Heidenthums, mit der völligen Auflösung des alten Götterglaubens durch die Philosophie redet, wie dieß Tzschirner in seinem Falle des Heidenthums wahrhaft erschöpfend dargethan hat. Der Mangel an Befriedigung sowohl im politischen als geistigen Leben wendete den Blick auf das Judenthum, das von nun an, wie der Verfasser hervorhebt, durch Rechtsgrundsätze der Römer gegenüber der jüdischen Religion, durch Verbreitung der Synagoge und durch das Proselytenwesen sehr begünstigt war. Dieser besondere Umstand war Uebergang bildend zum Christenthume; jedoch keineswegs so wie z. B. Bauer und Hegel wollen, als ob das Christenthum bloß der selbstständig gesetzte Eckel sei, den das Alterthum an sich selbst empfand, das Product der Verzweiflung, die aus der Auflösung der römischen Religion als der der endlichen Zweckmäßigkeit hervorgegangenen Religion der absoluten Zweckmäßigkeit, d. i. des Geistes. Das Weltunglück der Römerzeit war nicht die Ursache der Entstehung des Christenthums, wohl aber nur die Gelegenheitsursache seiner schnelleren Verbreitung, da jene in einem ganz anderen Gebiete des geistigen Lebens wurzelt, und in der Geschichte der Menschheit nur, in Thatsachen seiner Entfaltung, welche bei einem unglücklichen Ausgange die restaurirende Gnade eines Erlösers in Anspruch nahmen.

Die zweite Abtheilung der neutestamentlichen Zeitgeschichte wendet sich vom römischen Reiche zum Judenthume, als den die Thatsache des neuen Testamentes näher umkreisenden Begebenheiten der Zeit. „Ex Judaeis salus“ war das Losungswort am Schlusse der antiken Welt. Dieser Causalnexus bestimmt die jüdische Zeit dieser Periode der neutestamentlichen Geschichte als den eigentlichen und näherstehenden Stoff der neutestamentlichen Zeitgeschichte, aus welcher Jene ganz besonders Licht und

Digitized by Google

Verſtändniß erlangt. Der Verfaſſer widmet ihr deßhalb ganz beſonderen Fleiß und Genauigkeit. Es zerfällt ihm dieſer Theil der neuteſtamentlichen Zeitgeſchichte in zwei Unterabtheilungen, von denen die Erſtere die Zuſtände des Judenthums außerhalb und innerhalb Paläſtina umfaßt, der andere aber die Staats- und Volksgeſchichte der Juden in der römiſchen Periode zur gedrängten Darſtellung bringt.

Die wichtige Thatſache der mit der aſſyriſchen und babyloniſchen Gefangenſchaft anhebenden Zerſtreuung der Juden unter fremde Völker gehört an ſich in ihrer Tendenz der Geſchichte der Offenbarung an. Hier galt es, die Karte dieſer *Διασπορα* vor den Leſern zu entfalten, und denſelben einen Ueber- und Einblick in die Wege des Sich Offenbarenden zu zeigen. Es iſt nicht zu verkennen, daß dieſes mit tiefer Kenntniß und Richtigkeit geſchieht und zu den gelungenſten Partien gehört, obwohl der Wunſch nicht unterdrückt werden kann, daß das Territorium der nach Aſſyrien abgeführten Stämme zwiſchen dem Euphrat und Tigris und jenſeits des Letzteren einer etwas näheren Beſtimmung, bibliſcher Beziehungen wegen, würdig geweſen wäre. Die der *διασπορα τῶν Ἑλλήνων* (Joh. 7, 35) entgegengeſtellte von Babylon (Philo leg. ad Caj.) gleichſam die Weſt- und Oſt-Diaspora ladet dazu ein. Die vom Verfaſſer über das zuſtändliche Sein der Juden in dieſer Diaspora gepflogenen Unterſuchungen ſind von beſonderem Werthe. Sollten die Juden in der Diaspora wirklich Gottes Zwecken für das kommende Chriſtenthum dienen, ſo waren es gewiſſe Bedingungen, an die ſich dieſe ihre Beſtimmung band. Es war dieß der bei aller Trennung nothwendige Zuſammenhalt und die auf dieſen Zuſammenhalt gebaute Ausdauer und Feſtigkeit im Judenthume. Mit voller Richtigkeit ſtellt hier der Verfaſſer als Urſache ihres Zuſammenhaltens und mithin ihrer Feſtigkeit mehrere Potenzen feſt; zuerſt nennt er ihren religiöſen Glauben, ihren Monotheismus, der, weil er kein abſtracter, ſondern ein hiſtoriſcher, ein den zerſtreuten Kindern theures Erbgut ihrer Väter war, jedes Zerfließen hinderte. Es kommt hiezu das Geſetz, das ihr tägliches Leben regelte, und dann der Beſitz von Schriften, die ſie als heilige ehrten. Der Mangel eines gemeinſamen Heiligthums und des gemeinſamen Cultus war zwar für ſie von nicht geringer Gefahr; allein es fehlte ihnen ja nicht an Männern, welche als Wächter in ihrer Mitte ſtanden, wie uns das Beiſpiel Ezechiel's lehrt, der von ſich ſelbſt ausſagt, daß er am Kebar den Seinigen ein Wenig zum Heiligthum geworden ſei; und die Synagogen endlich mit dem Zuſammenhange, in dem Iſrael in der Diaspora doch immer mit Jeruſalem verblieben war, trugen ſehr viel zur Behauptung ſtandhafter Treue bei, welche die beliebte Annahme, die Diaspora erſt habe die Iſraeliten zur Kenntniß gewiſſer dogmatiſcher Lehrſätze, wie z. B. von dem Satan, geführt. Geleugnet ſoll übrigens nicht werden, daß aller auswärtige Einfluß an vielen der Juden nicht abprallte; denn eben dieſer Einfluß, beſonders von Seite der Philoſophie war es, der bei vielen von ihnen eine gewiſſe freiere Richtung aufkommen ließ, welche, beſonders bei den aus dem Exil nach Paläſtina

Digitized by Google

Rückkehrenden nicht wenig zur gegensätzlichen Bildung des Sadducäerthums beigetragen haben dürfte. Aber auch sonst läßt sich alle und jede Beeinflußung des Auslandes auf die sowohl materielle als besonders formelle Bildung der Juden in der Diaspora nicht in Abrede stellen. Der gewaltige Eindruck der griechischen Philosophie an der alexandrinischen Akademie hat eben jenen Alexandrinismus als jüdische Religionsphilosophie geschaffen, welche so different von der palästinischen Geistesrichtung dastand, und den egyptischen Juden so viele Eigenthümlichkeit aufdrückte, die sich selbst in der späteren Theologie christlicher Lehrer bemerklich macht. Therapeuten und Essäer tragen — jene in Egypten, diese in Palästina — die Spuren jener Eigenthümlichkeit; doch hat sich jene alexandrinische Richtung auch über Egypten hinaus fortgepflanzt, wobei die griechische Version der LXX. nicht wenig beitrug, und griechische Weisheit wußte sich selbst in Palästina geltend zu machen, obwohl ihr Einfluß auf die nacherilische Literatur der Juden nicht zu hoch anzuschlagen ist. Aus dieser alexandrinischen Schule die ganze γενεσις des Christenthums ableiten zu wollen, wäre eben so ein unverzeihlicher Mißgriff, als es gefehlt wäre zu leugnen, daß auf ihren Wegen auch das Christenthum Verbreitung gefunden habe.

In der Zeichnung des Zustandes der Juden in Palästina findet der Leser von 113—145 manche ausgezeichnete Partie, sowohl in geschichtlicher überhaupt, als in jüdisch-religionsgeschichtlicher Hinsicht insbesondere. Die religiös-politische Restauration — die Gründung der makkabäischen Dynastie — die Religions-Parteien — sind anziehende Partien. Zu besseren Aufklärungen für die Kirchengeschichte sowohl als für die Einleitung in die Schriften des neuen Testaments würde ein tieferes Eingehen in die Geschichte der Sammlungen der von den Juden sowohl in Palästina als den alexandrinischen heiligen Schriften sehr erwünscht gewesen sein, da es trotz aller Evidenz einer doppelten Sammlung sich doch immer noch gewisse in dieser Partie nicht zurecht finden können. Ungern vermissen wir am Abschlusse des Judenthums zur Kennzeichnung der jüdischen Geistesrichtungen auf religiösem Boden die scharfe Scheidung zwischen der jüdischen, in carnalen Anschauungen und Erwartungen sich verlaufenden und daher mit offenen Augen nicht sehenden und erkennenden, und zwischen der eigentlichen israelitischen, wie sie uns an einem Nathaniel repräsentirt wird und an einem Philippus, der das bedeutungsvolle εὑρηκαμεν ausgesprochen.

Die Staats- und Volksgeschichte der Juden hat der Verfasser mit kritischer Sichtung und durchsichtiger Klarheit so gegeben, daß sie uns ein in materieller Hinsicht für die neutestamentliche Geschichte genügendes Zeitbild darbieten, das auch von seiner formellen Seite her ansprechend wird. Auf die Geschichte des hasmonäischen Fürstenthums folgt das Königthum in seiner Dependenz von Rom, als siechend repräsentirt in seinem den Juden aufgedrungenen großen Herodes. Auf Grund

Digitized by Google

des von Auguſtus beſtätigten Teſtamentes folgt die Theilung des Landes in drei Theile, Agrippa's aufflackerndes Königthum, zuletzt Judäa, römiſche Provinz, die 7 Procuratoren, Aufſtand der Juden, Zerſtörung des empörten Jeruſalems, Verwüſtung des Landes, das Volk ohne Land, Erlöſchen ſeiner Weltſtellung! Das zerſchlagene Geſchirr (Jerem. 19) liegt zerſtreut unter den Nationen ohne Hoffnung, daß es jemals wieder ein Ganzes werde.

So anſprechend wir dieſen Inhalt einer neuteſtamentlichen Zeitgeſchichte finden, und ſo groß auch der Nutzen ſein wird, den die neuteſtamentliche Geſchichte aus ihr ſchöpft, ſo erübrigt doch immer noch Eins, was wir ſehr ungern als einen weſentlichen Theil von dem Verfaſſer vernachläſſigt vermiſſen, und was gerade für den Kern der neuteſtamentlichen Geſchichte, für Chriſtus in ſeiner zeitlichen Erſcheinung, und zur Abwehr jeder falſchen Deutung ſeiner Geneſis von größter Wichtigkeit geweſen wäre. Es iſt dieß die die Meſſiasidee tragende Weisſagung und die auf dieſe gebaute meſſianiſche Erwartung, welche nicht bloß in der jüdiſchen Zeitgeſchichte ein Hauptmoment des Volkes bildete, das nur in der Zukunft und für die Zukunft lebte, und der Träger jener Idee war, ſo wie es von ihm wieder getragen wurde, ſondern welche auch bei den Heiden thatſächlich zur Sehnſucht erwachſen war, und welche bei ihnen mit That und Wort, mit dunkleren oder mit klärerem Bewußtſein ausgeſprochen wurde! Die Evangelien des neuen Teſtamentes und dann das in Römer-, Hebräer- und Galaterbriefen kundgegebene Bewußtſein zeugt für das Vorhandenſein jener großen Erwartung, die wie eine gewaltige Säule heraufreicht aus den Urtagen des Volkes in die Gleichzeit mit Chriſtus, den Eckſtein der neuteſtamentlichen Geſchichte, der die Erfüllung aller Weisſagung iſt.

Wir begrüßen mit Ueberzeugung die Idee einer neuteſtamentlichen Zeitgeſchichte und geſtehen ihr gerne auf wiſſenſchaftlich-theologiſchem Gebiete ihre Berechtigung und ihre große Nutzbarkeit zu. Darf auch, bei aller ſonſtigen Güte, das Werk, das wir hier beſprochen haben, immer nur als eine fleißige Studie angeſehen werden, in welcher den Gelehrten kaum ein neuer Stoff, wohl aber eine auf gründlichen Studien beruhende geiſtvolle Auffaſſung anſprechen wird, ſo dürfte doch der Theologie Studirende daraus vielen Nutzen ziehen. Das beigegebene Kärtchen iſt von Werth für die neuteſtamentliche Zeitgeſchichte ſelbſt, denn es ſtellt den Schauplatz derſelben gut dar.

Dr. Scheiner.

Ueber Jeſu ſündloſe Vollkommenheit. Von Dr. J. A. Dorner. (Abdruck aus den Jahrbüchern für deutſche Theologie.) Gotha, 1862. Beſſer. S. III. 58. Pr. 6 Ngr.

Der höchſt wichtige Gegenſtand, welchen dieſe intereſſante Schrift zum Inhalte ihrer ſowohl ſehr fleißigen als in genialer Auffaſſung ausgezeichneten

Digitized by Google

Untersuchung hat, ist in neuerer Zeit mehrseitig in den Vordergrund specieller Behandlung und Durchforschung getreten. Nicht nur Ullmann's „Sündlosigkeit Jesu" erregte in ihren sechs Auflagen die ungetheilte Aufmerksamkeit nicht bloß der Theologen, sondern auch der gebildeten Laien; auch einige Schriften in englischer Sprache, besonders die Yung's „The Christ of History;" und Schaff's „The Moral-Character of Christ," und dann des Franzosen Edm. de Pressensé „Le Redempteur" behandelten mit Tendenz diesen Gegenstand. Obschon das dogmatische Interesse an und für sich groß genug ist, um Theologen sich vermögen zu lassen, in tiefere Untersuchungen über das Verhältniß Christi als wahrer Mensch zu der allgemeinen Menschennatur in ihrem sündigen Zustande einzugehen, und Jenem nicht bloß vollkommene Sündlosigkeit — sowohl als Geschlechtsmitglied Freisein von der Erbsünde, als freie Persönlichkeit Freisein von aller persönlichen Sünde — sondern auch ethische Vollkommenheit zu vindiciren, um die ganze Bedeutung der Menschheit Christi für das Erlösungswerk offen zu legen und das Anselmische „cur Deus homo" zu verstehen; so sind doch in neuerer Zeit auch noch andere Rücksichten, theils polemischer, theils apologetischer Natur nach verschiedenen Standpunkten ihrer Vertreter in den Vordergrund getreten, welche die Versuche der Vindicien der Sündlosigkeit und ethischen Vollkommenheit Christi geschaffen oder vermehrt zu haben scheinen. Der Verfasser obigen Werkchens, sonst bekannt durch dogmen-historische Untersuchungen über die Person Christi [1]), hat es unternommen, den Gegenstand der sündlosen Vollkommenheit Christi erneuert zur Darstellung zu bringen. Wir halten dafür, er habe dieß mit einer Umsicht und Gründlichkeit, mit einer geistvollen Auffassung und einer Tiefe von Verehrung und inniger Devotion vor Christi Persönlichkeit als Mensch gethan, welche unbeschadet der gelungenen Auffassung Ullmann's die ganze Aufmerksamkeit sowohl gelehrter, als auch praktischer Theologen zu fesseln im Stande ist, und es vor den Lesern dieses Organes theologischer Wissenschaft gewiß entschuldigt, wenn hier in eine gedrängte Analyse seines Inhaltes eingegangen und das Auge auf gute Vorzüge desselben hingeleitet wird. Von welchem Zwecke er bei dieser dogmatischen Leistung bestimmt, oder welche Tendenz er bei ihrer Anstrengung verfolgt habe, darüber läßt er wohl eingänglich tiefes Dunkel verbreitet; allein die Resultate und Consequenzen, die er am Schlusse aus der streng erwiesenen Behauptung von Christi sündloser Vollkommenheit gewinnt, lassen sowohl das Ziel gar nicht verdeckt, das er anstreben wollte, als auch den Standpunkt nicht unverdeckt, auf welchem er als Protestant nach seiner besonderen Geistesrichtung sich befindet. Mögen Letztere, Ziel und Standpunkt, auch nicht von Katholiken getheilt werden dürfen, so bleiben doch immer die vorausgegangenen Untersuchungen von Werth und Interesse.

[1]) Dorner, Entwicklungsgeschichte der Person Christi. 2. Ausg.

Digitized by Google

Nach einem kurzen Eingange, in welchem zuerst zweier Beschränkungen gedacht wird, unter welchen die nachfolgende Erörterung gepflogen werden soll, nämlich die Voraussetzung der vollen Glaubwürdigkeit jener Worte und Erzählungen aus dem Leben Jesu, welche seinen sittlichen Charakter betreffen, und dann der Vermeidung jedes Einlassens auf die Frage über die Möglichkeit eines sündenlosen und wahrhaft menschlichen Lebens da jene ja auch von den Gegnern der Anamaetese Christi in ihren Bekämpfungen zur Voraussetzung genommen wird, und diese anlangend bemerkt werden kann, daß Diejenigen, welche die menschliche Natur für so gut halten, daß sie nach einem Erlöser nicht zu suchen brauchen, in auffallenden Widerspruch mit sich selbst gerathen, wenn sie die Unsündlichkeit Jesu bekämpfen, bestimmt sich der Verfasser für die Lösung der Frage: „Ob mit gutem, historischem Grunde und Gewissen die **Wirklichkeit** der unsündlichen Vollkommenheit Jesu als ein historisches Factum festgehalten werden dürfe und solle?

Der Plan, nach welchem die Lösung dieser Frage versucht und durchgeführt wird, gliedert den Stoff, der ihren Inhalt ausmacht, in vier von einander gesonderte Abschnitte, von denen die drei ersteren eigentlich die Antwort auf die Frage zum Abschlusse bringen, der vierte jedoch das besondere Interesse betrifft, welches die durchgeführte Lösung der Frage und mithin die erwiesene sündlose Vollkommenheit Christi als historisches Factum für die theologische positive Wissenschaft, für den dogmatischen und apologetischen Theologen hat.

Die drei ersten Abschnitte als die eigentliche Lösung der Frage, bringen dieselbe durch stufenweise Erörterungen dreier Momente zu Stande, welche in dem Umfange der Frage selbst liegen. Es wird nämlich zuerst I. Jesu wahre Menschheit im Verhältnisse zur sündlosen Heiligkeit in Betrachtung gezogen, dann II. die historische Erkennbarkeit der sündlosen Heiligkeit Jesu einer Untersuchung unterworfen, und endlich III. der sittliche Lebensgehalt Jesu selbst als historische Thatsache und als historisches Ergebniß aus den Zeichnungen seines Lebens, wie sie die heiligen Quellen darstellen, festgestellt.

Was zuerst das Verhältniß betrifft, in welchem Christi wahre Menschheit zur sündlosen Heiligkeit in historische Betrachtung gezogen wird, so ist es nicht die wahre Menschheit, inwiefern sie als Glied unseres Geschlechtes betrachtet wird, die der Verfasser im Auge hält; denn das Verhältniß dieser zur sündlosen Heiligkeit ist schon durch die Thatsache der übernatürlichen Weise, in welcher er Glied des Geschlechtes wird, sattsam ausgesprochen, sondern es ist dieselbe so aufgefaßt, als sie von jeder persönlichen Sünde frei war. Bei der historischen Ermittelung dieses Verhältnisses geht nun die Untersuchung von der Erfahrung der Auffassung des sittlichen Charakters Jesu aus. Während die Pharisäer nach der allgemeinen Anschauung des im Leben begegnenden Menschen ihn für

Digitized by Google

einen Sünder hielten, empfingen und bewahrten von ihm die Jünger den Eindruck einer wunderbaren Hoheit und Größe jener Persönlichkeit und seines sittlichen Charakters, der sie bis zur Bewunderung und Anbetung trieb. Nach ihrer Ueberzeugung ist jedes menschliche Maß zu enge an ihm. Sie verkündigen ihn als einen sündlos Heiligen! Wenn die sittliche Größe Christi hier von dem Verfasser eine unerwartet empfangene darum genannt wird, weil zu den Zügen in dem damals herrschenden Messiasbilde gar nicht sündlose Heiligkeit gehörte, so kann dieß doch wohl nur allein auf Jene bezogen sein, welche in dem Messias einen politischen Helden erwarteten, nicht aber auf jenes Bild, das die Propheten vom sittlichen Erretter der Menschheit, welcher überall mit den Zügen innewohnender Heiligkeit gezeichnet wird. Es muß offenbar, wie hier treffend bemerkt wird, die Begeisterung der Jünger um so höher angeschlagen und die geistige Macht Christi über sie um so gewaltiger erfaßt werden, als doch die Kraft göttlicher Traditionen und die Macht nationalen Patriotismus sie leicht zu einem Anstoß, wie ihn die Pharisäer trugen, vermögen konnte. Von derselben Macht der Hoheit Christi werden ja selbst die Feinde derselben gebeugt, doch nennen sie sie eher eine Macht des Bösen, als sie ihren Vorurtheilen entsagen, Vorurtheile, deren Gewalt das Christenthum gebrochen und vernichtet hat, und auf deren Trümmern Christi sittliche Größe triumphirt. Bei diesem geschichtlichen Resultate begegnet jedoch der Verfasser einigen Bedenken aus dem Leben Christi, welche leicht Zweifel an einer sündlosen Menschheit desselben aufzuregen im Stande wären. Es ist dieß einmal das sich selbst ganz Gleichsetzen der Menschheit, dann das Bekennen, daß er in πειρασμοις gewesen sei, und die auffallende Rede, welche er (Math. 19, 16 ff.) dem fragenden Jüngling entgegenstellte. Uns scheint es weniger richtig und entsprechend, wenn zur Beseitigung des ersten Bedenkens gegen die sündlose Vollkommenheit Christi, welche in der Gleichsetzung gegenüber der Menschheit, die nicht ohne Sünde gedacht werden kann, liegen soll, der Satz ausgesprochen wird: „Es dürfe diese Gleichheit mit uns auch nach seinem ethischen Wesen nicht verkürzt werden, denn er war nicht bloß physisch und intellectuell, sondern auch ethisch nicht ganz vollkommen von Anfang an.“ Wir glauben, daß die Zusammenstellung hier der ethischen, dann der physischen und intellectuellen Seite eine ganz verfehlte sei. Die ethische Vollkommenheit Jesu war wohl von Anfang an nicht bloß mit Hinsicht auf sein Freisein von der Geschlechtssünde, sondern auch auf seine freie menschliche Persönlichkeit ganz vorhanden, so daß nicht gesagt werden darf, er nahm zu an sittlicher Vollkommenheit, wie er zunahm an Körper und Verstand; denn Wachsthum weist auf einen vorherigen Mangel zurück, und der Verfasser sieht sich selbst zur Bemerkung genöthigt, daß Mangel an Vollkommenheit nicht identisch sei mit Sündhaftigkeit. Es kann mithin bloß von einer Manifestation der Vollkommenheit, nicht aber von einem Mangel an ihrem Vorhandensein die Rede sein. Er war der Menschheit in Allem gleich, sagt das katholische Dogma, mit Ausnahme der Sünde, sowohl der Geschlechts-

Digitized by Google

als der persönlichen Sünde. — Daß Christus als wahrer Mensch in πειρασμοις nicht bloß Lucas 4, 13, sondern auch sonst war, sagt er selber aus; aber nicht war dieß die Versuchung, die im Innern als Effect der Sünde da war, und von da nach außen drang, sondern die Versuchung lediglich, welche von außen sich nahte. Die Versuchungsfähigkeit ist wohl menschliche Schwäche, allein sie ist noch nicht Sünde, kann aber durch freien Assensus die Sünde werden. — Man hat endlich die Antwort Jesu an den strebsamen Jüngling: „Was nennst du mich gut? Niemand ist gut, als Gott allein!" (Matth. 19, 16 ff.) zum Zweifel an Christi ethischer Vollkommenheit mißbraucht, indem man darin eine Selbstnegation seiner Güte finden wollte. Trefflich wird hier der exegetische Unverstand der Bosheit zurückgewiesen, und die wahre Absicht der Stelle aufgedeckt, die nicht dahin geht, „Christi Person die Güte abzusprechen, sondern das leichtsinnige Zusprechen der Güte an einem Meister auf Kosten der Ehrfurcht vor Gott, der Quelle des Guten zu tadeln." — So steht Christi menschliche Sündlosigkeit und ethische Vollkommenheit als historisches Lebensbild da, und eben deßhalb, weil er wahrer Mensch und den Menschen als solcher gleich war in Allem mit Ausnahme der Sünde, so ist sein Sittliches das Sittliche der Menschheit, auf dessen Gebiete das Höhere einschließt das Niedere, es bewahrt und bestätigt. Auch nach katholischer Anschauung ist, nicht wie der Verfasser hier wähnt, das höchste Gut nur Eins, und das sittliche Gute kein getheiltes, sondern es dient ein Jeder mit Hinsicht auf Joh. 2, 4 — Luc. 20, 38 und Matth. 15, 4—6 — Luc. 14, 26 demselben Gesetze nach seiner Stellung und nach seinem Berufe. So wird Christi Bild, wie es die Evangelisten zeichnen, in kunstloser Form und mit der Macht der Wahrheit zur historischen Erscheinung der sittlichen Idee, auf welche die Propheten warteten [1]).

Nach ausgemittelten Verhältnisse von Christi wahrer Menschheit zur sündlosen Heiligkeit folgt der Uebergang zur historischen Erkennbarkeit derselben. Eben weil diese geleugnet wird, ist ihre Sicherstellung um so dringender. „Eine Offenbarung," bemerkt der Verfasser, „die nicht Ge-

---

[1]) In die Frage, ob die Sündlosigkeit Jesu als eines Menschen zugleich als Unfähigkeit zur Sünde aufzufassen sei, wird hier nicht eingegangen, obwohl dieselbe von jeher die Theologen viel beschäftigt hat. Die Väter erklären, daß Christus vermöge der hypostatischen Vereinigung der menschlichen Natur mit der göttlichen auch seinem menschlichen Willen nach sündenunfähig war. Ambros. apol. II. Dav. c. 4. August. cont. Maxim. III. c. 2. Anselm. cur Deus homo c. 10. Vgl. Concil. Constantinop. (680) act. VIII. Gleichwohl wird die Sündlosigkeit Christi und seine ethische Gottgefälligkeit überhaupt von ihm als wahren Menschen prädicirt, und die Bedeutung Beider davon abhängig gemacht, daß er mit Freiheit der Sünde widerstrebt und das Gottgefällige vollbracht habe, und dieses ethische Verhalten wird mit Anerkennung hervorgehoben, sogar als Beispiel uns vorgehalten, was nicht geschehen wäre, wenn Christus nicht mit menschlicher Freiheit der Sünde ferne blieb und ethisch vollkommen wurde. Vergl. Dr. Dieringer, Lehrbuch der kath. Dogmatik, 1847. S. 394.

Digitized by Google

wißheit von ſich geben kann, wäre nicht Offenbarung, ſondern bloßes Geheimniß." Man leugnet die Erkennbarkeit mit dem Mangel an Quellen über Chriſti frühere Lebenszeit, und für die Zeit ſeines öffentlichen Lebens findet man die Quellen zu unvollſtändig, indem die bloße Erzählung das wirkliche Leben nicht ſei, und da die innere Geſinnung dem Auge verborgen liege. Die Abfertigung ſolcher Bedenken liegt nahe. Die ſpäteren glaubwürdigen Berichte von Chriſti Reinheit werfen klares Licht auf die Jugendjahre, aus denen jene erwachſen iſt, und den Abgang eigener Anſchauung erſetzen wohl jene, die da ausriefen: „Wir ſahen ſeine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater!" Zweifelhaft kann die innere Geſinnung nur bleiben, wo der ganze Charakter eine Farbe trägt, welche ihn verdächtigt. So nahe dieſe Zurückweiſung eitler Zweifel iſt, eben ſo eindringend ſind des Verfaſſers poſitive Gründe für die Erkennbarkeit von Chriſti ſündloſer Heiligkeit. Sie liegen in der Natur der Sache; denn die Liebe will zur Anerkennung kommen; ſie liegen in dem Ausſchluſſe aller Lüge und Heuchelei; Chriſti ſündloſe Heiligkeit iſt erkennbar in dem Willen und der Kraft, mit welcher ſie ſich offen- und erkennbar gemacht hat. Das Nichterkennen liegt nicht im Objecte, ſondern im Subjecte, das nicht erkennen will, während die Erkennbarkeit ganz in dem Lebensgehalte Chriſti dargeſtellt iſt.

Es handelt ſich darum nothwendig um die Eruirung und Offenſtellung dieſes ſittlichen Lebensgehaltes, in welche eben im dritten Abſchnitte eingegangen wird. Daß dieſe nicht in einer bloßen Aufzählung von einzelnen Tugenden, ſondern in dem einheitlichen Bilde der totalen ſittlichen Perſönlichkeit beſtehen müſſe, die ſich als eine noch nie dageweſene Einzigkeit darſtellt, ſtellt der Verfaſſer ſich als Aufgabe dieſes Abſchnittes hin. Er löſet dieſe Aufgabe in den Studien, die er den evangeliſchen Berichten als den Quellen weiht, aus denen er das ſittliche Lebensbild Chriſti ſchaffen ſoll. Die Art und Weiſe ſeines Verfahrens hiebei und ſeine Charakteriſirung der heiligen Evangeliſten iſt eben ſo anziehend, als ſie das Totalbild vorbereitet, in welchem er die drei Grundzüge desſelben, nämlich: die volle Harmonie ſeines ganzen Weſens, die Freiheit ſeines Wirkens als des Sohnes Gottes und ſein Opferſein als die Erſcheinung ſeiner Liebe zur klaren Anſchauung bringt, von welcher der Erſtere den tiefen Eindruck ſtiller Größe erzeugt, während der Andere ſeiner Selbſtmacht Zeugniß gibt, und endlich ſeine namenloſe Liebe in dem dritten ſich zur Selbſtdarſtellung bringt, indem ſein ganzes Leben nur Ein großes Liebesopfer war. Die Wärme und Klarheit dieſer Darſtellung kann nur aus der Leſung des Dargeſtellten ſelbſt erkannt werden.

Es mag vielleicht die Löſung der Aufgabe, welche in dem vorliegenden Schriftchen mit dem Nachweiſe der ſündloſen Heiligkeit dazu verſucht und durchgeführt wurde, das Ziel ſelbſt geweſen ſein, das ſein Verfaſſer ſich zunächſt geſetzt hatte; allein die große Wichtigkeit des Gegenſtandes an ſich

Digitized by Google

sowohl, als sein Verhältniß zum Werke der Erlösung, welches Letztere auch Andere (Dieringer) in ihren dogmatischen Handbüchern in nähere Untersuchung gezogen haben, mag unseren, von seinem Gegenstand begeisterten Verfasser daran erinnert haben, das Bezogensein der Sündlosigkeit Christi zur Erlösung und ihrer Werke dem Christenthume in nähere Betrachtung zu ziehen, gewissermaßen als praktisches Moment von jener, oder er hatte dieses sein praktisches Ziel seiner Arbeit schon früher festgestellt, und war darum in die Behauptung der sündlosen Heiligkeit mit so vieler Energie eingegangen. Die Bedeutung der Sündlosigkeit Jesu für die christliche Apologetik bildet den vierten Abschnitt seiner vorliegenden Arbeit, die hier, wie aus dem Inhalte zu ersehen ist, zu jenen gehört, welche bestimmte Tendenzen verfolgen.

Während Andere als praktische Auffassung der Sündlosigkeit Jesu, als wahren Menschen, die Bedeutung derselben für das Werk der Erlösung verfolgen [1]), findet der Verfasser eine neue Seite ihres praktischen Momentes. „Jede geistig-lebendige Zeit," sagt er, „sieht neue Seiten am Bilde Christi; die Seiten, welche die Macht haben, neu erstandenen Uebeln in der Gesellschaft Heilung zu bringen, neue populäre Irrthümer zu überwinden." Darum erkennt er als das Privilegium des Evangeliums, daß seine Gegner den Blick seiner Jünger für das stählen müssen, wodurch jene selbst überwunden werden müssen. Das neue Interesse, welches dem aus den vorausgegangenen Untersuchungen hervorgegangenen Bilde der sündlosen Heiligkeit Christi abgewonnen wird, soll ein apologetisches sein, nämlich für die Göttlichkeit und Wahrheit des Christenthums, welches die geistig lebendige Neuzeit, welche durch einen seit der Zeit der Reformation her sich datirenden großen Umschwung mit dem Christenthum als einer Offenbarung und göttlichen Anstalt in Conflict gekommen war, zu bekämpfen angefangen hatte, oder sich wenigstens nicht mehr mit jenen Gründen, welche die ältere Zeit für die Göttlichkeit des positiven Christenthums aufstellte, begnügen zu können vermeinte. Was der Verfasser hier im Auge hat, spricht er unumwunden aus. Es ist ihm die abgeschwächte oder ganz entblößte Kraft des Wunderbeweises, des Beweises nämlich aus der manifestirten Macht Gottes sowohl in Thatsachen der Kraft als des Wissens für Gottes Offenbarung, welche nicht mehr als ausreichend für den Zweck anerkannt wird, für welchen sie früher gegolten hatte, indem das in den letzten Jahrhunderten ausgebildetere Weltbewußtsein den Wundern, so lange sie zwar als Werke der Allmacht, aber nicht eben so als Werke der ordnenden göttlichen Weisheit, ohne Zusammenhang mit dem absoluten Weltziele, betrachtet wurden, die ganze Wucht des regelmäßigen und festen Naturzusammenhanges entgegengestellt haben soll. An die Stelle dieses aus der Macht Gottes genommenen, aber nicht mehr wirk-

[1]) Dieringer, Lehrbuch der katholischen Dogmatik S. 397.

Digitized by Google

samen Beweises für die Göttlichkeit des Christenthums weiß nun unser Apologet einen andern und weit zeitgemäßeren, wie er glaubt, aus den Thatsachen der sündlosen Heiligkeit Christi zu gewinnen. Er leugnet nicht die Sache des Wunders an sich, sondern nur das Wunder der Macht Gottes gegenüber den Gesetzen der Natur, mit denen es nicht zusammensteht, und creirt dafür das Wunder der Liebe Gottes in der Natur, das er in den einzig dastehenden sittlichen Charakter Christi, in seiner sündlosen Heiligkeit erkennt, und aus dessen Erkenntniß er sich erhebt zur Erkenntniß der Göttlichkeit des Werkes Christi. Es dürfte aus dieser Darstellung kaum zu verkennen sein, auf welchem Standpunkte unser christlicher Apologet sich befindet. Es ist keineswegs der protestantische Standpunkt überhaupt, so sehr er auch mit der Reformation — als dem Anfange und der Quelle des großen Umschlages der Zeit — sich hervordrängt, welchen er hier geltend machen kann; denn in der Apologetik der protestantischen Theologie bis auf eine gewisse Zeit spielen die Wunder als Macht Gottes eine sehr wichtige Rolle. Es ist der protestantische Standpunkt von der Zeit, in welcher die Theologie der Naturforschung weit concretere, wahrere Einsicht in den Zusammenhang der Kräfte dieser Welt, ihrer Wirkungen, ihrer Gesetze zugestand, als die alte einseitige theologische Weltbetrachtung hatte, obwohl er selbst in dieser heutigen Naturforschung und bei den sogenannten Gebildeten eine Betrachtungsweise der Welt findet, die er geradezu eine todte, der Idealität ermangelnde nennt, nichtsdestoweniger aber ihr dennoch einen Sieg über die Theologie zugesteht, und Letzterer die Wunder der Macht Gottes aus den Händen winden läßt, weil sie eine bloße einseitige theologische Weltbetrachtung sein soll, welche — bloß aus einem allzulebendigen Gottesbewußtsein hervorgegangen — mit der nüchternen ohne Gottbewußtsein gepflogenen Forschung nothwendig ihr Ende haben mußte. Es darf wohl dieser Standpunkt des Verfassers mit Recht ein veralteter und durch die besseren und tieferen Forschungen sowohl der Religionsphilosophie als der apologetischen Theologie längst überwundener genannt werden. Auch wir leugnen gar nicht jene Elasticität des Christenthums, welche gerne aus jedem wahrhaften Fortschritte menschlicher Erkenntniß Gewinn ziehen will; allein auch die neuesten Forschungen in der Natur, wenn sie entweder nicht gottlos waren, oder den Standpunkt der Immanenz festhielten, waren noch nicht im Stande, die Möglichkeit der Wunder in Zweifel zu setzen, außer man war dabei von der Voraussetzung einer unrichtigen Auffassung des Verhältnisses der Welt zu Gott ausgegangen oder man hatte eine solche Begriffsbestimmung des Wunders gegeben, welche den Theologen ferne stand. Freilich kann in jenen Theorien, welche Gott als die einzige Substanz, oder das absolute Leben als das Einzige denken, keine Rede sein von einer absolut unabänderlichen Lebensordnung, die mit gleichem Rechte als die natürliche wie als die göttliche angesehen wird; denn eine Abweichung von

Digitized by Google

dieser Ordnung ist da ganz undenkbar; und eine Begriffsbestimmung des Wunders, demzufolge dasselbe eine Erscheinung sein soll, welche mit Aufhebung der Naturkräfte durch Gott selbst und im Widerspruche mit den Naturgesetzen in der Sinnenwelt hervorgebracht wird, kann allerdings arge Zweifel gegen die Möglichkeit des Wunders hervorrufen. So übel steht es daher mit dem Werthe des Wunders der Macht Gottes in der christlichen Apologetik noch nicht, daß der Verfasser diesen in derselben aufgebend, sich zum Ersatze nach seinen von ihm geschaffenen Wunder der Liebe Gottes umsehen, und dieses in der sündlosen Vollkommenheit Jesu finden mußte, um Letztere für die christliche Apologetik geltend machen zu können. Allerdings erkennen wir die Offenbarung der Liebe Gottes zur Menschheit in der Sendung seines Sohnes zur Erlösung derselben, und wir preisen diese Erlösung als das größte Weltwunder; allein nicht als bloßer Mensch, wenn auch im höchsten Glanze sündloser Vollkommenheit, sondern als Gottmensch hat er das große Werk der Menschenerlösung vollbracht, und Er hat Seine Sendung als Gottmensch — als Sohn Gottes durch Werke der Allmacht und der Allwissenschaft Gottes bezeugt. Er, der sündlos Vollkommene Selbst, hat die fragenden Johannesjünger, und in ihnen uns Alle hingewiesen auf die Werke seiner Allmacht, für welche der Mensch sein Auge nicht verschließen soll, um durch den vollen Glauben an den Gottmenschen getragen zu werden, und in Seiner sündlosen Vollkommenheit als wahren Menschen das Princip seiner persönlichen Lebensentfaltung zur sittlichen Vollkommenheit zu finden.

Dr. Scheiner.

Christus-Archäologie. Das Buch von Jesus Christus und seinem wahren Ebenbilde. Von Dr. Legis Glückselig. Mit einem Farbendruck des im Besitze Seiner päpstlichen Heiligkeit befindlichen Edessenischen Christus-Antlitzes und sechs xylographirten Christus-Bildern des Mittelalters. Prag. Verlag von Nicolaus Lehmann, 1862. XIV. und 168 in 4. Preis 3 Thlr.

Schon Wilhelm Grimm weist in den Abhandlungen der Berliner Akademie auf die Nothwendigkeit einer Geschichte des Christusbildes hin und lieferte einen schätzenswerthen Beitrag zur Lösung dieser Aufgabe in dem Aufsatze: „Die Sage von dem Ursprunge der Christusbilder." (Berlin 1844, 4°.) Einen ferneren Beitrag haben wir in der Christus-Archäologie des Dr. Legis Glückselig vor uns. Während Wilhelm Grimm sich die Aufgabe stellte, „der Vorstellung nachzuforschen, die man sich von dem Ur-

Digitized by Google

sprunge der Christusbilder gemacht hat," (p. 123) handelt es sich unserem Auctor zunächst um „die bleibende Feststellung des physiognomischen Typus Jesu Christi für die religiöse Kunst und hiedurch für Kirche und Christenheit" p. XII. Seite 122 gibt der Verfasser den Zweck seines Buches in folgender Weise an: „Der überlieferte Typus Christi war den Künstlern allmälig unter den Händen geschwunden; ihn in seiner Reinheit wieder herzustellen, ist der Zweck dieses Buches." Da die Künstler in ihren Darstellungen Christi sich wenig mehr um den traditionellen Typus des Heilandes kümmerten, Carracci ihn z. B. als einen jungen Helden ohne Bart, Michel Angelo als übermüthigen Halbgott, Rubens als muskulösen Athleten, und neuere französische Maler gar wie einen modernen Judenjüngling der Pariser Salons auffaßten und darstellten, so ist es gewiß ein lohnendes Unternehmen, den ursprünglichen traditionellen Christus-Typus wieder herzustellen und in die Kunstwelt wieder einzuführen.

Der Verfasser hat, wie er selbst in der Vorrede erzählt, fünfzig Jahre hindurch auf die Sammlung von Christusbildern verwendet und viele Centurien solcher Bildnisse in seiner Sammlung vereinigt. Keinen Fleiß, keine Mühe, keine Kosten hat er gespart, sich aus allen Ländern Europa's Christus-Bildnisse zu verschaffen. Namentlich hat er seine Aufmerksamkeit auf die Länder der griechischen Kirche und auf Kleinasien ausgedehnt. Vorzügliche Aufmerksamkeit schenkte er den Christus-Bildnissen, welche sich für das Edessenische selbst (vergleiche weiter unten) oder doch für Copien desselben ausgaben. Unter diesen glaubt er einem Christus-Bildnisse, welches in einer Kapelle bei Nazareth aufbewahrt wurde, jetzt in das lateinische Kloster Mariä Verkündigung übertragen worden ist, den Vorzug vor allen übrigen einräumen zu müssen, weil es in der Heimat des Erlösers aufbewahrt worden und der Stadt Edessa so nahe ist. Diese „ehrwürdige Kunstreliquie," um die Bezeichnung des Verfassers zu gebrauchen, ist von dem bekannten russischen Jerusalem-Reisenden Abraham Norow zuerst skizzirt und weitern Kreisen bekannt gemacht. Um nun das verloren gegangene Edessenum so gut als möglich wieder herzustellen legte Dr. Legis Glückselig dieses Nazarenum zu Grunde, zog alle übrigen angeblichen Copien des Edessenums zu Rathe, benützte außerdem die alten Prosopographien des Heilandes und brachte so ein Christusantlitz zu Stande, welches in schönem Farbendruck dem Werke als Titelbild beigegeben ist. In wiefern dieses Porträt dem Originale gleicht oder nicht gleicht, läßt sich nicht bestimmen. Mag das Nazarenum wegen seiner örtlichen Verbindung mit der Heimat des Erlösers, wegen seiner Nähe bei Edessa noch so hoch gestellt werden können, daß es eine Copie des Edessenischen Christus-Bildnisses sei, folgt aus solch' unbedeutsamen Gründen noch lange nicht. Selbst wenn man also das Edessenum als ein wirkliches Porträt Christi auffassen wollte, so kann man nicht folgern, durch das Nazarenum dem Originale nahe gekommen zu sein. Wie dem aber auch sein möge, an dem Titelbilde haben wir ein Christusantlitz von hoher Würde, edler Erhabenheit vor uns, das heiligen Ernst mit liebevoller Freundlichkeit wunderbar mischt, das die Quintessenz der alten Christus-

Digitized by Google

Typen in ſchönſter Harmonie vereinigt und darum wohl geeignet iſt, eine Umkehr zum Beſſern in der vage und blind umhertappenden Chriſtusdarſtellung zu veranlaſſen — ja noch mehr — ganz geeignet iſt, fromme Gemüther zu erbauen.

Mit Recht ſagt Glückſelig von dem Titelbilde, das er als den auf den Umriſſen des Nazarenum erſcheinenden Inbegriff aller vorhandenen, dem Antlitz von Edeſſa erweislich nachgeformten Chriſtus-Porträte bezeichnet (S. V.), es ſei kein Erzeugniß eines künſtleriſchen Ekleticismus, kein gewöhnliches Werk des Malerpinſels, wohl aber das Product umfaſſender, vergleichender Studien. (S. VI.)

Zu dieſen Studien hat der Verfaſſer in ſeinem Werke, das er ſelbſt einen Commentar zu dem Titelbilde nennt, freilich ſehr Vieles herangezogen, welches zu dem behandelten Gegenſtande kaum in einer entfernten Beziehung ſteht. Man muß ſich durch lange Abhandlungen über die Welterlöſung, über das Judenthum, über den Meſſias, über die Lehrthätigkeit Jeſu, ſelbſt über Chronologie: die Entdeckung des wahren Geburts- und Sterbejahres Chriſti, über den Stern der Weiſen, über die verbeſſerte Chriſtus-Chronologie hindurcharbeiten — eine Mühe, die der Verfaſſer ſich und dem Leſer um ſo eher hätte erſparen können, da er doch nichts Neues vorbringt, ſondern meiſtens aus Sepp's Leben Jeſu ſchöpft. Erſt in dem Kapitel, welches „Gedanken über den Urtypus der Menſchheit" überſchrieben iſt, und Seite 60 beginnt, tritt er ſeinem Gegenſtande näher, indem er Seite 62 aus den Evangelien Schlüſſe auf die äußere Erſcheinung Chriſti macht. Bekanntlich enthalten ſich die Evangeliſten jeglicher Andeutung über die Geſtalt und Figur Chriſti. Gleichwohl ſchließt Glückſelig aus dem Umſtande, daß vor ſeinem bloßen Erſcheinen rohe Kriegsknechte betroffen niederſinken (Joh. 18, 6), ſein Blick ohne Worte dem Petrus Thränen auspreßt (Luc. 22, 61), ſeinem Auftreten müſſe etwas gewaltig Imponirendes, ſeinem Antlitze eine hohe ſeeliſch-geiſtige Macht eigen geweſen ſein. Wenn es dann aber weiter heißt: „Nach den Evangeliſten vereinigte Jeſus eine zarte Natur (Marc. 15, 44) mit guter Geſundheit (Matth. 8, 24)," ſo iſt zu bemerken, daß wir in den citirten Stellen keinen Hinweis auf die angegebene Conſtitution Chriſti haben entdecken können.

Der Verfaſſer ſcheint jedoch dem eigentlichen Thema ſeiner Schrift nur deßhalb näher getreten zu ſein, um ſich gleich noch einmal deſto weiter davon zu entfernen; denn S. 69 ſpricht er von der Religion der erſten Menſchen im Paradieſe! Doch es war zum letzten Male, daß er ſich davon entfernt; denn mit dem Kapitel „Das Verhältniß des Chriſtenthums zur Kunſt" (S. 72) tritt er in die eigentlichen Vorhöfe ſeines Thema's ein. Die Entwicklung der Kunſt in dem erſten chriſtlichen Jahrtauſend wird in kurzen aber kräftigen Zügen geſchildert, namentlich der chriſtlichen Symbolik ein warmes Wort geredet. Die Malereien der Katakomben, die Reliefs der Sarkophage, die Moſaiken der Baſiliken werden an unſern Blicken vorübergeführt, der Bilderſtreit des Orients tritt vor unſere Augen. Wir verweilen nur bei zwei Concilbeſchlüſſen. Das Conc. quinisextum (gehalten unter dem

Digitized by Google

Pontifikate des Papstes Sergius I. zu Constantinopel 692) wurde folgender Beschluß gefaßt: „Ut ergo quod perfectum est, vel colorum expressionibus omnium oculis subjiciatur, ejus qui tollit peccata mundi, Christi Dei nostri humana forma characterem etiam in immaginibus deinceps pro veteri agno erigi et depingi jubemus, ut per ipsum Dei verbi humiliationis celsitudinem mente comprehendentes ad memoriam quoque ejus in carne conversationis ejusque passionis et salutaris mortis deducamur ejusque quae ex eo facta est mundo redemptionis.“ Dieses Dekret besagt zwar, daß der symbolischen Darstellung Christi durch das Lamm die Darstellung seiner menschlichen Gestalt vorgezogen werde solle. Wenn aber Glückselig daraus schließt: „Die Kirche spricht also hier offenbar die Ueberzeugung aus, daß ein Originalbildniß Christi, wonach man hinfort den Heiland malen solle, wirklich hinterblieben sei, so trägt er etwas in die Worte des Beschlusses hinein, was nicht darin liegt. Und wenn er fortfährt: „Unter diesem Christus-Original kann nicht wohl ein anderes als das Edessische (zur Zeit des Concils noch an Ort und Stelle befindliche) heilige Antlitz gemeint sein (vgl. p. 76, 77, 96) — so müssen wir gestehen, daß diese Conjectur uns zu kühn erscheint. Dieselbe findet auch keine Bestätigung durch die Worte des zweiten Nicänischen Concils: „Non est imaginum structura pictorum inventio, sed ecclesiae catholicae probata legislatio et traditio — atqui consilium et traditio ista non est pictoris (ejus sola ars est), rerum ordinatio et dispositio patrum nostrorum.“ So beherzigenswerth diese Worte auch für den christlichen Künstler sind, sie setzen kein Originalporträt Christi voraus, obwohl sie auf übliche traditionelle Bildertypen hindeuten mögen, wovon der Lector Leo aus Constantinopel erzählt hatte. Um dieses Originalporträt Christi herzustellen, erforscht der Verfasser dann mit großer Belesenheit und rühmlichem Sammlerfleiße die Schilderungen der Figur Christi in Wort und Bild.

Obwohl, wie schon oben erwähnt, die heiligen Evangelien nicht undeutlich zu verstehen geben, daß Christus ein imponirendes, einnehmendes Aeußere gehabt habe, so schrieben ihm die ältesten Kirchenväter: Justin der Märtyrer, Clemens, Alexandrinus, Tertullian eine kleine unansehnliche Gestalt zu, ohne jedoch einen andern Grund dafür anführen zu können, als die Worte des Propheten Isaias (53, 2. 54, 15). Mit demselben Rechte konnten Chrysostomus und Hieronymus das Gegentheil behaupten, indem er die Worte des Psalmisten (Ps. 45, 3): „Du bist der Schönste unter den Menschenkindern“ auf den Heiland bezog. Unzweifelhaft wird aber hieraus, daß weder jene noch dieser von einem Originalporträt Christi Kunde hatten. Wenn nun ferner Origines behauptet, Christus habe gar keine bestimmte Gestalt gehabt, sondern sei jedem so erschienen, wie es sein Begriff und sein Bestes erheischt habe; wenn Eusebius die Schwester Constantins wegen ihrer Sehnsucht nach einem Porträt Christi tadelt, weil es unmöglich sei, das wahre Bild des Heilands mit unbeseelten Farben und Umrissen darzustellen; wenn Photius hervorheben konnte, wie sehr die Abbilder Jesu bei Römern, Juden, Griechen, Aethiopen von einander abweichen, indem alle

Digitized by Google

Nationen behaupten, Christus wäre auf Erden in der Gestalt ihres Volkes erschienen: so dürfte die Behauptung: die ersten sieben christlichen Jahrhunderte wußten überhaupt nichts von einem Originalporträt Christi viel mehr Grund für sich haben als die gegentheilige Ansicht.

Auf dem Hintergrunde dieser Unbekanntschaft mit der äußern Erscheinung Christi, welche selbst ein Augustinus ausdrücklich behauptet, hebt sich nun die bestimmte und detaillirte Schilderung der Figur Christi, namentlich seines heiligen Antlitzes, wie sie uns das Mittelalter in Wort und Bild liefert, in eigenthümlichem Lichte ab. Berücksichtigen wir zuerst die „heiligen Prosopographien." Mit der Prätension des höchsten Alters tritt die Prosopographie auf, welche in dem Briefe eines gewissen Lentulus (gegen alle Geschichte wird er zum Vorgänger des Pilatus gemacht) an den römischen Senat enthalten ist. Der Brief ist apogryph., aber obwohl erst in den Schriften Anselm's von Canterbury erwähnt, ist er viel ältern Datums, obgleich man so weit gehen dürfte, wenn man die ursprüngliche Abfassung in das dritte Jahrhundert versetzt. Da diese Prosopographie wahrscheinlich allen übrigen zu Grunde liegt, so möge eine Uebersetzung derselben hier Platz finden: „Christus ist ein Mann von hohem Wuchs und ehrwürdigem Aussehen, dessen Antlitz bei denen, die ihn anblicken, Liebe und Furcht zu erwecken geeigenschaftet ist. Die Farbe seiner gelockten und gekräuselten Haare spielt etwas ins dunkle, und glänzende; sie wallen über die Schulter herab und sind mitten auf dem Kopfe gescheitelt nach Art der Nazaräer. Die Stirn ist frei und äußerst heiter, das Gesicht ohne Runzel und Makel, und von sanfter Röthe lieblich übergossen. Nase und Mund sind untadelhaft; er hat einen vollen Bart, dessen Farbe röthlich, wie das Haupthaar; derselbe ist nicht lang, aber gespalten. Die Augen sind schillernd und von hellem Glanze." Im Ganzen stimmt damit die Beschreibung, welche Johannes Damascenus von der Gestalt Christi entwirft, überein, abweichend sind darin nur die schwarze Farbe des Bartes, neu die (nicht?) zusammengewachsenen Augenbraunen und der weizenfarbene Teint. Noch genauer stimmt damit der Mönch Epiphanius und der Presbyter Nicephorus überein, nur daß in ihre ausführlichere Beschreibung die neuen Züge aus Johannes Damascenus aufgenommen sind. Mit welchem Grunde nun Glückselig die Prosopographie des spätern Nicephorus (er lebte in der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts) die zuverlässigste bezeichnet (S. 87), vermögen wir nicht einzusehen, da von diesem byzantischen Geschichtscompilator doch eben keine sehr große Zuverlässigkeit gerühmt werden kann, wie Baronius an vielen Beispielen bewiesen.

Die Prosopographien basiren, wie schon oben bemerkt, wahrscheinlich auf den apogryphen Brief des Lentulus. Dieser gehört dem im Mittelalter berühmten Apogryphen-Cyclus der Acta Pilati an. Wenn auch den einzelnen noch vorhandenen Aufsätzen dieses Cyclus (Brief des Pilatus an den Kaiser Claudius über die Hinrichtung Jesu, desselben Brief an Tiberius über denselben Gegenstand, desselben Bericht an denselben über die Wunder Jesu, Brief des Lentulus), ein altes Apogryph der Acten des Pilatus, welches

Digitized by Google

schon Justin, Tertullian, Eusebius, Epiphanius erwähnen, zu Grunde liegt, so war in diesem erweislich der Brief des Lentulus nicht enthalten. (Vgl. Movers in Wetzer's Kirchenlexikon, Bd. I. p. 350.) Berücksichtigt man ferner, daß die ältesten und berühmtesten Kirchenschriftsteller des Orients und Occidents in der Auffassung der körperlichen Erscheinung Christi sich geradezu widersprechen oder ausdrücklich eingestehen, über dieselbe sei uns nichts bekannt, wie oben ausgeführt worden, so wird man den Schluß nicht als zu kühn ansetzen: die fragliche Prosopographie Christi ist schwerlich lange vor dem achten Jahrhundert entstanden.

Gehen wir nun zu den bildlichen Darstellungen Christi über, so zerfallen dieselben in zwei Hauptgruppen: in solche, die sich für Porträts ausgeben, und in solche, welche ohne diese Prätension auftreten. Stellen wir die Letzteren voran, weil sie den einzig sichern Maßstab für die Beurtheilung der angeblichen Porträt-Aehnlichkeit jener in die Hand geben.

Die ersten Christen bezeichneten den Heiland zunächst graphisch durch die bekannten Monogrammme, dann symbolisch durch die Gestalt eines Lammes, Fisches, eines Weinstocks u. s. w., typisch durch den guten Hirten, Orpheus u. s. w. protypisch durch Moses, Hiob, Daniel, Jonas und andere Vorbilder des alten Testaments. Aber auch die unmittelbare Darstellung Christi und seiner Geschichte ließ nicht lange auf sich warten. Die älteste Darstellung dieser Art, von der wir wissen, würde das Erzbild Christi und der blutflüssigen Frau des Evangeliums zu Cäsarea sein, wovon Eusebius vom Bischof von Cäsarea in seiner Kirchengeschichte (VII. 18) spricht, wenn darin nicht eine Verwechselung mit einem heidnischen Erzgußwerke (die personificirte Provinz kniet vor einem Imperator) vorläge. Die altchristlichen Sarkophage bringen in ihren Reliefs Scenen aus dem Leben Jesu zum Vortrage: Christus unter den Aposteln, Christus verwandelt Wasser in Wein, vermehrt Brot, heilt den Gichtbrüchigen, erweckt den Lazarus u. s. w. Es wird aber immer (oder doch fast immer auf einem Sarkophag in der Gruft unter der Peterskirche zu Rom kommt auf demselben Sarkophage auch die Auffassung als bärtiger Mann vor) als bartloser Jüngling mit mehr oder weniger geschorenem Haar dargestellt. Dieser Sarkophagentypus herrscht vorwaltend auch in den Wandgemälden der Katakomben, obwohl in einzelnen auch die Darstellung als bärtiger Mann mit wallendem Haupthaar bemerkt wird; doch sind diese letztern Bilder jüngern Datums. Derselbe Typus hat sich auch noch in der Prachtstickerei der Kaiserdalmatik Carls des Großen (aufbewahrt in der Sacristei der Peterskirche) erhalten.

In allen diesen Christusbildern ist keine Spur von einem traditionellen Porträt Christi zu entdecken, es herrscht darin vielmehr die vollste Uebereinstimmung mit den Aussagen der ältesten Zeugen, daß man keine bestimmte und zuverlässige Ueberlieferung von der körperlichen Figur Christi hatte.

Eine ganz andere Darstellungsweise treffen wir auf den Mosaiken der Basiliken zu Rom und Ravenna. Da erscheint Christus allerdings mit langem in der Mitte gescheiteltem Haupthaare und bärtigem Kinn. Vergleicht man aber die einzelnen Christusbilder der Mosaiken in Maria Maggiore, in

Digitized by Google

St. Paul, im Baptisterium des Lateran zu Rom, in S. Apollinare, S. Vitale zu Ravenna, so sind die einzelnen Darstellungen doch noch abweichend genug, um daraus den Schluß ziehen zu dürfen: auch die alten Mosaikmaler hatten kein zuverlässiges Christus-Porträt vor Augen und im Sinne, wonach sie schufen. In den ernsten Zügen, in der strengen Stilisirung tritt nur der byzantinische Einfluß deutlicher zu Tage. Und eben dieser selbige Einfluß ist es auch, der die Auffassung Christi als reifern Mann im Occident eingeführt haben dürfte. Begegnen wir doch einem ähnlichen Gegensatze in der Darstellung des Apostels Johannes: während die Griechen, resp. Byzantiner ihn als Greis malten, faßt die lateinische Kirche ihn als Jüngling auf. Eine ähnliche Wandlung finden wir ja in der Darstellung des Gekreuzigten: zuerst stehend, mit der Purpurtoga um die Schultern, oft auch die Herrscherkrone auf dem Haupte; dann nackt, nur mit dem Hüftschurz um die Lenden, später wird gar dieß Königsdiadem von der Dornenkrone verdrängt. Es ist das der natürliche Fortschritt vom Idealen zum Realen, ohne daß man deßhalb berechtigt wäre, den letzteren Darstellungen mehr Porträtwahrheit zuzuschreiben.

Die Darstellungen Christi, welche sich für getreue Porträts ausgeben, werden sämmtlich auf einen legendarischen Ursprung zurückgeführt und sind entweder von Menschenhand gemacht — *εἰκονες χειροποίηται* — oder auf wunderbare Weise entstanden — *ἀχειροποίηται* —. Zu ersteren gehören vor allem nur die angeblichen Christusporträts von Lucas. Der Evangelist soll nach einer späteren Legende auch Maler gewesen sein und die allerseligste Jungfrau mehrmal, den Heiland einmal gemalt haben. Diese Legende tritt zuerst im neunten Jahrhundert auf, gewinnt dann aber eine rasche Verbreitung und sichere Consistenz. Der erste Schriftsteller, welcher sie nachweislich erwähnte, ist der griechische Mönch Michael, in dem Leben des Theodorus Studites, dann Simeon Metaphrastes u. s. w. Aber wenn auch Thomas von Aquin sie als wahr annimmt, und als Christusporträt des Lucas ein in der Kapelle ob der Scala Santa beim Lateran befindliches Bildniß bezeichnet, ja wenn auch Papst Gregor IX. durch eine Inschrift die Urheberschaft des Lucas bestätigt, so wird Niemand in diesen Autoritäten eine historische Beweiskraft erkennen wollen. Der Umstand, daß die Legende erst nach dem Bilderstreit, und zwar im Orient auftaucht, muß uns in ihr eine concrete Reaction gegen den Ikonoklasmus erscheinen lassen.

Die nicht von Menschenhand gemachten, sondern wunderbar entstandenen Christus-Bildnisse sind viel zahlreicher. Wir können die verschiedenen Bilder dieser Art, welche von alten Schriftstellern namhaft gemacht werden, übergehen, selbst die Abdrücke der Gestalt Christi auf den sogenannten „heil. Sepulchraltüchern," um deren Besitz sich Turin und Besançon streiten, unerwähnt lassen, weil sie für die Frage nach dem Originalporträt Christi ohne Bedeutung sind. Wichtig sind nur die angeblichen Edessa-Bilder und die Veroniken.

Bei der hohen Vorstellung, die man sich von der Persönlichkeit Christi machen mußte, lag es dem frommen Gemüthe nur zu nahe, sich gegen eine Conterfeiung des Weltheilandes durch Menschenhand zu sträuben: das

Digitized by Google

Antlitz des Gottes- und Menschensohnes in Umriß und Farbe wiederzugeben war Menschenhänden versagt. Man schrieb den angeblichen Christus-Porträts einen wunderbaren Ursprung zu. Aus Eusebius ist die Correspondenz Christi mit Abgarus Uchamo, dem Könige von Osrhoëne, der in Edessa residirte, bekannt. Obwohl Tillemont, Carre und zuletzt Welte diesen Briefwechsel in Schutz nehmen, gilt er allgemein für apogryph. In der ursprünglichen Fassung der Abgarussage wird jedoch des Edessenischen Christus-Bildes nicht erwähnt. Judas, der auch Thaddäus zugenannt wird, einer von den siebzig Jüngern, führt sich ohne ein solches Bildniß als Abgesandter Christi bei dem Könige ein. Dieser neue Zug tritt in der Legende zuerst bei Evagrius, dem Scholasticus von Antiochien in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts auf. Da der Heiland nicht selbst zu dem leidenden Könige kommen kann, so schickt er sein eigenes „von Gott gemachtes Bildniß," wodurch der Kranke Heilung erlangt. Johannes Damascenus läßt das Bildniß Christi ganz in den Vordergrund treten, indem er berichtet, der Fürst von Edessa, von dessen Krankheit er nichts weiß, habe, von Liebe zu Jesus entzündet, einen Maler an den Heiland abgeschickt, um ihn nach Edessa einzuladen, oder wenigstens ein Bildniß von ihm mitzubringen. Da die Aufnahme des Conterfeis dem Maler nicht gelingen will, nimmt Christus ein Stück seines Mantels, hielt es vor das Gesicht und drückte sein Antlitz darauf ab; dieses überbringt dann der Maler dem Könige. Beide Fassungen, die des Eusebius und die des Johannes Damascenus, vereinigen sich in der Darstellung des Kaisers Constantinus Porphyrogeneta, unter dem 944 Briefe und Bildnisse von Edessa nach Constantinopel übertragen wurden. In dieser Zusammensetzung ging die Legende ins fernere Mittelalter über, begegnet sie uns namentlich auch bei dem Presbyter Nicephorus, den wir schon oben genannt.

Daß eine Abbildung des Christusantlitzes in Edessa im sechsten Jahrhundert vorhanden gewesen, dürfte aus Evagrius' Mittheilung fest stehen, es galt daselbst als Phylacterion der Stadt, die durch selbiges vor der Zerstörungswuth des Sassaniden-Königs Chosroës geschützt worden sein soll. Versichert ja auch Leo, der Lector der Kirche zu Constantinopel, auf der zweiten nicänischen Kirchenversammlung, eine solche dort gesehen zu haben. Eben so sicher dürfte aber auch sein, daß ein solches zu Eusebius' Zeiten, also zweihundert Jahre früher dort nicht gekannt wurde. Zu einer solchen Schlußfolgerung wird uns der Verf. der Christus-Archäologie um so eher das Recht zugestehen, da ja Cäsarea, wo Eusebius Bischof war, nicht viel weiter von Edessa lag, als Nazareth. Es kann dasselbe also erst im fünften oder im sechsten Jahrhundert entstanden sein.

Zu demselben Resultate gelangen wir nur mit noch größerer Sicherheit, wenn wir berücksichtigen, daß auch Ephraem der Syrer, welcher den Eusebius fast fünfzig Jahre überlebte (er starb nicht vor 379), und was nicht übersehen werden darf, lange Zeit in Edessa wohnte und wirkte — er wird ja deßhalb gar der Edessener genannt — in seiner Erwähnung der Abgarusgeschichte von einem Christus-Porträt nichts ahnen läßt.

Digitized by Google

Die große Bedeutsamkeit, welche dem Edessenischen Christus-Bildnisse in dem Streite gegen die Bilderfeinde als dem sichersten Beweismittel für den Gebrauch von Bildern beigelegt wurde, wie aus der Aeußerung des Lectors Leo, aus der Schrift des Johann Damascenus de fide orthodoxa und de imaginibus hinlänglich hervorgeht, gab ihm eine allgemeine Berühmtheit, verlieh der Legende über die Entstehung allgemeinen Glauben. Ein Beweis für dessen Naturwahrheit wird Niemand daraus entlehnen können. Mag das Edessenum in dem Kloster des heiligen Sylvester zu Rom, wie die Römer, oder in der armenischen Kirche zum heil. Bartholomäus in Genua, wie die Genuesen behaupten, aufbewahrt werden; mag es auch gelingen, dasselbe, wenn es verloren gegangen, auf anderem Wege herzustellen: ein Christus-Porträt war es nicht, sondern nur ein im christlichen Alterthume berühmtes Christusantlitz, welches uns den Christustypus nach Auffassung der orientalischen, resp. byzantinischen Kirche repräsentirt.

Ueber die Entstehung der Veronikabilder, oder wie sie das Mittelalter schlechtweg nannte „Veroniken," gibt es eine zweifache Legende. Nach der einen Version stand Veronika (sie soll die vom Blutflusse geheilte Frau gewesen sein) in der Thüre ihres Hauses, als Christus auf seinem Leidenswege vorüberzog. Dem unter der Kreuzeslast Blut schwitzenden Erlöser reichte sie mitleidig ihr Schweißtuch. Der Heiland drückte darauf sein Antlitz ab und gab es mit diesem wunderbaren Abdruck der Frau zurück (Act. S. S. 4. Febr.). Nach der andern Version wollte Veronika sich ein Bildniß des Herrn malen lassen; als sie sich nun zu dem Maler begeben wollte, um Leinwand hinzubringen, begegnete ihr der Herr selbst. Ihr Vorhaben kennend, forderte er das Tuch und gab es ihr zurück mit seinem Antlitze bezeichnet. (Legenda aurea des Thomas de Vorag.) Dieses Sudarium glaubt man noch in der Peterskirche in Rom zu besitzen; aber auch Mailand und Caen nehmen diese Ehre für sich in Anspruch.

Die Veroniken unterscheiden sich von den Essenischen Christus-Bildnissen wesentlich. Während letztere den früher angeführten Prosopographien entsprechend, den Heiland majestätisch, mild und erhaben freundlich darstellen, geben diese den leidenden, schmerzvollen Christus wieder. Obwohl die Legende behauptet, das Veronika-Tuch sei schon bald nach Christi Tode von der Eigenthümerin selbst nach Rom gebracht, um damit den Kaiser Tiberius von einer schweren Krankheit zu heilen — offenbar eine Nachahmung der Abgarussage, die wir mit Grimm dem frommen Verlangen zuschreiben möchten, Rom früher als Constantinopel im Besitze eines wunderbaren Christus-Porträts zu sehen — von der ausgebildeten Veronika-Legende dürfte sich vor dem achten Jahrhunderte kaum eine Spur nachweisen lassen. Die Behauptung Grimaldi's, schon um 705 sei von Johann VII. in der Peterskirche ein Tabernakel zur Aufbewahrung des Veronika-Bildes errichtet, scheint uns nicht erwiesen. — Nach den angeblich getreuen Abbildungen, welche in Rom ausgetheilt werden, muß man die Entstehung des Bildnisses in eine viel spätere Zeit des Mittelalters versetzen.

Digitized by Google

Wir haben den ganzen Apparat, der zur Herstellung eines Christus-Porträts zugänglich ist, so weit es bei dem beschränkten Raume, den diese Blätter gestatten, möglich ist, vorgelegt und beleuchtet. Jeder wird mit uns zu dem Schlusse gekommen sein, daß von einem „wahren Ebenbilde" Christi nicht mehr die Rede sein kann, und daß „die bleibende Feststellung des physiognomischen Typus Christi" ein vergebliches Beginnen ist. Dagegen ist es ein dankenswerthes Unternehmen, wie schon Eingangs hervorgehoben, auf den traditionellen Typus, unter dem die Kunst des christlichen Alterthums den Heiland auffaßte und darstellte, mit Entschiedenheit hinzuweisen. Hierin beruht das nicht gering anzuschlagende Verdienst der „Christus-Archäologie."

Einen Grund, den dieselbe wiederholt und mit Emphase für die Wahrheit des hergestellten Christus-Bildes anführt, die angebliche Bestätigung desselben durch den heiligen Vater (ver. S. 4, 12, 64) müssen wir mit Stillschweigen übergehen, da unmöglich mehr als ein Privaturtheil darin erkannt werden kann. Und es ist daher übertrieben, wenn der Verfasser es gewissermaßen als eine Ketzerei hinstellt, von nun an den Heiland anders, als in der Weise des Titelbildes der „Christus-Archäologie" darzustellen. Ich setze die eigenen Worte Glückselig's hier: „Nachdem der Urtypus des Heilandes durch das gegenwärtige Buch sichergestellt erscheint, überdieß dem Titelbilde das Ansehen des heiligen römischen Stuhles, wie noch keinem anderen Bildnisse Christi für alle Zukunft zu Statten kommt: so sollte Jesus Christus nicht wohl anders dargestellt, geformt, gemalt oder gezeichnet werden, als dieß mit dem vorliegenden Typus, dem Edessenischen, welchen uns der Erlöser selbst hinterlassen hat, vereinbarlich ist." S. 12.

Die beiden Schlußabhandlungen: „Das typische Gepräge Jesu Christi in den Kunstdenkmälern vom III. bis XVI. Jahrhundert" und „Der Bilderkreis Jesu Christi" sind ganz schätzenswerthe Zugaben.

Die Ausstattung des Buches ist splendid, der Farbendruck des Titelbildes schon jetzt gut, und gleichwohl verspricht die xylographische Anstalt von Zamarski bei einer neuen Auflage noch Vortrefflicheres leisten zu wollen; auch die sechs Holzschnitte, welche Christus-Typen der ältesten Zeit darstellen, sind tadellos.

Prof. Dr. Kayser.

Akazienzweig für die Freimaurer. Von Alban Stolz. Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlagshandlung 1863. 8. S. 55. Pr. 3 Sgr.

Der Mörtel, den Alban Stolz mit meisterhafter Hand für die Freimaurer zurecht richtete, hat eine rasche und große Verbreitung gefunden. Eben deßhalb mußte sich auch der Ingrimm der Geheimbündler und ihrer Freunde zu desto größerer Wuth aufgestachelt fühlen. In großen und kleinen Blättern,

Digitized by Google

selbst in anonymen Briefen richteten sich die Angriffe und Schmähungen gegen den Verfasser. Da es nun nicht dessen Gewohnheit ist, sich durch badische Zeitungen und aufgeklärte Federn scheu machen zu lassen, so tritt er in dieser neuen Schrift gegen das für Kirche und Staat verderbliche Unkraut auf, um „Alle zu warnen, die gesunden Menschenverstand, Christenthum und ehrlichen guten Willen haben."

Der Titel „Akazienzweig" erklärt sich durch die maurerische Ceremonie, bei der Aufnahme zum Meistergrade einen Akazienzweig zu überreichen, und zwar zur Erinnerung, daß (nach der kindischen Freimaurer-Fabel vom ermordeten Adon Hiram) ein Akazienzweig auf Hiram's Grab gesteckt worden ist. „Diese kleine Schrift hat den Zweck, sagt der Verfasser (S. 54), den Freimaurern, welche noch Sinn für Wahrheit haben, zum Meistergrade zu verhelfen; daß sie nämlich aus dem bisherigen Nebel heraus zur Erkenntniß kommen, wo der rechte Weg und die rechte Thüre ist. Ich habe deßhalb dieses Blätterwerk Akazienzweig titulirt, zumal es ihm auch nicht an Dornen fehlt, d. h. manche Bemerkung darin stechen und kratzen mag."

In dem Schriftchen handelt nun der Verfasser von der „Naturgeschichte des Gegners." Von den Gegenschriften wird bloß die einzige, die nicht anonym erschienen, einer freilich derben Abfertigung gewürdigt; zur Kennzeichnung werden jedoch einige anonyme Briefe, welche Alban Stolz in Folge seines „Mörtels" empfangen, mitgetheilt. Dieselben sind wirklich treffliche Beweise für den Charakter und die Befähigung der Autoren! Unter Nr. 2 wird „die freimaurerische Gesetztafel," welche in der Freiburger Loge aushängt und in den Häusern verbreitet ist, dieses „Meisterstück der Weisheit und Tugendlichkeit" oder, um es ohne Ironie zu sagen: dieses Meisterstück des Unsinns und der Heuchelei in sarkastischer Weise analysirt. Nr. 3 bringt „Classisches" gegen die Freimaurer. Sollen wir das Wort der Ueberschrift detailliren, so können wir es nicht besser, als wenn wir sagen, daß in der That klassische Zeugnisse und Zeugen gegen den Geheimbund angeführt sind. Oder könnte Jemand Heinrich Voß, Lessing, Göthe, Fichte, Krause, Herder, Greifenegg, die sämmtlich sich zur Theilnahme an dem Freimaurerthum hatten verlocken lassen, aber gleichwohl aufs entschiedenste sich dagegen aussprachen, als nicht klassische ansehen? Nr. 4 deckt den „Pferdefuß" auf, indem gezeigt wird, daß die Freimaurerei darauf lossteuert, das wahre Christenthum vorsichtig und langsam zu unterwühlen und „katholisches Christenthum in der Freimaurerbude eben so wenig gedeihen könne, als ein Citronenbäumchen in einem Eiskeller." — Viele lassen sich zum Freimaurerthum bethören, weil sie glauben, dasselbe bezwecke das Wohl der Menschheit und gegenseitige Unterstützung, darum weist Nr. 5 nach, daß dieses in Beziehung auf die Geheimbündlerei der Maurerthums eine Lüge sei, in voller Wahrheit aber von einem anderen Vereine gelte — von dem Vincentius-Vereine. Nr. 6 „Freimaurer und Jesuiten" thut dar, daß alles Schlimme und Schlechte, was triviale Verläumdung dem Jesuitenorden vorwirft, in Wahrheit nirgends mehr ausgeübt wird, als bei den Freimaurern. Nr. 7 endlich „Provisorischer Schluß" schildert nach authentischen Berichten den Tod des vor Kurzem ver-

Digitized by Google

ſtorbenen oberſten Häuptlings der Freimaurer in Belgien, des Advokaten Verhaegen — ein abſchreckendes Beiſpiel für Jeden, dem ſeine Seele und ſeiner Seele Heil lieb iſt!

Die Art und Weiſe des berühmten Verfaſſers iſt zu bekannt, als daß wir hervorzuheben brauchten, wie gelungen die Darſtellung, wie treffend der Witz, wie ſprudelnd der Humor iſt, welche dem Büchlein einen ſo eigenthümlichen Reiz verleihen und deſſen nachhaltige Wirkung ſichern.

Prof. Dr. Kayſer.

Die Nothwendigkeit der weltlichen Herrſchaft und Souveränität des heiligen Stuhles. Von Dr. Carl Schrödl. Regensburg, 1862. 8°. S. 166. Puſtet. Pr. 1 fl. rh.

Eine Menge von Schriften behandeln dieſe Frage der Zeit und des Unglaubens, die meiner Meinung nach immer brennend bleiben wird, ſo lange die Pforten der Hölle beſtehen werden. Sind alle, die auf katholiſchem Standpunkte ſtehen, darüber einig, daß der Papſt unabhängig und ſelbſtſtändig ſein müſſe, ſo zeichnet ſich doch unſere Schrift durch einige gut gelungene Skizzen vor vielen aus, und es bereitet ſich, da die praktiſchen Conſequenzen nicht ausbleiben werden, eine öffentliche Meinung allgemein aus, welche unſere Herren Diplomaten ſchwerlich vorahnen und ſchwerlich niederkämpfen werden; denn wer verachtet wird, hat keine Gewalt über Völker-Ideen. Im erſten Abſchnitt behandelt unſer Verf., daß der Papſt kein Unterthan weß immer ſein könne, als des Chriſtenthums Vorſtand, das größer iſt, als die großen Herren im kleinſten Welttheile Europa's. Eben ſo ausgemacht iſt es, daß alle weltliche Gewalt im chriſtlichen Staatenweſen, ja auch im heidniſchen auf der Religion beruht, und wenn die Herren unſerer Aufklärung jetzt ſo klug ſind, dem Herrn Chriſtus, ſeine Religion und ſeinen Stellvertreter um die Ohren zu ſchlagen, ſo weiß man nicht, was man dazu ſagen ſoll. Mazzini und Genoſſen ſind anderer Anſicht und glauben, mit dem Papſte lägen die übrigen, auch nicht katholiſchen Throne von ſelbſt am Boden, und viele Klugen leben des Glaubens, daß dieſe Leute keine ſchwachen Augen haben, vielmehr ſehr ſcharfe. Der zweite Abſchnitt zeigt, wie die katholiſche Welt früher und jetzt für die Selbſtſtändigkeit des Papſtes einmüthig auftritt, einſtweilen durch Almoſen, die leicht in einen Völkerkreuzzug ausarten können, wenn neue Völkerwirren eintreten, an deren Verwickelung ſtatt Beſchwichtigung Manche arbeiten. Es iſt einmal eine Solidarität der Völker da und befeſtigt ſich durch Handel und Eiſenbahnen. Wenn ſich einmal der Wind geiſtig drehte (und der Menſch wird ſich auf die Dauer nie von der Materie befriedigen laſſen), wer wird hemmen wollen und können? Zerſchmettert wird werden, was ſich in den Weg ſtellt. Darum, reges intelligite, wie ſchon der Pſalm ſagt. Der dritte Abſchnitt gibt einen geſchichtlichen Ueberblick über das Papſtthum ſeit den erſten Zeiten, und wie die großen Herren auch trotz ihrer Chriſtlichkeit

Digitized by Google

ſehr oft nicht begreifen konnten, daß der Papſt auf Erden in vielen Dingen Gehorſam fordern darf, wo der höchſte Papſt im Himmel ſeine Befehle gegeben hat, Jeſus Chriſtus, der dereinſt als Richter ſchwerlich von irdiſchen Größen, Diplomaten u. ſ. w. ſich einſchüchtern laſſen wird. Bei dieſer theilweiſe recht löblichen Darſtellung vermiſſen wir indeſſen Manches, was unſere Zeit nicht zu beachten pflegt, wahrſcheinlich weil das Diebsgewiſſen dann erwachen würde. Wie entſtand das erſte Chriſtenthum? Ich antworte kurz, ſpäteren Beweis mir vorbehaltend, in und durch Stiftungen, wodurch die Kirche gleich Anfangs ſich unabhängig ſtellte. Nach der Apoſtelgeſchichte legten die Gläubigen ihr Vermögen zu den Füßen der Apoſtel. Auch die Armen? Dieſe haben nie und nirgends etwas zu geben; aber gerade für ſie brachte man das Geld zuſammen und verwendete die Einkünfte, wie man aus den Briefen Gregor's des Großen ſehen kann, aus denen Finanzmänner große Lehren ziehen könnten. Doch genug hievon und gehen wir über zur Zeit Conſtantins. Daß er das Papſtthum unabhängig ſtellte, war früher als Thatſache geglaubt; aber die neumodiſche Kritik hat die Conſtantin'ſche Schenkung angezweifelt, dann als Fälſchung verworfen. Ich nehme es mit dieſem ſonderbaren Geſchöpfe Kritik à la Ellendorf auf, und frage zuerſt, wie kam man ſpäter auf den ſonderbaren Gedanken der Erweiterung der Schenkung des päpſtlichen Patrimoniums? Nun weil der erſte chriſtliche Kaiſer das Beiſpiel gegeben hatte. Dann frage ich zweitens, ſind nicht die ſchriftlichen Werke des Kaiſers griechiſch und lateiniſch vorhanden, und wer wagt mit Beweiſen, ſie, alſo auch den Euſebius und die ganze Kirchen- und Weltgeſchichte Lügen zu ſtrafen? oder wo findet der Sprachkenner Spuren einer ſpäteren Zeit, die etwas unterſchieben konnte oder untergeſchoben hat? Nehmen wir die Sache, wie ſie liegt. Das alte Byzanz war zerſtört, nicht einmal mehr ein Dorf, die thrakiſche Gegend eine Wüſte und nicht nur leer an Menſchen, ſondern wie Hieronymus, ein Kenner jenes Landes ſagt, ſogar an Thieren. Da faßte Conſtantin den Plan, erſtens ſeine Hauptſtadt auf die Stelle des alten Byzanz zu verlegen, zweitens ſie mit Chriſten zu bevölkern, wodurch er unendlichen Schwierigkeiten entging, die ihn in dem noch ziemlich heidniſchen Rom in Verwicklungen gezogen hätten. Daß der leichte Uebergang aus der Hauptſtadt am Bosporus nach Aſien wegen der damals ſo hartnäckigen Römerfeinde, der Perſer, nicht berückſichtigt wurde, iſt außer Zweifel; genug er gab Rom dem Papſte, als freie Reichsſtadt, und war auch ſo klug, als Mitknecht (συνθεραπων) der Biſchöfe unter dem Einen Herrn und Heilande die Gründe ſeines Handelns anzuführen. Wie er ſelbſt ſagt (Opp. Constantini M. ed. Migne p. 578) hielt er es für paſſend (Unde congruum prospeximus etc.) Rom abzugeben, weil daſelbſt (quoniam ubi principatus sacerdotum et christianae religionis caput ab imperatore coelesti constitum est, justum non est, ut illic imperator terrenus habeat potestatem) das Haupt des himmliſchen Kaiſers ſitze, billiger Weiſe alſo das irdiſche Kaiſerthum keine Gewalt haben dürfe. Unſere Bunfeler mögen eine ſolche Anſicht nicht begreifen, anders aber ſah Conſtantin, der in der alten Stadt zwar Kaiſer, aber nicht mehr Pontifex

Digitized by Google

Maximus, eine ganz andere Stellung einnehmen mußte, als seine heidnischen Vorgänger gehabt. Er mußte als Christ sich fügen, und er sah ein, in welche Stellung er gerathen mußte, wenn er als Reichshaupt, um mich unkatholisch und heidnisch auszudrücken, in geistlichen Dingen einem höheren Superintendenten hätte gehorchen müssen. Die spätere unkatholische Spaltung vermied diese Klippe, indem sie die weltlichen Fürsten auch zu geistlichen erhob und den Pontifex Maximus der Heiden wieder herstellte. Aber sehen wir hievon ab. Gesetzt Constantin hat die oben angeführten Worte nicht gesprochen, so hat er doch darnach gehandelt, und wir finden später die Kaiser noch in Ravenna, Mailand u. s. w., aber nicht mehr in Rom. Wenn nun die preußischen Könige oder die österreichischen Kaiser, gleichviel aus welchen Gründen Jahrhunderte lang nicht mehr in Berlin und Wien residirten, würde nicht jeder schlichte Verstand daraus schließen, daß dieses Aufgeben eines frühern Besitzes seine Gründe haben müsse. Diese hat Constantin selbst angegeben, wenn's nur den Herren beliebte, die Augen zu öffnen.

Wir übergehen die Darstellung, wie schon bald die Sache sich änderte. Die Päpste wurden mißhandelt, ihre Wahlen beeinflußt, und in neumodischer Weise befaßten sich kaiserliche Majestät mit Theologie und machten ἐκθέσεις, sich selbst aber bei der Nachwelt lächerlich. Der römische Stuhl kam nie ins Wanken, der byzantinische jeden Augenblick, und, was man sich für die Zukunft merken mag, der Papst hat viele Reiche und Fürsten auf den Beinen erhalten, der umgekehrte Fall steht nicht zu fürchten. Seit der Papst von Byzanz ließ, war es verurtheilt, und seine Geschichte eine lange Schwindsucht bis 1453. Die skizzirte Geschichte mag in der Schrift selbst nachgelesen werden. Seltsam, wenn man die großen Männer betrachtet, Carl den Großen, Otto den Großen, Heinrich den Heiligen u. s. w., die für die Päpste standen, und dagegen den gewiß nicht großen liederlichen Heinrich IV. und seines Gleichen, die hochfährtigen Hohenstaufen selbst nicht ausgeschlossen, die gegen einen Gregor VII., Urban III., Innocenz III. und IV. doch nur als halbe und halbgeistreiche Männer anzusehen sind. Der Abschnitt schließt ab mit unserer Zeit, den zwei ehrlichen Leuten aus Turin und Paris, der Ansprache des Papstes im Consistorium am 9. Juni 1862 und der Ergebenheits-Adresse der Bischöfe am Pfingstfeste vorigen Jahres.

Fragen wir uns: Was nützen derlei Schriften gegenüber den feindlichen großen Leitern? so hoffen wir wenig, den Völkern gegenüber auch nicht viel; denn diese achten nicht auf Schreibereien der Schreibfinger, aber auf die Thaten der Fäuste. Eine andere Frage wäre aber für die Verständigen wichtiger, welche die großen Herren gerade am nächsten angeht. So lange es Menschen und Leidenschaften gibt, wird es zur Schlichtung aller Händel Gerichte geben müssen. Deutschland hatte voreinst sein Reichskammergericht und sucht wieder darnach, die christliche Welt hatte voreinst ihren unparteiischen Oberrichter, den Souverän der Souveräne, den König und Richter der Völker aber auch der Könige, den Papst, dessen Macht ungefährlich aber hinlänglich unabhängig war. Mit der großen politischen Unklugheit begann Ludwig XIV. der Erfinder des gegenpäpstlichen Gallikanismus, sein Geschlecht ist — ver-

Digitized by Google

nichtet. Die übrigen Machthaber ahmten das Beispiel nach, sie sind meistens von den Thronen und vom Erdboden verschwunden. Wer ist jetzt der Oberrichter? Jeder kennt ihn, und wenn die Massen wieder in Fluß kommen, wird der ganze Bettel wieder ein Schutt. Man fürchtet nicht mehr den Bann, aber lebt in der Verbannung. Wenn Frankreich, England, Rußland und der aufgeblasene Großstaatler aneinander gerathen, wer anders wird vermitteln als die rohe Faust, und wo ist die Mehrzahl der Fäuste? Was europäische Congresse geschaffen, lehrt die Weltgeschichte lächerlich genug. Also ihr Fürsten, in Eurem eigenen Interesse wäre, zu untersuchen, ob Ihr den Papst nicht nöthiger habt, als dieser Euch. Ein vielleicht künftiger Oberrichter thut, als ob er schlafe, die europäische Demokratie, die es gerade auf die Throne abgesehen hat. Diese schützen auch keine Soldaten, die am Ende auch zu den leicht verführbaren Massen gehören als Prätorianer und — Proletarier. Wer aus dem Papste, d. h. dem Stellvertreter seines Heilandes, also auch der übrigen Gesandten des Herrn sich nichts macht, macht sich noch weniger aus einem Fürsten, und No Popery schlägt leicht in No Queenery um. Von dieser Seite die päpstliche Frage einmal betrachtet, und die Großen, die auf keinen Fall große Carl, Alfrede, Pelajos und Ottone sind, könnten für sich selbst bedenklich werden; denn für den Papst ist nichts zu fürchten, und würde er von den Pforten der Hölle wirklich überwältigt, also das Wort des Heilandes eine Unwahrheit, so wäre das Christenthum und mit der Affirmation auch die buntfarbige Negation zu Ende. Wir empfehlen diesen Satz der Betrachtung der Politiker, die es verstehen, daß kein Mensch gefährlich ist, und bloß darum, weil er sterben muß und mit ihm sein Werk. Dr. Kreuser.

Rom und das katholische Episcopat am Pfingstfeste 1862. Von Sr. Eminenz N. Wiseman. Im Auftrage Sr. Eminenz übersetzt von Dr. Reusch. Köln, 1862. Bachem. 12°. 66 S. Pr. 6 Ngr.

Auch die kleinste Arbeit dieses ausgezeichneten Mannes darf unserer Meinung nach von der katholischen Welt nicht übersehen werden. Die Sprengel-Geistlichkeit begrüßte ihren Vorkämpfer bei seiner Rückkehr von Rom, und der hohe Kirchenfürst hat dafür seinen Dank in einer Weise ausgesprochen, daß sie als begeisterter und begeisternder Hymnus auf die Einheit der h. Kirche von Jedem gelesen zu werden verdient. Es werden auch eine Menge Dinge berührt, die da zeigen, wie in unseren Tagen der Zerrüttung die Kirche den Feinden des Heilandes bewahrt, ferner vor aller Effect- und Politikmacherei, wie noch der Himmel mit Heiligen sich mehrt, gleichviel ob Königinnen oder armen Bauernkindern (Nunzio Sulpicio) oder japanesischen Märtyrern, und wie der Mann ohne andere Waffen, als die des Gebetes noch mächtiger dasteht, als die Herren der Armeen, die in Scheinverehrung von ihm sich fürchten und mit Recht; denn das Gericht naht. Deposuit potentes

Digitized by Google

de sede hat schon oft in der Welt gespielt, und die Stadt, die alte Völker untergehen, neue entstehen sah, den alten Attila beugte, wird auch mit den neuen Jahrhunderten fertig werden. Der Cardinal nennt die Augen glückselig, welche die großartige Feier am heurigen Pfingstfeste mit angeschaut und berührt auch den erbärmlichen Klatsch sogenannter Politiker, welche ihm die bekannte Adresse zuschrieben, betont aber, daß die katholische Kirche keinen nationalen, aber einen Weltcharakter hat, gleich dem Himmel und seinem Schöpfer. Doch genug über diese kleine Schrift, die keiner Empfehlung bedürftig, als Zeitbild länger dauern wird als unsere Zeit und viele ihrer Werke.

Dr. Kreuser.

Fridolin, ein Vicar. Von H. Herzog, Pfarrer in Ballwyl. — Mainz, Frz. Kirchheim. VIII. u. 150 S. 8°. 12 Sgr.

Ein Lebensbild eines Vicars, woran junge Geistliche sich spiegeln, woran Publikum und Verfasser sich erfreuen sollen, wodurch belehrt und gebessert werden soll, — das soll unser Buch sein, wenigstens nach der ausgesprochenen Absicht seines Verfassers.

Fridolin, ein Vicar oder junger Geistlicher, wird uns vorgeführt in seinen Lehrjahren bei verschiedenen „Principalen," d. h. Pfarrern bis er selbst Pfarrer wurde, damit ist der Grund gewonnen, auf welchem Schildereien von Pfarrern, Vicaren, Köchinnen und andere Dienstmädchen ꝛc. in kunstloser Einförmigkeit entworfen werden. Erfreuen kann sich daran Niemand. Nichts Edles, nur Zerrbilder treten uns entgegen. Fridolin selbst, der Held — wie wir sagen sollten — bleibt ein frommer Einfältiger, der nicht das geringste Interesse erweckt. Die Sprache, eine Nachahmung der Jeremias Gotthelf'schen Darstellungsart, wofür dem Verf. aber das Zeug fehlt, ist eben so verzerrt, wie die Bilder, welche sie zeichnen soll. Sachlich dürfen wir diese „Darstellungen von Personen und Zuständen, nicht gerade wie sie sind, aber doch wie sie sein können" eine chronique scandaleuse katholischen Priesterstandes der Schweiz nennen, wenn wir hinzufügen, daß der Verf. das Gebiet des Schlüpfrigen nicht ganz betritt, anderseits aber vom Unverständigen sich nicht fernhält.

Unbegreiflich ist es, wie ein kath. Pfarrer ein solches Buch hat schreiben können, noch unbegreiflicher, wie er, wenn seine Zeichnung der Wirklichkeit nahe kommt, hoffen kann, auf diesem Wege zu bessern. Doch zur Ehre des katholischen Priesterstandes der Schweiz können wir auf Autopsie gestützt versichern, daß diese Schilderungen, die Pfarrer Herzog hier entwirft, nur Gebilde einer Phantasie sind, die sehr des Zügels bedarf. — Pfarrer Herzog scheint auf den besten Wegen zu sein, ein Vielschreiber der bösesten Gattung zu werden, dem es gleichgilt, ob er die Ehre seines eigenen Standes verletzt oder fördert, wenn nur der Schreibewuth eine Genüge geleistet wird.

Dr. Wiedemann.

Digitized by Google

Argovia. Jahresſchrift der hiſtoriſchen Geſellſchaft des Cantons Aargau durch C. L. Rochholz, Prof. in Aarau u. K. Schröter Stadtpfarrer in Rheinfelden. — Beigabe: Die Güterkarte des Kloſters Muri. — Jahrgang 1861. Aarau, Sauerländer. 8°. S. XXXI, 217. Pr. 1 Thlr. 18 Ngr..

Die hiſtoriſche Geſellſchaft des Cantons Aargau hatte bereits 1860 ein Heft ihrer Jahreszeitſchrift herausgegeben. Schletter's Jahrbücher der deutſchen Rechtswiſſenſchaft (VII. 2, S. 151), die Zeitſchrift für ſchweizeriſches Recht (9, 97) haben ſich eingehend mit der erſten Publikation dieſer jungen Geſellſchaft beſchäftigt. Im vorliegenden Hefte tritt ſie wieder mit Bedeutenderem, ſowohl dem Umfange als dem Inhalte nach vor den Leſer.

Die Vorrede des Präſidenten A. Keller, worin hiſtoriſche Blicke auf die Geſchichte des Verſammlungsortes Baden von der Zeit des Castelli thermarum bis in die Neuzeit geworfen werden, iſt eine friſche und lebendige. — An dieſe ſchließt ſich an: Des Benedictinerſtiftes Muri Grundbeſitz, Landbau, Haushalt und Geſindeordnung von 1027 bis 1596. Aus den Handſchriften des Kloſterarchives dargeſtellt von Rochholz. In vier Abſchnitten theilt Herr Rochholz mit: (I.) Die zwei Güterverzeichniſſe von 1027—1210; (II.) die Güterkarte des Kloſters, eine Kartenzeichnung, auf welcher Muri's Grundbeſitz in der Schweiz dargeſtellt iſt; (III.) Inventarium des Kloſters vom Jahre 1596; (IV.) Verpflichtung des in die Kloſterfreiung Geflüchteten; (V.) allgemeine Dienſtboten-Satzung; (VI.) Beſondere Geſinde-Ordnung ſammt Liedlohnsangabe; (VII.) Tiſchordnung und (VIII.) Spenden und Feſtmahlzeiten. Das Mitgetheilte iſt zur Geſchichte der Agricultur-Verhältniſſe der Schweiz von außerordentlichem Werthe und belegt aufs neue den alten Satz, daß Bodencultur den emſigen Söhnen des h. Benedict mehr als jedem anderen Menſchenkinde verdankt. Für die Mittheilung dieſer Archivalien ſind wir Herrn Rochholz ſehr dankbar, nicht aber für die Brühe, die der Herausgeber über dieſe Documente ſchüttete. Wir begegnen da Anſichten, Behauptungen, Ausſagen, die Hrn. Rochholz's hiſtoriſche Kenntniſſe in ein ſchlimmes Licht ſtellen, ja ihn geradezu zu einem Verdreher der Wahrheit ſtempeln. „Das Benedictinerſtift Muri wurde 1027 durch den Habsburger Adel gegründet," ſagt S. 3 Herr R. Sollte man nicht glauben, Muri ſei von Dienſtleuten Habsburgs geſtiftet? Weis Herr R. nicht, daß Werinhart, Biſchof von Straßburg dieſes Stift gegründet? „Der Abt war Fürſt im deutſchen Reiche geweſen, jeder Conventuale war mit ſeinem Eintritt ins Kloſter zugleich in den Reichsadel recipirt" docirt R. Ein bischen Wahrheit und eine ſtarke Doſis Unwahrheit! Abt Placidus war der erſte Fürſtabt, 500 Jahre waren ſeit der Gründung des Stiftes verfloſſen, ehe ein Abt Muri's zu der Würde eines deutſchen Reichsfürſten erhoben wurde. Den Beweis, daß jedes Conventual mit ſeinem Eintritte ein deutſcher Reichsedler geworden, iſt Rochholz ſchuldig geblieben und wird ihn wohl ſtets ſchuldig bleiben müſſen. „Die Glocken, mit denen es (Muri) zum wiederholten Male zur Empörung gegen das Vaterland geläutet

Digitized by Google

hatte, waren ihm zum Grabgeläute geworden. Dieser Satz ist eine eben so unwahre als einem Mann unehrliche Behauptung. Ich erkläre sie geradezu als eine Verläumdung und berufe mich auf jene Mitglieder des hist. Vereins des Aargaues, welche das Gegentheil bereits eidlich bezeugt und heute noch zu bezeugen bereit sind. S. 112 stellt Rochholz die Behauptung auf, aus der „Wirthschaftsgeschichte Muri's ergebe sich, daß sein Antheil an der Geschichte der Wissenschaft niemals von Belang gewesen sein könne." Unser Historiker forscht in dem Archive des unterdrückten Klosters nach Belegen zu einer Darstellung der agriculturen Thätigkeit des Stiftes. Er findet sie und wundert sich, daß dieß eben Belege zu einer Darstellung der agriculturen und nicht der wissenschaftlichen Thätigkeit Muri's seien. Rochholz gräbt nach Eisen und ist ärgerlich, daß er nur gutes Eisen aber keine Silberader findet, und am allerärgerlichsten ist, daß er sich nicht schämt, diesen seinen Aerger auszusprechen. Ja er entblödet sich nicht S. 113 auszurufen: „So geschah es z. B. im Kloster St. Blasien nach dem Tode des gelehrten Abtes Martin Gerbert, wo die von ihm gestiftete historische Schule augenblicklich wieder sank. Der dort aufgehäufte diplomatisch-historische Schatz konnte nicht einmal mehr ausgearbeitet werden. Warum, Herr Prof. Rochholz, ist dieß nicht mehr geschehen? Weil St. Blasien säcularisirt und in die herrlichen Räume dieses berühmten Stiftes die Kinder Israels einzogen. — Hierauf folgt: Ein schöner Spruch von der Dornacher Schlacht 1499, aus einer handschriftlichen Chronik der Abtei Muri mitgetheilt von C. L. Rochholz. Als Geschichtsquelle recht dankenswerth, als Gedicht von geringem poetischen Werthe. — Emil Welti liefert „Richtung des Freiamtes und Hofrecht von Lunkhofen" mit rechtsgeschichtlichen Erklärungen, dagegen ein der neueren Kopp'schen Schule angehörender befähigter Gelehrter, Herr Pfarrer Schröter, die Geschichte des im Schwedenkriege verschwundenen Dorfes Höflingen, eine kleine Viertelstunde südlich von der Stadt Rheinfelden im Frickthale, mit einem sehr interessanten Anhange von Regesten zur Geschichte dieses Dorfes. — Am linken Ufer der Reuß, zwischen Bremgarten und Mellingen, liegt das Frauenkloster Gnadenthal (vallis gratiarum) vom Orden der Cistercienserinnen, ein armes und aus den zusammengebrachten Mitteln gewesener Beguinen entstandenes Kloster. Nach einer kurzen Einleitung über die Vorsteherinnen des Klosters beginnen die Regesten mit dem J. 1289 und gehen in hundert Nummern bis ins J. 1684 hinab. Die älteren Urkunden sind meistens bereits bekannt, die des XIV. u. XV. Jahrhunderts sind größtentheils bisher noch ungedruckte und auch außerhalb des Aargaues von Interesse. Unter diesen Regesten befinden sich auch Habsburgica des XIV. Jahrhunderts. Die Ausstattung dieses Heftes ist eine gefällige, der Preis ein billiger.

Dr. Wiedemann.

Wien. Druck von Jakob & Holzhausen.

Digitized by Google

XIII.

Ueber die Reise Pauli nach Spanien und dessen zweite römische Gefangenschaft.

Von Dr. Franz Werner, Dompropst in St. Pölten.

Bekanntlich ist, seit Schleiermacher die Echtheit des ersten Briefes an Timotheus bestritten, besonders aber seit Dr. Ferdinand Christian Baur in seiner Schrift: „Die sogenannten Pastoralbriefe des Apostels Paulus aufs neue kritisch untersucht" diesen Angriff auf die Echtheit beider Briefe und des an Titus ausgedehnt hat, die Frage, ob Paulus nach Ablauf seiner von Lucas erzählten römischen Gefangenschaft frei geworden und in Folge davon sein früheres Vorhaben einer Reise nach Spanien ausgeführt und wohl auch die von ihm in Achaja, Macedonien und Asia gegründeten Gemeinden besucht habe, Gegenstand einer lebhaften Controverse geworden. Die Vertheidiger der Authentie der Pauliniſchen Pastoralbriefe haben sich selbst protestantischer Seits überwiegend zu Gunsten dieser Annahme ausgesprochen und dieselbe nicht bloß durch Daten, welche in diesen Briefen darauf hinzuweisen scheinen, zu stützen, sondern außerdem durch die Angaben bei Clemens dem Römer (c. 5.) des Muratorianischen Fragmentisten und des Korinth'schen Bischofs Dionysius (ap. Eus. h. e. 2, 25) als thatsächlich begründet nach-

Digitized by Google

zuweisen versucht [1]). Um so auffallender ist die Erscheinung, daß sich der neueste Apologet der Pastoralbriefe, Consistorialrath und Superintendent Dr. Carl Wilhelm Otto, in seiner Schrift: „Die geschichtlichen Verhältnisse der Pastoralbriefe aufs neue untersucht," Leipzig 1860, den Gegnern dieser Ansicht beigesellt hat.

Obgleich die negative Lösung dieser Frage das katholische Dogma nicht berührt, so wird man doch unserseits nicht verkennen dürfen, daß es nicht gleichgiltig sei, ob der Werth der kirchlichen Ueberlieferung überhaupt, so weit diese geschichtliche Daten betrifft, sinke oder steige. Das erste müßte aber sicher sich einstellen, wenn der gelehrte Superintendent mit seiner Auslegung, beziehentlich Kritik der angezogenen Stellen Recht behielte. Wir würden von weiter gehenden Folgerungen abgesehen, im Besonderen nicht bloß die zweite römische Gefangenschaft des Heiden-Apostels, sondern auch dessen gleichzeitigen Martyrtod zu Rom mit dem Apostelfürsten Petrus preisgeben müssen. Wenn ich damit aufrichtig gestehe, daß mir zunächst die Rücksicht auf eine ehrwürdige Tradition die Anregung gegeben hat, die Beweisführung Otto's einer eingehenden Untersuchung zu unterziehen; so kann ich mir doch auch das Zeugniß geben, daß auf die folgende Untersuchung selbst bloß wissenschaftliche Gründe von Einfluß gewesen sind.

I.

Auf die Stelle des römischen Clemens (ep. I. ad Corinth. c. 5) ist mit Recht sowohl von den Gegnern als den Vertheidigern einer zweiten römischen Gefangenschaft das Hauptgewicht gelegt worden. Ist dort wirklich ausgesagt, der Apostel sei bis an die Grenze des Abendlandes gelangt, so kann es wohl nicht mehr in Frage stehen, ob der Apostel von seiner am Schluß der Apostelgeschichte (c. 28 — 30) berichteten zweijährigen römischen Haft frei

[1]) Als ich bereits diesen Aufsatz concipirt hatte, kam mir Gams „Kirchengeschichte Spaniens," I. Bd., Regensburg 1862 zu Gesichte, in welcher die Frage mit vieler Gründlichkeit v. S. 1—50 behandelt wird. Da übrigens Gams gerade die Schrift Otto's, ohne Zweifel weil er sie nicht kannte, hiebei nicht berücksichtigt hat, ist voranstehender Aufsatz durchaus nicht überflüssig geworden.

Digitized by Google

geworden sei? Das Zeugniß eines unmittelbaren Apostelschülers ist rücksichtlich seiner Glaubwürdigkeit zu unanfechtbar, — an eine frühere Reise Pauli dahin ist aber weder in der Zeit vor der Abfassung des Römerbriefes, noch darnach bis zum Ablaufe der ersten römischen Gefangenschaft zu denken. Ersteres nicht, weil Paulus (c. 15, 22 ff.) eine Reise über Rom nach Spanien erst in Aussicht stellt; letzteres nicht, weil der Apostel an dieser Stelle beifügt, daß er dieses Unternehmen erst nach glücklich vollbrachter Ueberbringung der in Achaja und Macedonien für die Gemeinde Jerusalem veranstalteten Collecte ausführen werde, und, wie die Apostelgeschichte zeigt, sein damaliger Aufenthalt in Jerusalem mit seiner Verhaftung daselbst abschloß und er von da an bis zu dem von der Apostelgeschichte (28, 30) berührten Zeitpunkte (J. 63 oder 64 n. Chr.) seiner Freiheit beraubt blieb.

Die Clementinische Stelle lautet wie folgt: „Wegen Neid und Eifersucht (seiner Feinde) hat auch Paulus den Lohn der Ausdauer sich erworben, er, der siebenmal die Bande trug, vertrieben und gesteinigt wurde. Nachdem er ein Herold (des Evangeliums) geworden in dem Morgen- und Abendlande, erlangte er die würdige Glorie für seine Glaubenstreue — er, welcher dem ganzen Erdkreis die Gerechtigkeit gelehrt hat und bis an das Ende des Abendlandes kam (*ἐπὶ τὸ τέ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών*) und unter (vor) den Gewalthabern (*ἐπὶ τῶν ἡγουμενῶν*) den Zeugentod erlitt. So schied er von der Welt und ging hin an den heiligen Ort, nachdem er das größte Vorbild der Beharrlichkeit geworden“ [1]).

Man sollte meinen die Worte: Paulus sei *ἐπι τό τέρμα τῆς δύσεως* gekommen, bezeichnen unzweideutig Spanien überhaupt, oder irgend einen bestimmten Punkt daselbst, etwa den Berg Calpe (Gibraltar), der als die eine der Säulen des Herkules galt, und dem afrikanischerseits Abyla entsprach, oder Gades, wohin andere

[1]) *Διὰ ζῆλον καὶ ὁ Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ὑπεσχεν ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας φυγαθευθεὶς λιθασθεὶς. Κῆρυξ γένομενος ἐν τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει το γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλεὸς ἔλαβεν δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών καὶ μαρτυρῆσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων. Οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη ὑπομονης γενόμενος μέ γιστος ὑπογραμμός.* Die Anfangsworte *διά ζῆλον* sind von einigen auf Paulus bezogen worden; es ist aber, wie das Vorausgehende zeigt, *διά ζῆλον καί φθόνον — διά ζῆλον ἄδικον-ζῆλος* nicht in der guten Bedeutung Eifer, sondern als Haß, Neid, Eifersucht zu fassen.

Digitized by Google

diese Säulen verlegten [1]), als die letzte Stätte der Paulinischen Missionsthätigkeit. Die Lexikographen verzeichnen unter den abgeleiteten Bedeutungen des Wortes τέρμα Ziel an erster Stelle: Ende, Grenze; an zweiter, erst daraus sich ergebend, die Bedeutung: Höchster Gipfel, und davon wieder abgeleitet: höchste Gewalt, Entscheidung. Diese Philologen, auf welche das confessionelle Interesse noch keinen Einfluß genommen hat, würden die obige Uebersetzung als vollkommen begründet anerkennen. Nichts desto weniger haben protestantische Theologen versucht, theils durch erkünstelte Anwendung der fernst liegenden und noch dazu problematischen Bedeutung: oberste Gewalt, höchste Entscheidung, theils durch die auf die Behauptung, τέρμα bezeichne nirgends schlechthin Ende und Grenze gestützte Anwendung der ursprünglichen Bedeutung: Ziel, hier Rom herauszuklügeln. Zu den ersteren zählt Wieseler [2]), den

[1]) Die Säulen des Herkules und Gades als äußerste Punkte der Erde nach Westen waren sogar sprichwörtlich geworden — wie aus Pindar Nem. III. v. 35 sqq. οὐκ ἔτι γε πρόσω ἀβάταν ἁλα κιόνων ὕπερ Ἡρακλέος περὰν ἐυμαρὲς, ἥρως θεὸς ἃς ἔθηκεν ναυτιλίας ἐσχάτας μάρτυρας κλυτάς . . . . . νόστου τέλος καί γᾶν φράδασσε, Olymp. III, 77 sqq. und dem Scholiasten ad h. l. Παροιμία τὰ πέρα Γαδείρων οὐ περατά erhellt. Dieser allgemeinen Anschauung accommodirt sich selbst der Geograph Strabo III. 2. Εἶτα Γάδειρα . . . τοσαύτην ἐπίδοσιν εἰς πᾶσαν ευτυχίαν ἔσχεν, ὥστε καίπερ ἐσχάτη ἱδρυμένη τῆς γῆς ὀνομαστοτάτη τῶν ἁπασῶν ἐστιν. — Bei den römischen Dichtern wird speciell Calpe als letzter Punkt der Erde bezeichnet, so Juvenal 14, 279; Sil. Ital. 1, 141. 17, 640.

[2]) Gegen Wieseler, welcher in seiner Chronologie des apost. Zeitalters (Göttingen 1848) S. 526—533 ὑπο statt der von Junius mit Recht conjecturirten Präposition ἐπί vermuthet und dann die in Rede stehende Stelle übersetzt: „nachdem er (Paulus) unter die höchste Gewalt oder vor die höchste Obrigkeit des Abendlandes gekommen," bemerkt Otto S. 164 treffend: „Τέρμα soll nämlich heißen: oberste Gewalt. Als Belegstellen werden angeführt: Eurip. Orest. 1343, Suppl. 617, Simonides (Anthol. 8, 68), Dioscur. (Anthol. 12, 170). An und für sich hat τέρμα niemals die Bedeutung: höchste Macht oder Gewalt. Σωτηρίας τέρμα bei Eurip. Orestes 1343 ist Entscheidung oder Bestimmung über den Verlauf der Rettung, wie nämlich das τέρμα Richtung und Maß den τρέχουσι angibt, so hat Hermione die Mittel in ihrer Gewalt, die Geschwister zu retten oder denselben den Rettungsweg anzuzeigen, hier bildlich die Terme (die Zielsäule) zu setzen, nach welcher sie ihren Lauf zu richten haben, um gerettet zu werden. Eurip. Suppl. 617 ist ἁπάντων τέρμα wiederum das Ziel, welchem alle Dinge zustreben; von den Göttern wird gesagt, daß sie aller Dinge Ziel oder Bestimmung in ihrer Gewalt haben ἔχοντες, sie können ihren Lauf bestimmen wie sie wollen. Nicht minder (?)

Digitized by Google

zweiten Weg hat K. W. Otto S. 161—164 eingeschlagen. Die von den Lexicographen Passow und Pape für die abgeleitete Bedeutung: Ende, Grenze beigebrachten Citate seien nicht ausreichend, diese sicherzustellen, es lasse sich vielmehr der Gegenbeweis führen, daß τέρμα nirgends an und für sich Ende, Grenze von etwas heiße, sondern nur insofern als es für das Subject, welchem das τέρμα zugeeignet wird, als dessen Ziel gedacht ist. Daher werde das Nomen nie von einem ruhenden Gegenstande, sondern nur in Beziehung auf eine Person und deren Strebungen oder von einem bewegten oder doch poetisch in Bewegung gedachten Gegenstande gebraucht. Ganz so verhalte es sich auch mit der zweiten abgeleiteten Bedeutung: Oberstes, Höchstes. Was die Genitive betrifft, welche dem τέρμα beigegeben werden, so kämen diese nur in zwei Beziehungen vor; es zeige entweder der Genitiv die Laufbahn an, der

---

wird bei Simonides Periander als der Mann gepriesen, welcher Corinth's Ziel, die für den Gang oder Lauf des Corinth'schen Staatslebens maßgebende Bestimmung in seiner Gewalt hat (ἔχων). Endlich bei Dioscorides: „Ihr Götter, die ihr in Händen habt die Ziele meiner Liebe," d. h. den Lauf oder die Richtung, welche meine Liebe nehmen, oder die Ziele, bei welchen sie ankommen soll. Man wolle sorgfältig darauf achten, daß das Moment der höchsten Macht oder Gewalt erst durch das Verbum ἔχειν hinzutritt, τέρμα aber für sich in uneigentlicher Bedeutung nur Maßgabe oder Bestimmung heißt. Diese Maßgabe wird erst dadurch zu einer höheren Macht, wenn sie ausschließlich in Jemandens Hände gelegt ist (εἴ τις ἔχει τὸ τέρμα), so daß er sie eintreten lassen kann, wann oder wie er will. Hiernach sind die Lexica zu berichtigen. Zugleich ist ersichtlich, daß Wieseler's Auffassung der Clementinischen Stelle völlig verfehlt ist; denn, abgesehen von dem ungeschickten Ausdrucke ἐλθών ὑπὸ τὸ τέρμα τῆς δύσεως würde Clemens haben schreiben müssen: ὑπὸ τοὺς τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἔχοντας, und selbst dann hätte Clemens wider den Sprachgebrauch seiner Zeit im altpoetischen Style geschrieben, was nicht anzunehmen ist." Ich bemerke hierzu, daß unter der Voraussetzung, τέρμα bedeute auch oberste Gewalt, mit Rücksicht auf den Sprachgebrauch des Verbum ὑπέρχεσθαι man viel eher herausbringen könnte: Paulus habe sich listig der höchsten Gewalt des Abendlandes bemächtigt, als den Gedanken, den Wieseler unterlegt. Wenn übrigens zur Begründung der angeblichen Bedeutung: oberste Gewalt auf das verwandte τέλος verwiesen wird, womit selbst Prosaiker das obrigkeitliche Amt, namentlich das der lacedemonischen Ephoren bezeichnen, z. B. Thukydides 1, 10. 4, 85 — so ist zu bemerken, daß diese für τέρμα nicht nachweisbare Bedeutung höchstens dann in Betracht kommen könnte, wenn die sonstig nachweisbaren Bedeutungen gar keinen passenden Sinn geben würden, was an unserer Stelle, wie sich zeigen wird, durchaus nicht der Fall ist.

Digitized by Google

das τέρμα angehört, oder er nenne die Personen oder die Gegenstände, welche sich gegen dasselbe bewegen oder bewegt werden. An unserer Stelle könne δύσεως nicht als genitivus personae, sondern nur stadii, anderseits könne dieser Genitiv nur in Beziehung auf ein sich bewegendes Subject oder Object gedacht werden. Das Subject ist aber hier Paulus, also müsse τέρμα das diesem gesteckte Ziel bedeuten; ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως sei daher eher zu übersetzen: „nachdem Paulus zu seinem im Abendlande gesteckten Ziele gelangt."

Ich will die Aufstellungen des Vordersatzes vor der Hand nicht beanständen, kann jedoch selbst in Voraussetzung von deren Richtigkeit den Schluß nicht zugeben. Vorerst ist es durchaus nicht unzulässig δύσεως hier als genitivus subjecti oder vielmehr motus (actus) subjecti zu nehmen, indem man das Nomen δῦσις in seiner eigentlichen Bedeutung: occasus Untergang der Sonne auffassen kann. Der Genitiv δύσεως repräsentirt dann einen Relativsatz, in welchem die Sonne das Subject, das dem Nomen δῦσις ensprechende Verbum das Prädikat bildet: „wo die Sonne untergeht." Wir haben dann dasselbe Resultat, denn als Ziel für den Untergang der Sonne kann von Clemens nach der allgemein im Alterthume verbreiteten Vorstellung eben nur das südliche Spanien gedacht worden sein [1]).

Die allfällige Einwendung, die eigentliche Bedeutung von δῦσις sei hier nicht zu vermuthen, weil der Verfasser unmittelbar vorher das Wort in der abgeleiteten: Abendland, Westen gebraucht habe, würde kaum von irgend einem Gewichte erscheinen können, einmal, weil τέρμα hier ebenfalls in seiner sinnfälligen Bedeutung: Zielsäule genommen die gleiche Verwendung des Wortes δῦσις leicht veranlassen konnte, und dann, weil schon bei der vorausgehenden Verwendung der Ausdrücke ἀνατολὴ δῦσις in der uneigentlichen Bedeutung Osten, Westen dem Autor, wie uns, wenn wir sagen, dieses,

---

[1]) Strabo, Geograph. l. 3 c. 4 Λέγειν γάρ δή φησι Ποσειδόνιος μείζω δύνειν τὸν ἥλιον ἐν τῇ παρωκεανίτιδι μετὰ φόφου παραπλησίως ὡσανεὶ σίζοντος τοῦ πελάγους κατά σβέσιν αὐτοῦ διά τὸ ἐμπίπτειν εἰς τὸν βυθὸν ψυχρὸς δ'εἶναι καὶ τὸ παραχρῆμα νύκτα ἀκολουθεῖν μετά τὴν δῦσιν. Ausonii ep. 19: Condiderat jam solis quos Tartessia Calpe. Silii Ital. Punic. l. 17 v. 638 seq.: Terrarum finis Gades ac laudibus olim — Terminus Herculeis, Calpe Baetisque lavare — Solis equos dulci consuetus fluminis unda.

Digitized by Google

jenes Land sei gegen Morgen, Abend gelegen, das Bild der auf- und untergehenden Sonne vorschwebte und sich ihm so während der Schilderung der im fernsten Osten des römischen Reiches (Damascus) anhebenden und im Westen sich fortsetzenden apostolischen Thätigkeit Pauli den Gedanken der Aehnlichkeit der apostolischen Laufbahn mit der der Sonne nahe legen mochte. Es kann uns deßhalb auch durchaus nicht auffallen, wenn das bisher bloß mitgedachte Bild gegen Schluß der Rede, wo diese sich naturgemäß hebt, sogar auf die Wahl der Ausdrücke Einfluß nimmt und sonach der geographische Endpunkt der apostolischen Wirksamkeit geradezu mit dem zusammentreffenden Zielpunkte des Laufes der Sonne bezeichnet wird.

Setzen wir aber den andern Fall, daß δύσεως genitivus stadii sei, daß also Clemens das Ziel der Pauliniſchen Missionsthätigkeit nach der ganzen Laufbahn, welche er im Westen durchmessen hatte, bezeichnen wollte; so kann eben dieses Ziel nur am Ende der δῦσις gedacht werden, nicht aber in der Mitte (Rom), denn das Ziel liegt ja am Ende des Stadiums und nachweislich wird es auch immer an allen jenen Stellen, wo der genitivus stadii vorkommt, am Ende der Laufbahn gelegen gedacht, so wenn es heißt: dieser, jener habe das Ziel des Lebens, des Weges, der Reise, der Leiden, der Mühsale ꝛc. erreicht. Ist also an unserer Stelle τέρμα zunächst in seiner eigentlichen Bedeutung: Ziel zu fassen, δύσεως genitivus stadii, so konnte offenbar Clemens nichts anderes damit sagen wollen, als Paulus habe das Abendland von seinem Ausgangs- bis zu seinem Endpunkte als Herold des Evangeliums durchwandert. An Rom kann dabei gar nicht gedacht werden, denn es ist durch die Apposition des Genitives δύσεως geradezu ausgeschlossen. Dieses Ergebniß kann auch durch die Behauptung nicht umgestoßen werden, daß dieser erweiterte Sprachgebrauch, wonach τέρμα durch die Apposition des genitivus stadii die Bedeutung: Ende, Grenze annimmt, nur mit Stellen aus Dichtern belegt werden könne, denn Otto selbst muß wieder zugeben, τέρμα βίου finde sich in gleicher Bedeutung auch bei Prosaikern, wie Aelian, Plutarch, Herodian und er weiß sich sogar einer Stelle bei Philo zu erinnern, wo τέρματα τῆς γῆς Nord, Ost, Süd, West bedeuten S. 162 l. c. Wenn er jedoch dieser Stelle dadurch die Beweiskraft entziehen will, daß er dem Plural τέρματα premirt und daran die Bemerkung knüpft: nur sämmtliche Punkte, nach welchen ein Land sich erstreckt, geben den poetischen Ausdruck für

Digitized by Google

Landesgrenzen; Spanien könne aber nicht als ein Punkt aufgefaßt werden, auf welchen der Lauf des Abendlandes sich richtet, so heißt das nur Staub aufwirbeln, um die Verwechselung des genitivus stadii, um den es sich hier handelt, mit dem genitivus subjecti unmerklich zu machen. Nicht das Abendland, sondern Paulus auf der Bahn des Abendlandes wird im Laufe bis zu dessen Endpunkt (Ziele) begriffen gedacht, dieser konnte aber die abendländische Grenze nur an einem bestimmten Punkte erreichen; daher hier der Singular τέρμα, während bei Philo, wo von den vier Weltgegenden die Rede ist, der Plural an der Stelle ist. Ebenso setzt Euripides den Plural Heraklid. V. 280: Ἀλκαθόου ἐπὶ τέρμασι an den Grenzen des (Reiches) des Alkathoo's, ganz sachgemäß nicht um des von Otto angegebenen Grundes willen, sondern weil er an der citirten Stelle von der Lagerung eines ganzen Heeres redet, das nothwendig über eine ganze Grenzstrecke, sonach über eine Mehrheit von Grenzpunkten ausgedehnt gedacht werden muß. Schließlich kann, abgesehen von der Parallele bei Philo, der angeblich bloß poetische Sprachgebrauch an der Clementinischen Stelle darum nicht auffallen, weil die Diction des ganzen Eloges (C. 5) nach dem Geschmacke der damaligen Zeit poetisirend ist. Vgl. die Phrasen: βραβεῖον ὑπέσχεν — κῆρυξ γενόμενος — γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλεός ἔλαβε — ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου κ. τ. λ.

Sehen wir aber, wie Otto seine gegentheilige Erklärung positiv zu rechtfertigen sucht. Er bahnt sich vorerst dazu den Weg durch einen langen Excurs über den Plan der Apostelgeschichte S. 174 bis 190. Die Summe dessen, was darin auf unsere Frage Bezug hat, reducirt sich auf Folgendes. Lucas hat sein Werk nicht nach einem selbstgewählten Plane, sondern nach dem Gange, welchen die evangelische Predigt durch die Apostel gemäß unmittelbarer göttlicher Weisung zu nehmen hatte, geschrieben. Deßhalb hebt er die Hauptmomente damit hervor, daß er jederzeit die göttlichen Offenbarungen, auf welche hin die betreffenden Missionen unternommen wurden, anführt. So steht gleich an der Spitze des Buches der Auftrag Christi bei seiner Himmelfahrt an die Apostel, sich von Jerusalem nicht zu entfernen, bis der heilige Geist über sie gekommen sein werde, dann erst sollten sie seine Zeugen zuerst in Jerusalem, dann in ganz Judäa weiterhin in Samaria und bis an die Grenze des Erdkreises sein Act. 1, 4—9. Bei dieser Weisung habe Christus

Digitized by Google

nur (?) die Verkündigung des göttlichen Wortes unter den Juden (ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς sei auf die Juden in der διασπορά zu restringiren) im Auge gehabt, daher ergehe, als der Moment für die Predigt unter den Heiden herangekommen, in diesem Betreff an Petrus ein unmittelbarer göttlicher Auftrag (Act. 10). Ebenso theile Lucas den Inhalt der speciellen göttlichen Weisungen bei der Aussendung Pauli zur Heidenmission (Act. 13, 2) und bei dessen Uebergang vom Orient in den Occident (16, 10) mit. Die letzte unmittelbare Offenbarung, die Paulus nach Lucas über seinen apostolischen Beruf empfing, betraf seine Zeugenschaft in Rom (Act. 23, 11). Wäre es in dem Plane der göttlichen Vorsehung gelegen gewesen, daß Paulus über Rom hinaus seine Wirksamkeit erstreckte, so würde es auch an einer darauf abzielenden Verheißung in der Apostelgeschichte nicht fehlen.

Das Schweigen des Verfassers der Actus über einen solchen Auftrag falle um so schwerer in das Gewicht, als gerade in der letzten prophetischen Vision dem Apostel Paulus als das Endziel seiner Thätigkeit für die Verbreitung des Evangeliums die Zeugenschaft in Rom bezeichnet wird. Wie in Jerusalem, so sei er auch berufen in Rom von dem Herrn Zeugniß zu geben (ὡς γὰρ διεμαρτύρω τὰ περὶ ἐμοῦ εἰς Ἰερουσαλήμ, οὕτω σε δεῖ καὶ εἰς Ῥώμην μαρτυρεῖν). Wie Jerusalem hier als der Ausgangspunkt der apostolischen Thätigkeit Pauli erwähnt werde, so könne auch die μαρτυρία in Rom nur den Abschluß derselben bezeichnen. „Jerusalem sei für den Apostel das τέρμα (?) τῆς ἀνατολῆς [1]) gewesen, Rom sonach das τέρμα τῆς δύσεως.“ Es bedarf nur einiger Bemerkungen, um zu zeigen, daß mit den obigen Worten der Herr dem Apostel Rom nicht als den geographischen Grenzpunkt seiner Missionsthätigkeit im Abendlande bezeichnet habe. Einmal war ja Jerusalem nicht der Ausgangspunkt der apostolischen Thätigkeit Pauli, sondern Damascus, es kann daher hier auch gar nicht auf das erste Auftreten Pauli zu Jerusalem (Act. 9, 26 ff.), welches ohnehin für die Verbreitung des Evangeliums von keinem gar zu großen Belange war, Bezug genommen sein; zweitens unterliegt es gar keinem Zweifel, daß unter der μαρτυρία Pauli dessen Bekenntniß bei dem tumultuarischen Auf-

[1]) Im Widerspruch mit seinen eigenen Aufstellungen faßt Otto τέρμα hier sogar als Ausgangspunkt, während er S. 161 ganz richtig bemerkt: „Nie bezeichnet τὸ τέρμα die Linie, von welcher der Lauf anhebt.“

Digitized by Google

laufe während der letzten Anwesenheit Act. 22 — und dann vor dem Synedrium, Actus 23 — zu verstehen sei, und sonach konnte auch Christus mit der Verheißung gleicher Zeugenschaft in Rom diese Stadt nicht als den äußersten Grenzpunkt der Pauliniſchen Missionsthätigkeit nach Westen hin bezeichnen wollen. Vielmehr wird jeder unbefangene Leser in dieser Paralleliſirung Jerusalems und Roms nichts anderes finden können, als die Verheißung, daß dem Apostel die gleiche Ehre, der gleiche Ruhm unerschrockenen Bekenntnisses des Herrn in den Banden vor der Obrigkeit der Metropolis der Heiden werde zu Theil werden, wie er gewürdigt worden in der Metropolis der Juden vor diesen und deren höchster Obrigkeit Jesum als den Christ zu bekennen. Wenn es aber Otto befremdet, daß Lucas keine auf die Missionsreise in Spanien abzielende göttliche Weisung referirt, da doch diese ein Hauptmoment der Pauliniſchen Wirksamkeit zur Verbreitung des Evangeliums gebildet haben würde, wenn sie stattgefunden hätte; so thut uns das Leid, da der Herr Superintendent mit diesem Scrupel ganz allein steht; ihm denselben auszureden würde vergebens sein, da ihm die Bemerkung nicht genügt, daß Lucas sich gar nicht berufen fühlen konnte, eine solche allfällige göttliche Weisung oder Verheißung seinem Geschichtswerke einzuverleiben, indem die Thatsache der Pauliniſchen Reise nach Spanien unserer Annahme zu Folge erst nach der Befreiung des Apostels aus seiner Gefangenschaft eintrat und der Autor der Apostelgeschichte ohne nur den Ausgang dieser Gefangenschaft anzudeuten, ganz eilig mit der einfachen Angabe, daß der Apostel volle zwei Jahre in einer gemietheten Wohnung blieb und ungehindert zu Allen, die ihn besuchten, von dem Herrn und seinem Reiche sprechen konnte, abschließt. Vorstehendes dürfte mehr als genügen, um den Einwurf, die Annahme eine Reise Pauli nach Spanien stehe mit dem Plane der Apostelgeschichte im Widerspruche, in seiner Nichtigkeit aufzuzeigen.

Wenden wir uns nun zu den philologiſchen Gründen, mit welchen unser Gegner seine Auslegung zu rechtfertigen sucht. Diese Erklärung, der gemäß die Stelle den Sinn hätte: Paulus sei zu dem ihm von Gott im Abendlande gesteckten Ziele gelangt, steht ein grammatiſches Bedenken schwersten Gewichtes entgegen. Man muß sich fragen, wie konnte Clemens den Gedanken: Rom sei das göttlich vorbestimmte Ziel gewesen, womit sich Pauli Mission für das

Digitized by Google

Abendland abschloß, mit solcher Unbestimmtheit ausdrücken, daß er dieses Ziel eben nur local und dieß noch dazu nur so im Allgemeinen bezeichnete, hingegen die vielmehr im Vordergrund stehende Idee, daß dieses Ziel ihm dem Heidenapostel speciell von Gott gesetzt war, ganz unangedeutet ließ? Man erwartet in diesem Falle an unserer Stelle statt des einfachen *τό τέρμα τῆς δύσεως* etwa *τὸ ἐν τῇ δύσει ὡρισμένον* oder *πεπρωμένον τέρμα ἀντῆ* oder Aehnliches; zum mindesten müßte die Beziehung des *τέρμα* auf die Person ausgedrückt sein, denn bei der Ideenverbindung, die Otto unserer Stelle gibt, mußte, wenn schon der Gedanke der göttlichen Vorbestimmung unausgedrückt blieb, doch die specielle Zugehörigkeit um so significanter bezeichnet werden, als ja der apponirte Genitiv ganz dazu angethan war, jede andere besondere Beziehung auszuschließen. Clemens mußte also zum mindesten die Beziehung des *τέρμα* auf Paulus durch den Genitiv des Pronomen *αὐτός* ausdrücken. Er mußte schreiben *ἐπὶ τὸ ἐν τῇ δύσει τέρμα αὐτῆ* oder *ἐπὶ τὸ αὐτῆ τέρμα τῆς δύσεως*. Daß so oft die *τρέχοντες* Subject oder Object des Satzes sind, es sich von selbst verstehe, daß *τέρμα* die *τρέχοντες* nicht noch einmal im Genitiv bei sich haben könne, sondern *τέρμα* absolut stehe, wie Otto S. 165 behauptet, ist mit der Beschränkung richtig, daß dieß immer nur der Fall ist, wenn eben das Ziel nicht als das besondere des Subjectes oder Objectes bezeichnet werden will. Das zeigen die Beispiele, die unser Gegner selbst zu seinen Gunsten ausgewählt hat, deutlich genug. Die Stelle des Aeschylos Agamemnon V. 756: *ἡ δίκη πᾶν γ' ἐπὶ τέρμα νωμᾶ* gibt nicht den Sinn, den ihr Otto S. 165 unterlegt: Die Gerechtigkeit lenkt Alles zu dem ihm (dem All) gesetzten Ziele, sondern ist einfach zu übersetzen: Alles lenkt die *δίκη* zum Ziele, wie S. 162 unser Herr Gegner noch ganz unbefangen auch wirklich übersetzt. Der Nachdruck liegt hier auf *δίκη*. Die Gerechtigkeit ist es, die Alles zu einem Ziele, Abschluß bringt, d. h. Alles wird einem gerechten Abschluß entgegengeführt [1]). Sophokles Elektra V. 1397 *Ἑρμῆς σφ' ἄγει πρὸς αὐτὸ*

[1]) Als sachliche Parallelen können dienen: Eurip. Troad. v. 880 sq. *πάντα γὰρ δι' ἀψόφου βαίνων κελεύθου κατὰ δίκην τὰ θνητ' ἄγεις* (Ζεύς) und der Pindarische Satz im 2. Pythi'schen Hymnus V. 89 f. *Θεός ἅπαν ἐπ' ἐλπίδεσσι τέκμαρ ἀνύεται*, wozu der Scholiast: *ἐλπίδας νῦν τὰς φρένας φησὶ καὶ τὰς διανοίας λέγει δέ ὅτι θεός ὅ τι ἂν διανοηθείη, τοῦτο καὶ ἀνύει.* Cf. Pindari carmina etc. cum scholiis Ed. Ch. D. Beck Lipsiae 1795. Tom. 2. p. 45 sq.

Digitized by Google

τέρμα kann ebenfalls nicht als Parallele gelten, denn das Ziel, von dem hier die Rede ist, der Muttermord des Orestes, ist durch den vorausgehenden Text so genau bestimmt, daß die Beifügung des Genitives subjecti hier nicht nur ganz überflüssig, sondern geradezu unpassend gewesen wäre [1]). Ebenso verhält es sich mit der Stelle Sophokles' Ajax V. 48: ἐπι τέρμ' ἄφικτο. Es sind hier unter τέρμα die Feldherrenzelte der Atriden und des Odysseus gemeint, welche Ajax nächtlich zu überfallen gedachte, wie dieß aus V. 43 und 47 zu ersehen ist. Gleicher Weise ist auch in den aus Lucian S. 163 beigebrachten Beispielen überall τέρμα durch den Context näher bestimmt. Könnten übrigens auch Stellen beigebracht werden, wo τὸ τέρμα ohne beigefügten Genitiv überhaupt so auf das Subject zu beziehen wäre, daß es damit als desselben besonderes Ziel aufzufassen ist; so würde noch immer nicht damit die Hinweglassung des genitivus subjecti an der Clementinischen Stelle gerechtfertigt sein; es ist eben unerläßlich eine solche Parallelstelle vorzuführen, wo das τέρμα durch den genitivus stadii schon näher bestimmt ist und deßungeachtet in noch engere Verbindung mit dem Subject zu bringen ist, ohne daß dieß der genitivus personae anzeigt. Die gewählten Beispiele aus Euripides' Alkestis V. 646: ἐπι τέρμ' ἦκων βίου und Schutzflehende V. 369: ἐπι τέρμα ἐμῶν κακῶν ἱκόμενος entsprechen dieser Anforderung nicht; denn in ersterer Stelle will Admet nicht sagen, sein Vater Pheres sei schon an dem von der Gottheit ihm gesetzten Lebensziele gestanden, sondern er habe schon ein so hohes Alter erlangt, über welches hinaus selbst Menschen von langer Lebensdauer nicht zu schreiten pflegen, es ist also ein nicht Pheres besonders gestecktes Lebensziel, sondern das durchschnittliche von alt werdenden Personen gemeint. Wie Otto das andere Citat für seinen Zweck verwerthen will, ist mir nicht recht klar. Die schutzflehenden Mütter der vor Theben gefallenen Fürsten bezeichnen dort als das Ziel ihrer Leiden die Rückerstattung der unbegrabenen Leichen ihrer Söhne. Die persönliche Beziehung des τέρμα ist neben der sachlichen (stadii) ausgedrückt, insofern spricht

[1]) Schon der Zusatz αὐτό mußte jede weitere Bestimmung des Zieles ausschließen, denn es sollte ja der Gedanke ausgedrückt werden, Hermes führte Orest ohne alle Umstände zum Ziele selbst ohne jeglichen Verzug (κοὐκ ἐτ' ἀμμένει) wie epexetisch hinzugefügt wird.

Digitized by Google

der Zusatz ἐμῶν zu κακῶν geradezu gegen Otto. Allerdings ist grammatisch an dieser Stelle Theseus das Subject, und insofern wollen wir dieses Beispiel nicht für uns benützen, obgleich wir sagen könnten, das eigentliche Object des Satzes sind hier die Mütter, indem der Satz „O käme nur Theseus an das Ziel meiner Leiden und noch weiter" gleichbedeutend ist mit „O brächte uns nur Theseus an das Ziel unserer Leiden," daher die Beifügung des ἐμῶν zu κακῶν die Regel bestätige: wenn das τέρμα zu dem Subjecte oder Objecte in einer besonderen Beziehung gedacht werden soll, müsse diese auch grammatisch ausgedrückt werden. Vielleicht will aber Otto in dieser Beifügung des Possessivpronomen zu κακῶν einen indirecten Beweis für seine gegentheilige Aufstellung insofern finden, daß er erst durch diesen Zusatz die Beziehung des τέρμα auf Theseus für ausgeschlossen hält oder — deutlicher gesagt — meint, Euripides habe das Possessivpronomen ἐμῶν setzen müssen, damit die Hörer oder Leser nicht auf den Gedanken geriethen, es seien hier Mühsale Mißgeschicke des Theseus gemeint. Daß dieß eine sehr künstliche daher unzulässige Folgerung wäre, ist klar; denn auch ohne den Beisatz ἐμῶν läge an unserer Stelle die besondere Beziehung des τέρμα κακῶν auf Theseus schon um des Contextes willen ferne, denn als das Ziel der Leiden ist ganz präcise die Zurückschaffung der Leichen angegeben (ἔτι ματέρος ἄγαλμα φόνιον ἑξέλοι). Damit soll aber nicht gesagt sein, daß das Possessivpronomen hier überflüssig sei — vielmehr steht es mit gutem Grunde, denn es sollte eben das Unternehmen des Theseus, die Auslieferung der Leichen der sieben Fürsten von Kreon zu erzwingen, als eine ihm eigentlich fremde Angelegenheit, als eine bloß aus Edelmuth für Andere übernommene Aufgabe bezeichnet werden, kurz die nähere Determination des genitivus stadii durch Hinzufügung des Possessivpronomen tritt hier nicht ein, um etwa die besondere Beziehung des τέρμα auf Theseus auszuschließen, sondern um dieses als das besonderste und eigenste der schutzflehenden Mütter hervorzuheben.

Wie ersichtlich hat also Dr. Otto nicht einen einzigen Beleg aufgebracht, wodurch seine gezwungene Deutung sprachlich gestützt erschiene. Wir können uns übrigens noch zum Ueberfluß auf Clemens selbst berufen. Einige Zeilen vor dem controvertirten Satze findet sich ein schlagender Beleg für das allgemein geltende grammatische Gesetz, daß überall, wo ein Nomen durch eine Apposition bereits

Digitized by Google

anderweitig determinirt ist, wenn außerdem noch die Beziehung auf das Subject oder Object des Satzes hervortreten soll, dieß nur durch Beifügung des betreffenden Possessiv-Pronomen zu dem Nomen, welches in einer solchen Beziehung gedacht werden soll, erzielt werden kann, vorausgesetzt, daß diese Beziehung durch den Context nicht ohnehin außer Zweifel gesetzt ist. Clemens wollte den Gedanken ausdrücken: Paulus habe in der Verbreitung des Evangeliums im Morgen- und Abendlande den echten Preis seiner Glaubenskraft sich errungen. Was thut hier unser Autor? Läßt er nach dem Ottonischen Präcepte den genitivus personae (subjecti) hinweg und schreibt *γενναῖον τῆς πίστεως κλέος ἔλαβεν* oder setzt er diesen bei, um auszudrücken, daß er nicht den Preis meine, der dem Apostel in Folge des ihm mit den übrigen Christen gemeinsamen Glaubens zu Theil wurde, sondern jenen, der ihm ob seiner (außerordentlichen) Glaubenskraft zugefallen. Wie figura zeigt, hat er es für nöthig gehalten, seinen Gedanken durch Beirückung des *ἀντῦ* zu *πίστεως* zu verdeutlichen. Und doch wäre in diesem Falle durch Hinweglassung des genitivus subjecti der Sinn des Satzes nicht allzu sehr alterirt worden, während offenbar diese Unterlassung einen völlig anderen Gedanken bei *τέρμα δύσεως* nahelegt als den angeblich beabsichtigten. Aber nicht bloß verstößt die Ottonische Auslegung gegen die herrschenden Gesetze der Wortfügung, sondern es spricht auch der Context dagegen. Clemens hebt in seinem Elogium Pauli hervor: erstens nicht bloß im Morgen-, sondern auch im Abendlande habe er das Evangelium verkündigt; zweitens sagt er von ihm aus: die ganze Welt habe er belehrt (*διδαξας ὅλον τὸν κόσμον*); dann setzt er bei, er sei bis zum *τέρμα τῆς δύσεως* gekommen. Die Rede steigert sich offenbar mit *διδαξας ὅλον τὸν κόσμον* — das Nachfolgende kann demnach dieser Steigerung nur zur Begründung dienen. Clemens will demnach offenbar durch den Zusatz *ἐπί τό τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν* zeigen, daß man von Paulus mit vollstem Rechte sagen könne, er habe den ganzen Erdkreis belehrt; denn er sei ja bis zum äußersten Ende des Abendlandes vorgedrungen. In diesem Zusammenhange ist der Gedanke an Rom bei *τέρμα τῆς δύσεως* absolut ausgeschlossen.

Ich könnte hier meine Erörterung der Clementinischen Stelle schließen, denn ich glaube hinlänglich gezeigt zu haben, daß selbst unter Zugrundelegung der eigentlichen Bedeutung des Wortes *τέρμα*

Digitized by Google

Ziel, sei es, daß dieses Ziel nach seinem Stadium (dem ganzen Abendlande) näher bezeichnet ist, sei es, daß τῆς δύσεως als latenter genitivus des in Bewegung gedachten Gegenstands (ἥλιος) zu nehmen wäre, immer nur der Sinn zum Vorschein komme, Paulus sei bis zum äußersten Ende des Abendlandes gelangt, und daß jede andere Auslegung dieser Stelle mit den hermeneutischen Regeln nicht in Einklang zu bringen, der Ottonische im Besonderen nur durch eine wahre Nothzüchtigung des Textes zu Stande gekommen ist. Aber man darf irrthümliche Aufstellungen auch da, wo sie der zu erörternden Frage keinen Eintrag thuen, nicht unbestritten lassen. Als eine solche muß ich die Behauptung: τέρμα bedeute nirgends schlechthin „Ende, Grenze" bezeichnen. Ich hoffe das Gegentheil nachzuweisen.

Die Leser dieses Aufsatzes werden bereits bei einzelnen Stellen der Classiker, welche zur Fixirung des Sprachgebrauches des Wortes τέρμα herangezogen wurden, bemerkt haben, wie schwer es falle, anzunehmen, der betreffende Autor habe bei dem Gebrauche dieses Wortes noch an die eigentliche Bedeutung „Ziel" gedacht. So wenn Philo die vier Weltgegenden τέρματα τῆς γῆς nennt, oder wenn Euripides (Herakliden V. 280) Kopreus sagen läßt, das argivische Heer stehe bereits ἐπὶ τέρμασιν Ἀλκαθόου in dem Sinne: an den Grenzen von Megara. Sehen wir nun, wie Otto künsteln muß, um behaupten zu können, auch in diesen Stellen sei im Geiste der Autoren noch immer die eigentliche Bedeutung festgehalten worden; Philo, ein profaischer Schriftsteller, habe sich dabei die Erde als laufend gegen ihre 4 Zielpunkte (Nord, Ost, Süd, West) vorgestellt. Credat Judaeus Apella! Euripides soll sich die Grenzen des megarischen Gebietes als einen Inbegriff von Zielpunkten gedacht haben, bis zu welchen einst der alte megarische König seine Herrschergewalt erstreckte, figürlich: herrschend sich bewegte!? (vgl. S. 164 l. c.)[1]) Wir haben oben bereits die richtige Erklärung angedeutet, τέρματα sind hier schlechthin die Endpunkte, Grenzen des megarischen Gebietes gegen den Peloponnes zu, welches Letztere durch den Beisatz ἐσχάτοις angedeutet ist. Euripides nimmt den Ausdruck offenbar ganz synonym mit ὅροι, wie aus dem gleich darauf folgenden Verse 288 ὡρα

[1]) Die Stelle lautet vollständig: Εὐριπίδης τ' ἄναξ αὐτός στρατηγῶν δ' Ἀλκάθου δ' ἐπ ἐσχάτοις καραδοκῶν τάνδενδε τέρματιν μένει.

Digitized by Google

προνοεῖν πρὶν ὕροις πελάσαι στρατὸν Ἀργείων und aus V. 38, wo das von τέρμα abgeleitete τέρμων gleichbedeutend gebraucht wird (τέρμονας κλεινῶν Ἀθηνῶν) erhellt. Wer könnte auch glauben, daß das Athenienſiſche Publikum die Stelle ſofort hätte verſtehen können, wenn es ſich erſt die Phraſe ſo künſtlich hätte zurecht legen müſſen. Nur unter der Vorausſetzung, daß τέρμα in dem Sprachgebrauche bereits auch ſchlechthin die Bedeutung „Grenze" hatte, mochte der Dichter auf ein allgemeines Verſtändniß rechnen. In zwei Worten nacheinander zwei poetiſche Licenzen anzunehmen, heißt doch die Sache auf die Spitze treiben und den Hörern und Leſern gar viel zumuthen. Ohnehin mußte man bei Alkathoos βασιλεία, ἀρχή ſuppliren, um das darunter gemeinte Megaris herauszufinden, indeß das ging an, denn nach Pauſanias 1, 41 hatte dieſer König von Megaris nach Erlegung des kithäroniſchen Löwen dem Apollo zu Ehren Kampfſpiele, die von da an in gewiſſen Zeiträumen wiederkehrten, geſtiftet. Er war daher eine auch den Zeitgenoſſen des Euripides bekannte Perſönlichkeit, weil dieſe Kampfſpiele in ihrer Nähe und unter ſeinem Namen und ihm zu Ehren fortdauerten, wie wir aus Pindar ſehen, der ſie in ſeinem ſiebenten iſthmiſchen Geſange V. 115 das Feſtſpiel des Alkathoos nennt. Nicht ſo verhält es ſich mit der zweiten poetiſchen Licenz: Ziele ſtatt Grenzen zu ſagen, nicht bloß wegen der Häufung, ſondern weil der Name des Alkathoos wegen ſeiner Connexität mit den Kampfſpielen die Athenienſer geradezu veranlaſſen mußte, an die Stätte der Megariſchen Kampfſpiele, an die Zielſäulen der Wettlauf- und Fahrtbahnen ꝛc. zu denken, nicht aber an die Grenzen von Megaris und des Peloponneſes, welche der atheniſche Herold mit den ἐσχάτοις τέρμασιν bezeichnen wollte. Die Phraſe war alſo nur verſtändlich, wenn der Sprachgebrauch auch im gewöhnlichen Leben τέρμα ſchlechthin als Grenze, Endpunkt nahm.

Wir haben alſo ſchon zwei ſichere Belege dieſes Sprachgebrauches. Einen dritten glaube ich in der Stelle des Simonides: ὃς ποθ' ὑψιπύργου σήμαινε λαοῖς τέρμ' ἔχων Κορίνθου vide fragment. 115 in Anthologia lyrica. Ed. Theodorus Bergk. p. 346 zu finden. Otto gibt hier zu Gunſten der eigentlichen Bedeutung „Ziel" wieder die bereits bekannte Deutung, wonach τέρμ' ἔχειν dem Gange oder dem Laufe ſein Ziel geben hieße, hier ſoll damit Periander als derjenige dargeſtellt ſein, welcher dem Gang des korinthiſchen Staatslebens die maßgebende Beſtimmung gibt S. 164

Digitized by Google

l. c. Der Erklärer scheint die Stelle nicht selbst nachgeschlagen zu haben, sonst würde er kaum auf diese Deutung verfallen sein, denn er hätte dann gesehen, daß der Sinn, den er dem τέρμ' ἔχειν gibt, bereits in dem σήμαινε λαοῖς liegt, das τέρμ' ἔχων sonach tautologisch wäre; man wird vielmehr annehmen müssen, der Dichter wolle damit den Grund angeben, auf dem Periander's Herrschaft beruhte. Es scheint mir daher, τέρμα sei hier entweder die Akropolis von Korinth, die befestigte Burg von ganz Hellas, das Ende Korinths nach oben, oder es heißt hier τέρμα Umfassung, Umgrenzung und sind sonach überhaupt die festen Mauern und Wälle, von welchen die Stadt nach allen Seiten hin umfangen war [1]), gemeint. In beiden Fällen ist der Gebrauch dieses Wortes nur dann erklärlich, wenn τέρμα im damaligen usus loquendi wirklich schlechthin die Bedeutung Ende, Grenze hatte; denn die Bedeutung Oberstes, Höchstes konnte eben nur aus dieser sich ableiten, nicht aber von der eigentlichen: Ziel [2]). Daß aber, wiewohl sehr selten, τέρμα wirklich auch Höhe-

[1]) Strabo, Geograph. L. VIII. c. 1. enthält Folgendes über die Lage und den Umfang der Befestigungen Korinths: Ὄρος ὕψηλον ὅσον τριῶν ἡμισυ σταδίων ἔχον τὴν κάθετον, τὴν δ' ἀναβασιν καὶ τριάκοντα σταδίων, εἰς ὀξεῖαν τελευτᾶ κορυφὴν καλεῖται δε' Ἀκροκόρινθος, οὐ τό μὲν πρὸς ἄρκτον μέρος ἐστὶ τὸ μάλιστα ὄρθιον, ὑφ' ᾧ κεῖται ἡ πόλις ἐπὶ τραπηζώδους ἐπιπέδου χωρίου πρὸς αὐτῇ τῇ ῥίζῃ τοῦ Ακροκορίνθου. Αὐτῆς μὲν οὖν τῆς πολέως ὁ κύκλος καὶ τεσσαράκοντα σταδίων ὑπῆρχεν ἐτετείχιστο δ' ὅσον τῆς πόλεως γυμνόν ἦν τοῦ ὄρους συμπεριείληπτο δέ τῷ περιβολω τούτω καὶ τὸ ὄρος αὐτὸ ὁ Ἀκροκόρινθος, ἡ δυνατον ἦν τειχισμὸν δέξασθαι καὶ ἡμῖν ἀναβαίνουσιν ἦν δῆλα τά ἐρείπια τῆς σχοινίας.

[2]) Zu den Belegen eines weiteren Sprachgebrauches, wobei die Reflexion auf die eigentliche Bedeutung von τέρμα ausgeschlossen ist, zähle ich auch die Stelle des Aeschylos Prometheus V. 100 πῆ ποτε μόχθων χρὴ τέρματα τῶνδ' ἐπιτεῖλαι; wie soll einmal das Ende solcher Leiden erscheinen? An Ziele läßt sich hier bei τέρματα nicht denken, denn der Redende ist der gefesselte Promotheus, der doch von dem Dichter unmöglich als einem Ziele sich zubewegend gedacht werden konnte. Ebenso finde ich τέρμα schlechthin als Ende gebraucht bei Simonides von Amorgos I. 11: φθάνει δέ τον μέν γήρας ἄζηλον λαβον, πρὶν τέρμ' ἵκηται, bevor das Ende kommt; das Verbum schließt die Bedeutung Ziel aus. (Anthol. Lyr. p. 161.) Bei der Mehrzahl der Stellen, namentlich jenen, wo der sachliche Genitiv hinzutritt, wie τέρμα βίου, μόχθου, κακῶν, κελεύσου ὁδοῦ bleibt es mindestens zweifelhaft, ob die Dichter an die sogenannte eigentliche Bedeutung: Ziel dachten. Dahin rechne ich auch das Solonische: Πλούτου δ'οὐδέν τέρμα πεφάτμενον ἀνδρασι κεῖται — οἱ γάρ νῦν ἡμέων πλεῖστον ἔχουσι βίον — διπλασίως σπεύδουσι. Anthолog. Lyr. ed. Bergk. p. 17. τέρμα läßt sich hier eben so gut mit Grenze, wie Ziel übersetzen. Ebenso in der entlehnten Stelle des Theognis V. 230.

Digitized by Google

punkt bedeutet, glaube ich, muß aus Euripides' Troades V. 1263: *τῦτο δὴ λοίσθιον καὶ τέρμα πάντων τῶν ἐμῶν ἤδη κακῶν; ἔξειμι πατρίδος*, das ist das Aeußerste und der Gipfel aller meiner Leiden, ich muß vom Vaterlande scheiden, gefolgert werden. Daß hier die Bedeutung „Ziel" ganz unanwendbar ist, ist klar, denn die Phrase: Das ist das Ziel meiner Leiden, kann man doch nur im guten Sinne „nun hören meine Leiden auf" gebrauchen; denn das Ziel bedeutet doch immer etwas, nach dem man strebt, das man zu erreichen sucht. Wir können daher mit ziemlicher Sicherheit aus dieser Verwendung der Phrase im schlimmen Sinne schließen, daß *τέρμα* im damaligen Sprachgebrauche neben der eigentlichen Bedeutung überhaupt die: Grenze, äußerster Punkt nach den verschiedenen Dimensionen der Höhe, Länge ꝛc. gehabt haben müsse. Denselben Gedanken wie V. 1263 ließ Euripides bereits im 491. Verse Hekuba mit folgenden Worten ausdrücken: *τὸ λοίσθιον δέ θριγκός ἀθλίων κακῶν, δούλη γυνὴ γραῦς Ἑλλάδ' εἰς ἀφίξομαι* der äußerste Höhepunkt meiner drangvollen Leiden ist, daß ich altes Weib als Sklavin nach Hellas wandern muß. Θριγκός heißt Rand, Sims, Einschluß, Zaun, Höchstes, Vollendung (vgl. Pape); es entspricht genau dem *τέρμα* V. 1263 und läßt daher auf die Bedeutung des Letzteren zurückschließen.

Einen weiteren schlagenden Beleg für den erweiterten Sprachgebrauch bieten die Gnomen des Pseudophokylides V. 138: *Ἀρχόμενος φείδου πάντων, μὴ τέρμ' ἐπιδεύῃ*, im Beginne spare mit Allen, damit du letztlich nicht Mangel leidest; es ist hier *τέρμα*, so wie dieß bei dem synonymen *τέλος*, *πέρας* oft vorkommt, adverbialiter in der Bedeutung: endlich, letztlich, schließlich gebraucht. Möglich, daß Otto auch diese Stelle sich künstlich zurecht zu legen versteht. Hätte er die Stelle gekannt, würde er vielleicht uns belehrt haben, daß der Dichter seinen Zögling nach irgend welchen Zielen laufend sich vorgestellt habe, man müsse daher übersetzen: im Beginne aller deiner Unternehmungen schone deiner, damit du am Ziele nicht matt wirst. Es wäre das ein Seitenstück zu der künstlichen Ausdeutung der obberührten Philonischen Stelle, welche bei V. 23 des 11. Orphischen Hymnus wiederkehrt. In diesem, der an den Gott Pan gerichtet ist, erfleht der Dichter für sich als Mysten ein seliges Lebensende, worauf der Vers folgt: *πανικὸν ἐκπέμπων ὄιστρον ἐπι τέρματα γαίης* verbannend den Panischen Schrecken an die Enden der Erde.

Digitized by Google

Wenn auch der Versuch, durch Unterschiebung einer Personification, in welcher die Erde gedacht sein soll, als ihren Lauf nehmend bis zu ihren Zielpunkten, hier die eigentliche Bedeutung zu retten, insofern einen scheinbaren Anhaltspunkt hat, als wir es mit einem Gedichte zu thun haben, so genügt doch offenbar dieser allgemeine Grund nicht, da jeder besondere Grund zu solcher Annahme mangelt. Das *τέρματα γαίης* ist so obenhin gebraucht und noch dazu am Schlusse des Gedichtes, daß nur die höchste Befangenheit zu einer so gezwungenen Annahme sich verirren kann. Wäre im Vorausgehenden Gaia personificirt, dann möchte die Deutung V. 23 allenfalls angehen. Nun kommt wohl das Nomen V. 13 vor *σοι γάρ ἀπειρέσιον γαίης πέδον ἐστήρικται*, aber wie zu sehen ist, steht es da ganz prosaisch ohne alle dichterische Belebung. Im gleichen Zusammenhange findet sich der Ausdruck *τέρματα γαίης* angewendet in V. 14 des 14. an die Göttin Rhea gerichteten Weihegesanges:

ἐλθέ μάκαιρα θεά σωτήριος εὔφρονι βουλῇ
εἰρήνην κατάγουσα σύν ἐνόλβοις κτεάτεσσιν
λύματα καὶ κῆρας πέμπουσ' ἐπὶ τέρματα γαίης

und im 71. Hymnus, V. 12, wo Persephone um gleiche Huld angerufen wird:

ἀλλά θεά λίτομαί σε καταχθονίων βασίλεια
ψυχῆς ἐκπέμποις οἶστρον ἐπι τέρματα γαίης
ἐυμενὲς ἐυέρον μύσταις φάινουσα πρόσωπον.

Dieser öfter wiederkehrende Gebrauch zeigt, daß auch der späteren Gräcität der erweiterte Sprachgebrauch des Wortes *τέρμα* nicht fremd ist, denn die sogenannten Orphischen Weihegesänge sind jedenfalls nachchristlichen Ursprungs; der Ausdruck würde in dieser weiteren Bedeutung kaum so constant darin vorkommen, wenn er der damaligen Zeit nicht geläufig gewesen wäre. Rücksicht auf das Metrum konnte dabei nicht im Spiele gewesen sein; denn *πείρατα* hätte metrisch denselben Dienst geleistet. Wie lächerlich würde es uns vorkommen, wenn ein deutscher Dichter simpliciter Ziele der Erde statt Enden, Grenzen schreiben würde[1]).

[1]) Ich habe im Texte das *τέρμα φίλον γαίης* in dem 83. Orph. Hymnus V. 7 unbesprochen gelassen, obgleich ich die Ansicht Otto's nicht theile, daß hier Gäa als sich ausstreckend, als hineilend in des Okeanos Umarmung gedacht ist, sonach der Okeanos als das liebe Ziel der Gäa bezeichnet werde. Da übrigens Okeanos, auf den der Weibgesang sich bezieht, hier als persönliches Wesen behan-

Digitized by Google

Eben so schlechthin in der Bedeutung von Grenzen Endpunkten findet sich der Plural τέρματα gebraucht in dem unter dem Namen Manethons vorhandenen astrologischen Gedichte Apotelesmatica L. 4. v. 577 [1]). Daß der apponirte Genitiv γαίης hier nicht als genitivus stadii gefaßt und so die eigentliche Bedeutung von τέρμα gerettet werden könne, ist selbstverständlich; denn wiewohl von einem sich bewegenden Gegenstande (dem Monde) die Rede ist, für welchen die Endpunkte der Erde als Ziele gedacht werden könnten, so ist doch die eigentliche Bedeutung des Wortes τέρμα durch den Genitiv γαίης ausgeschlossen, da als Laufbahn des Mondes doch nur der Himmel, nicht die Erde betrachtet werden kann. Der genitivus subjecti kann γαίης auch nicht sein, denn das Subject des Satzes ist ja Μήνη, von der das Untertauchen unter die äußersten τέρματα γαίης prädicirt wird. So erübrigt hier lediglich nichts, als τέρματα absolut und schlechthin ohne alle Nebenbeziehung in der Bedeutung von: Endpunkte, Grenzen zu nehmen. Das würde aber der Dichter sich nicht haben erlauben können, wenn es der usus loquendi seiner Zeit nicht zugelassen hätte. Der Zeit nach fällt aber der Verfasser des 4. Buches des ganzen Apotelesmatica überschriebenen Sammelgedichtes nach Köchly, Praef. p. 4 in die Zeit Julians des Apostaten, also in den Anfang der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts n. Chr.

Es frägt sich, ob der hellenistische Sprachgebrauch sich zu dem bisher gewonnenen Resultate bestätigend verhält. Im N. T. kommt der Ausdruck τέρμα gar nie, in der Septuaginta nur an einer ein-

---

delt ist, so ist die Personification der Erde als Gattin des Okeanos nicht ganz aus der Luft gegriffen. Für das Gegentheil, daß die Erde auch hier nicht personificirt wird, spricht aber V. 3, wo der Dichter den Okeanos γαίης περιτέρμονα κύκλον nennt und das nach τέρμα γαίης unmittelbar folgende Prädicat ἀρχὴ πόλου. Okeanos schließt die Erde ab und von allen Seiten ein, er ist ihr Umkreis, zugleich ist er der Anfang des Himmels an des Oceans nördlichstem Punkte, auf den Endpunkten der Erdachse wurde nämlich das Himmelsgewölbe aufliegend gedacht. Zunächst heißt πόλος hier der Polarstern, per synecdochen aber der ganze Himmel. Cf. Hippolyt. refut. haer. l. 4. c. 47.

[1]) Die Stelle lautet:

Ἑρμῆς δ' εἰς ὥρην μεροποσπόρον ἠνίκ' ἂν ἔλθῃ
δυνούσης Μήνης ὑπὸ λοίσθια τέρματα γαίης,
ἀνέρες ἕστονται βαθυχρήμονες.

Ich citire nach der Ausgabe: Manethonis Apotelesmaticorum, qui feruntur, Libri VI. relegit Armin. Köchly, Lipsiae 1858. Typ. Teubner.

Digitized by Google

zigen Stelle vor lib. Sap. c. 12 v. 27: *το τέρμα τῆς καταδίκης ἐπ' αὐτὺς ἐπῆλθεν.* Nach Otto soll damit der Gedanke ausgedrückt sein, die *καταδίκη* ist am Ziele ihres Laufes angekommen, d. h. über die Frevler ist die volle Vergeltung gekommen. Daß der Sinn im letzten Satze richtig angegeben ist, kann keine Frage sein, mehr als zweifelhaft aber ist, ob der Verfasser *τέρμα* hier als Ziel gefaßt habe, denn es ist doch ganz unzulässig zu sagen, das Ziel von etwas kommt über Jemanden. Hätte der Autor sich des Bildes eines Ziellaufes bedienen wollen, so würde er die Frevler, Ungläubigen als Subject gefaßt und geschrieben haben: *διὸ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς καταδίκης ἦλθον*, deßhalb sind sie denn auch bis zum Ziele der Vergeltung gekommen. Bei der obigen Construction aber müssen wir schließen, daß *τέρμα* hier geradezu das Aeußerste, die Vollendung bedeute und der Satz daher zu übersetzen ist: „Das Äußerste der Vergeltung (Verdammung) ist über sie gekommen." Es ist also diese Stelle bisher mit Recht als Beleg für den in Frage gestellten weiteren Sprachgebrauch betrachtet worden.

Noch entscheidender ist die Stelle bei Herodot l. 4, c. 52: *συνάγουσι δε τὰ τέρματα Τύρης καὶ Ὕπανις*, wo unter den *τέρματα* nur die dem Laufe beider Flüsse entlang sich erstreckenden Feldmarken verstanden werden können [1]). Wenn Otto die Meinung ausspricht, Herodot habe den Ausdruck *τέρματα* zur Bezeichnung der Zielpunkte beider Flüsse gewählt, so muß man glauben, der Interpret habe die Stelle vollständig gar nie vor sich gehabt. Als Zielpunkt eines Flusses könnte nur seine Mündung gefaßt werden. Nun liegen aber die Mündungen beider Flüsse (Dniester und Bog strömen südwärts in das schwarze Meer) gerade am weitesten auseinander. Zum Ueberfluß gibt Herodot ohnehin durch den Zusatz: *κατ' Ἀλαζόνας* zu verstehen, daß er von dem oberen Laufe beider Flüsse spreche; denn die Alazonen wohnten eben weiter nordwärts im Binnenlande, dort nähern sich die genannten Flüsse in ihrem Laufe (*συνάγουσι* ziehen zusammen ihre *τέρματα*), von da ab, setzt der Geschichtschreiber hinzu, machen sie das mitteninne liegende Land breit (*εὐρύνων* scil. *ἑκάτερος αὐτῶν τὸ μέσον*). Der Autor erklärt also *τα τέρματα* daselbst mit *τὸ μέσον*, es kann demnach die Bedeutung: Grenze an dieser Stelle nicht angezweifelt werden.

[1]) Συνάγουσι δε τὰ τέρματα ὅτε Τύρης καὶ ὁ Ὕπανις κατ' Αλαζόνας, τὸ δὲ ἀπό τούτου ἀποστρέψας ἑκάτερος ῥέει εὐρύνων τὸ μέσον.

Digitized by Google

Diese drei Prosaikern [1]) entnommenen Stellen in Verbindung mit den poetischen genügen, um außer Zweifel zu stellen, daß nebst der eigentlichen Bedeutung das Wort τέρμα auch die: Ende, Aeußerstes, Grenze schlechthin gehabt haben müsse. Würde aber noch ein Bedenken bestehen, so müßte dieß vollends vor der Wahrnehmung verschwinden, daß alle von τέρμα abgeleiteten Worte auf diese weitere Bedeutung hinweisen. Dem gelehrten Herrn Superintendenten hätte diese Erscheinung nicht entgehen sollen. Die Lexicographen geben ja in diesem Betreff ausreichenden Bescheid. Er hätte sich die Frage stellen sollen, wie sich, die sogenannte eigentliche Bedeutung allein vorausgesetzt, der Gebrauch des von τέρμα abgeleiteten Adjectivs τερμιόεις in der Bedeutung: bis zu Ende gehend, schließend, den ganzen Leib bedeckend für Schild und Unterkleid bei Homer, Ilias 16, v. 803 und Odyssee 19, 242 [2]) erklären lasse? Bei Pape hätte Otto auch finden können, daß τερματίζω nach den alten Lexicographen (Suidas, Hesychius, die Etymologica): begränzen, bestimmen, vollbringen heißt, und daher synonym mit ὁρίζω ist, und daß es in derselben Bedeutung bei Strabo vorkommt, ebenso das Verbum τερμάζω in den Erztafeln zu Heraklea. Das Verbum finde ich in gleicher Bedeutung genommen bei Euseb. hist. eccl. 10, 5 [3]), wo δίκην τερματίζειν die Streitsache schlichten, zu Ende führen heißt.

Daß τέρμων von den Dichtern mit ὅρος identificirt wird, haben wir bereits oben gesehen. Weitere Belege bei Aeschyl. Suppl. v. 624 Eurip. Phoeniss. v. 1361, Medea 276. Dionysius von Halikarnaß [4])

[1]) Auch aus dem dem Plato fälschlich zugeschriebenen Dialoge „Axiochus" erhellt, daß τέρματα schlechthin auch Ende bedeutet haben müsse, denn nur unter Voraussetzung eines beabsichtigten Wortspieles, welches in der doppelten Bedeutung Ziel und Ende hervortritt, enthält der Satz: οὗ τὰ τέρματα αὐθις ἀρχεται πόνων eine Pointe und lautet nicht affectirt. Es ist nämlich dort von dem Steine des Sisyphus die Rede, den dieser nie zum Stillstande bringt, dessen Endziele immer der Anfang sind von neuen Mühen.

[2]) Il. 16, 803: Ἀσπὶς σὺν τελαμῶνι χαμαὶ πέσε τερμιόεσσα.
Odyss. 19, 242: καὶ δίπλακα δῶκα καλὴν πορφυρέην καὶ τέρμιόεντα χιτῶνα.

[3]) Literae Constantini M. ad Miltiadem Rom. episc. ὄντινα χρὴ τρόπον τὴν προειρημένην δίκην ἐπιμελέστατα διευκρινῆσαι καὶ κατὰ τὸ δίκαιον τερματίσαι.

[4]) Dionys. Halicarn. Antiq. Rom. II. 74: κελεύσας (Νομᾶς) γὰρ ἑκάστῳ περιγράψαι τὴν ἑαυτοῦ κτῆσιν καὶ στῆσαι λίθους ἐπὶ τοῖς ὅροις ἱερους ἀπέδειξεν ὁρίου Διὸς τοὺς λίθους καὶ θυσίας ἔταξεν αὐτοῖς ἐπιτελεῖν ἅπαντας ἡμέρα τακτῇ καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν ἐπὶ τὸν τόπον συνερχομένους, ἑορτὴν ἐν ταῖς πάνυ τιμίαν καὶ τὴν τῶν ὁρίων θεῶν καταστησάμενος ταύτην Ρωμαῖοι Τερμινάλια καλοῦσιν ἀπὸ τῶν

Digitized by Google

paralleliſirt ausdrücklich das lateiniſche terminus mit dem griechiſchen Worte τέρμων. Wenn auch vielleicht urſprünglich dieſer Ausdruck zunächſt den Grenzſtein bezeichnet haben ſollte, ſo läßt ſich doch die Bildung dieſes Wortes aus τέρμα zum Zwecke dieſer Bedeutung nicht anders erklären, als daß bereits das Nomen τέρμα die weitere Bedeutung: Grenze hatte. Durch Zuſammenſetzung aus ὁμον und τέρμα iſt ὁμοτέρμων, Anrainer, Grenznachbar, der Nächſte gebildet worden.

Auf denſelben weiteren Sprachgebrauch weiſt der Gebrauch des Adjectivs τέρμιος bei Sophokles in Antigone v. 1312, wo ἡμέρα τέρμια der Todestag iſt[2]). Endlich gehört noch hieher die Bezeichnung des Zeus als Schutzgott der Grenzen mit τερμιεύς ſtatt der gewöhnlichen Ζεὺς ὅριος wie das Etymologicum Magnum bezeugt (vgl. Gerhard's griechiſche Mythologie S. 170 A. 6.).

Bei Erwägung dieſer ganz beſtimmten Ausprägung des Begriffes: Aeußerſtes, Ende, Grenze in den Ableitungen von τέρμα fühlt man ſich ſogar verſucht, anzunehmen, daß nicht die Bedeutung „Ziel," ſondern eher „Grenze" die urſprüngliche geweſen ſei, Der Wahrheit am nächſten dürfte man aber kommen, wenn man annimmt, τέρμα ſei urſprünglich überhaupt jedes Zeichen, welches das Ende, die Grenze von irgend Etwas andeutete, genannt worden. So heißt auch τεκμάρ, welches ſeiner Etymologie nach auf die urſprüngliche Signification: Zeichen zurückführt, Ziel, Grenze. Mit τέρμα ſcheint man aber nie den Begriff: Zeichen überhaupt verbunden zu haben, ſondern immer nur den ſpeciellen Begriff: Grenz-

---

τερμόνων καὶ τοὺς ὅρους αὐτοὺς ἑνὸς ἀλλαγῆ γράμματος παρά τὴν ἡμετέραν διάλεκτον ἐκφέροντες τερμίνας προσαγορεύουσιν ..... θεούς ἡγοῦνται τοὺς τέρμονας καὶ θύουσιν αὐτοῖς ἔτι τῶν μὲν ἐμψύχων οὐδὲν οὐ γάρ ὅσιον αἱμάττειν τοὺς λίθους. Ich vermuthe, daß ſich τέρμων aus τέρμα erſt dann bildete, als letzteres Wort bereits vorwiegend die Bedeutung Grenze, äußerſtes Ende ſtatt der vermuthlich urſprünglichen: Grenzzeichen hatte. Letztere ſollte nur in der Ableitung feſtgehalten werden.

[2]) Zweifelhaft iſt die Bedeutung des Adjectivs in der zweiten Sophokleiſchen Stelle Oedip. Colon. v. 89, τερμία χώρα könnte hier wohl nach dem Contexte auch die dem Oedipus vorbeſtimmte Gegend bedeuten, die Gott Phöbus ihm als Ziel ſeiner Mühen bezeichnet hat. Auf dieſe bildliche Bedeutung ſcheint mir auch V. 90 zu weiſen ἐνταῦθα κάμψειν τόν ταλαίπωρον βίον. Uebrigens läßt der Context ebenſo die Bedeutung: Die letzte Gegend in dem Sinne: die man vor ſeinem Lebensende betritt, zu. Wahrſcheinlich iſt es doppelſinnig gebraucht.

Digitized by Google

zeichen, während hingegen bei τεκμάρ die generelle Bedeutung: Zeichen überhaupt ursprünglich ist, was die Bedeutungen des Verbum τεκμάιρομαι und des Nomen τεκμήριον außer Zweifel setzen. Die Bedeutung: Ziel ist bei τέρμα durch weitere Specialisirung entstanden, die Bedeutung: Grenze durch Gebrauch des signum pro re significata. Darum kann auch τέρμα mit dem deutschen Worte: Ziel nicht so schlechtweg paralleliſirt werden. Es bedeutet nie Zweck etwas, was man anstrebt, worauf man sein Augenmerk richtet, sondern immer etwas, wo man am Ende ist. Dem deutschen Ausdrucke Ziel entspricht im eigentlichen und uneigentlichen Sinne genommen das griechische σκόπος, dieses Wort findet sich daher auch außerordentlich häufig verwendet. Die seltene Anwendung des Wortes τέρμα in der Bedeutung: Grenze, Ende bei profaischen Schriftstellern kann nicht auffallen, wenn man erwägt, wie viele Ausdrücke dafür den Griechen zu Gebote standen ὅρος, ὅριον, μεθόρια, πέρας, τέλος, τὸ ἔσχατον, ἡ ἐσχατία, die beiden letzteren zur Bezeichnung der äußersten Grenze. Mit diesen konnte τέρμα um so weniger Concurrenz halten, als es speciell zur Bezeichnung der Zielsäule im Stadium in Verwendung gekommen war, und die Bedeutung: Grenze aus Grenzzeichen entstanden war. Anders muß es sich aber mit diesem weiteren Sprachgebrauche im gewöhnlichen Lebensverkehre verhalten haben, das zeigen die Ableitungen. Das Volk liebt figürliche Ausdrücke, die Volkssprache bietet der poetischen überall mehr Berührungspunkte als die Schriftsprache der Prosaisten. Es ist daher gar nicht zufällig, daß wir τέρμα im weiteren Sinne zuerst bei einem Schriftsteller gebraucht finden, der in einer Zeit lebte, wo der prosaische Styl noch in der Ausbildung begriffen war (Herodot), dann wiederum in Zeiten des sinkenden Geschmackes, wo poetisch klingende Worte von Prosaisten mit Vorliebe gewählt zu werden pflegten.

Unserer bisherigen Erörterung zu Folge steht die weitere Bedeutung: Aeußerstes, Ende, Grenze ebenso sicher als die engere: Ziel. Weiter hat sich uns gezeigt, daß, ob die eine oder die andere Bedeutung zu Grunde gelegt wird, an dem Sinne der Clementinischen Stelle sich nichts ändert, daß man unter der einen oder der anderen Voraussetzung immer genöthigt ist, unter τέρμα τῆς δύσεως an einen Punkt in Spanien zu denken.

Es könnte nur noch die Frage aufgeworfen werden, ob nicht auch hier, wie bei den oben erörterten Stellen Simonides Anthologia

Digitized by Google

Lyr. 8, 68 (bei Bergk fragm. 115) und Eurip. Troades v. 1863 dieß von mir als wahrscheinlich nachgewiesen wurde, τέρμα in der Bedeutung: Gipfel, Oberstes, Höchstes und zwar metaphorisch als Sitz der obersten Gewalt gesetzt und damit sonach von Klemens Rom als Hauptstadt des Abendlandes bezeichnet sei. Wer sieht aber nicht, daß diese Auslegung an unsrer Stelle unmöglich ist? Denn erstens bedeutet τέρμα nur ausnahmsweise die Spitze, den Gipfel einer Sache, es kann daher diese determinirtere Bedeutung neben der allgemeinen: Ende, Grenze immer nur dann in Betracht kommen, wenn eben durch den Context indicirt ist, daß das Ende einer Sache in der Richtung nach Oben gemeint ist. Eine solche Andeutung findet sich aber an unsrer Stelle nicht, sonach wird jeder unbefangne Leser das τέρμα τῆς δύσεως in der Längenlinie suchen. Ueberdieß standen dem Autor, wenn er sich schon poetischer (metaphorischer) Ausdrücke bedienen wollte, unzweideutigere Bezeichnungen wie κεφαλή, κορυφή u. s. w. zu Gebote. Weiterhin ist aber diese Auslegung nicht nur nicht durch den Zusammenhang irgendwie angedeutet, sondern sie ist durch denselben geradezu ausgeschlossen, wie bereits gegen Otto, der das τέρμα τῆς δύσεως als das Ziel Pauli im Abendlande faßt und darunter gleichfalls Rom versteht, bemerkt wurde, indem bei dieser Auffassung nicht nur der Klimax der Rede verloren geht, sondern auch damit die unmittelbar vorausgehende Aussage: Paulus habe die ganze Welt lehrend durchzogen, aufgehoben wird. Endlich ist es ganz undenkbar, daß Clemens das damalige Rom, das ebenso dem Morgenlande, wie dem Abendlande gebot, bloß als Sitz der obersten Gewalt des Abendlandes bezeichnet haben sollte. Zugegeben, es könnte τέρμα hier in der Bedeutung: Sitz der höchsten Gewalt gefaßt werden, so könnte diese Bedeutung doch hier nur in Betracht kommen, wenn dabei nicht δύσεως, sondern mit Beziehung auf das vorausgehende ὅλον τὸν κόσμον der Genitiv τούτου stünde, obwohl auch dann noch die Erklärung: äußerste Grenze des Abendlandes viel näher läge [1]).

[1]) Es läßt sich nicht eine Stelle aus irgend einem Schriftsteller der Kaiserzeit vor der Trennung des römischen Weltreiches beibringen, in welcher Rom direkt oder indirekt nur nach seiner Bedeutung für das Abendland bezeichnet wäre. Mit dem Namen: Rom verband sich unwillkührlich der Gedanke der Weltherrschaft. Das universelle Moment dieser Stadt war so hervortretend, daß sie Athenäus mit Recht ein compendium universi orbis nennt in der bekannten

Digitized by Google

Da unsere Auslegung der Stelle die einzige ist, die sich hermeneutisch rechtfertigen läßt, so muß die Reise Pauli nach Spanien als historische Thatsache um so mehr festgehalten werden, da, wie bereits Eingangs erwähnt wurde, eine ausdrückliche Ueberlieferung, die noch dazu bis in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts hinaufreicht, hiefür besteht.

In einem nächstfolgenden Artikel sollen das darauf bezügliche Zeugniß des Muratorianischen Fragmentisten und die Angaben der übrigen Kirchenschriftsteller hierüber näher gewürdigt und vorzüglich die Beweiskraft des ersteren gegen Dr. Otto in Schutz genommen werden.

Stelle Dapnosoph. I. 20. τὴν Ῥωμαίων πόλιν ἐπιτομὴν τῆς οἰκουμένης ἐν ᾗ συνιδεῖν ἐστιν πάσας τὰς πόλεις ἱδρυμένας . . . . . καὶ γὰρ ὅλα τὰ ἔθνη ἀῤῥώως αὐτόθι συνῴκισται. Durch das eben Bemerkte sind auch alle jene Interpretationsversuche, bei welchen τὸ τέρμα τῆς δύσεως als Ziel oder Mittelpunkt der Bewohner des Abendlandes gefaßt wird, abgethan.

Digitized by Google

XIV.

Ueber die Früchte des heiligen Meßopfers.

Von Prof. Dr. Friedhoff in Münster.

1. Wenn von den Wirkungen des h. Meßopfers die Rede ist, so muß man zunächst den Werth (valor) und die Wirkungen (fructus oder effectus) desselben wohl unterscheiden. Der Werth des Meßopfers ist jene Bedeutung [1]), welche die Messe aus der Würde des Opfernden und des geopferten Gegenstandes hat, um dem Opfernden und denen, für welche geopfert wird, geistliche Güter und Gnaden zu ertheilen. Früchte oder Wirkungen des Meßopfers sind die Gnaden selbst, die Gott mit Rücksicht auf dieses Opfer ertheilt. Deßhalb unterscheidet sich der Werth des Meßopfers von seiner Frucht, wie die Ursache von ihrer Wirkung. Beides (valor und fructus) des h. Meßopfers unterscheidet der h. Thomas sehr gut; T. III., quaest. 79, art. 5: In quantum vero est sacrificium habet vim satisfactivam. Sed in satisfactione magis attenditur affectus offerentis, quam quantitas oblationis . . . . . Quamvis ergo haec oblatio ex sua quantitate sufficiat ad satisfaciendum pro omni poena tamen fit satisfactoria illis pro quibus offertur

[1]) Auctoritas würde ich im Lateinischen sagen — nicht wie der h. Liguori lib. VI. Nr. 312 schreibt: „Valor est efficacia illa, quam habet missa ex dignitate offerentis et rei oblatae ad conferenda bona offerenti et iis, pro quibus offertur“ Denn valor und efficacia sind zwei ganz verschiedene Begriffe.

Digitized by Google

vel etiam offerentibus, secundum quantitatem suae devotionis et non pro tota poena [1]). Ebenso lehrt er, Sent. lib. IV. dist. 45, quaest. 2., art. 4., quaestiuncula, III., Solutio III., (Editio, Parmae 1857, tom. 7, pag. 1129): „Quamvis virtus Christi, quae continetur sub sacramento eucharistiae, tamen determinatus est effectus, ad quem illud sacramentum [2]) ordinatur: unde non oportet, quod per unum altare sacrificium tota poena eorum, qui sunt in purgatorio, expietur, sicut etiam nec per unum sacrificium quod aliquis homo offert, liberatur a tota satisfactione debita pro peccatis: unde et quandoque plures missae in satisfactionem unius peccati injunguntur.

Credibile tamen est, quod per divinam misericordiam, si aliquid de specialibus suffragiis supersit his, pro quibus fiunt, ut scilicet eis non indigeant, aliis dispensetur, pro quibus non fiunt, si eis indigeant [3]). Dagegen hat Gury, Nr. 1145 [4]) Resp.

[1]) Liguori, lib VI. Nr. 312 hat diese Stelle ganz mißverstanden, indem er daraus folgern will, Thomas lehre, wie er selbst, die Früchte des Meßopfers bleiben dieselben — möge es für Einen oder für Viele dargebracht werden. Durch gewaltsame Deutung suchte er den h. Thomas für sich zu stimmen. „Et pro hac sententia clare est etiam D. Thom. 3. p. q. 79 art. 5, ubi sic ait: (folgt die Stelle, aber unvollständig, wogegen wir sie im Texte vollständig anführten). Nec tibi contradicit s. Doctor in locis supra citatis. Nam ubi dicit missam habere effectum determinatum, sane intelligi debet de determinatione non ex parte Christi, sed subjecti, juxta mensuram suae devotionis . . . — Dieß ist eine gewaltsame Deutung, ebenso wie das Folgende: Thomas spreche dann von der Messe nicht wie von einem Opfer, sondern wie von einem Gebete der Kirche. Die Worte des h. Thomas sind zu bestimmt und er bleibt sich ganz gleich. Vielmehr will er sagen: „Wenn das schon vom Gebete gilt, wie viel mehr vom heiligen Meßopfer."

[2]) Wenn Thomas die Eucharistie sacramentum nennt, versteht er immer das Opfer und die Theilnahme am Opfer durch wirklichen Genuß, z. B. wenn er in seiner Summa untersucht: Utrum in hoc sacramento Christus immoletur? Vgl. z. B. III. P. quaest. 82, art. 6. Der h. Liguori, lib. VI. Nr. 312, welcher diese Meinung des h. Thomas verwirft, hat die Worte desselben nur so weit angeführt und Alles was folgt, das Wichtigste, ausgelassen.

[3]) Und eben dort quaest. II. (pag. 1128): Melius est plures juvare, quam unum. Si ergo suffragium pro multis factum tantum valeret singulis, ac si pro uno tantum fieret, videtur, quod ecclesia non debuit instituisse, ut pro aliquo singularite missa vel oratio fieret, sed quod semper diceretur pro omnibus fidelibus defunctis: quod patet esse falsum.

[4]) Oder nach meiner früheren Ausgabe im 2. Bändchen (Bd. 2, Nr. 254). Ebenso hat der h. Alphons lib. VI. Nr. 312 (Secunda vero sententia und vorher

Digitized by Google

et 21. . Beides nicht unterschieden. Offenbar hat jedes Meßopfer an und für sich einen unendlichen Werth. Denn der eigentlich Opfernde ist der Gottmensch Jesus Christus, wie das Tridentinum sagt, sess. XXII. cap. 2: Una enim eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui se ipsum in ara crucis tunc obtulit sola offerendi ratione diversa. Auch ist Christus die Opfergabe, welcher ist Gott, hochgelobt in Ewigkeit.

Folglich kann auch eine ganz unbestimmte Zahl von Menschen um des unendlichen Werthes dieser Opfergabe und dieses Opfernden willen ihr ewiges Heil wirken; — in welchem Sinne wir ja auch die Barmherzigkeit Gottes als unendlich bezeichnen. Aber nicht bloß in Beziehung auf die Zahl der Menschen, sondern auch in Beziehung auf den Grad der Gnade kann die Zuwendung der Früchte des h. Meßopfers in ganz unbeschränkter Weise geschehen. Man muß daher sagen, daß der Werth des h. Meßopfers intensiv und extensiv unendlich sei; — wie das alle Theologen richtig sagen, auch Liguori und Gury, ohne jedoch daß beide Werth und Früchte des Meßopfers unterscheiden, wiewohl Liguori Nr. 312 im Anfange noch so sehr auf diesen Unterschied dringt. Aber die unendliche Zahl der Menschen, welchen aus dem h. Meßopfer Gnaden zukommen können, und der unbestimmte Grad dieser Gnaden sind bloß der Möglichkeit nach unendlich, in der Wirklichkeit sind sie immer endlich und beschränkt, wie die Zahl der Seligen, die durch Christus gerettet sind, obgleich auch die Verdammten und unendlich viele Andere durch ihn gerettet werden konnten; weil überhaupt ein unendlich Großes in der Wirklichkeit außer Gott nicht bestehen kann [1]).

2. Dagegen die Früchte und Wirkungen des Meßopfers können immer nur endliche sein. Denn die Verdienste des Erlösungswerkes Christi werden uns durch das Meßopfer als die werkzeugliche Ursache zugewendet, wie das Tridentinum lehrt, sess. XXII. cap. 2: Cujus quidem oblationis cruentae fructus per hanc incruentam oblationem uberrime percipiuntur. Im Stande der

---

prima dicit) Werth und Wirkung confundirt. Wird Beides gehörig unterschieden, so sind gar nicht zwei Meinungen über die Frage vorhanden, sondern alle Theologen kommen dann auf eine Ansicht hinaus, weil die kirchlichen Bestimmungen, wie wir sehen werden, zu klar sprechen.

[1]) Vgl. den h. Thomas T. I. quaest. 7, art. 2, 3 und 4.

Digitized by Google

gefallenen Natur kommt uns alles Gute aus dem Leiden d. h. überhaupt aus dem Erlösungswerke Christi zu — wie der h. Petrus in seiner ersten Rede am Pfingstfeste sagt: „Es sei den Menschen unter dem Himmel kein anderer Name gegeben, in welchem sie selig werden könnten, als der Name Jesu." Diese Zuwendung der Verdienste Christi an die Menschheit geschieht durch die Kirche und ihre sieben Sacramente. Unter diesen aber ist es vorzugsweise die Eucharistie, durch welche uns die Früchte des Leidens Christi zugewendet werden, wie das Tridentinum in der angeführten Stelle lehrt, weßhalb es auch so oft (sess. XIII.) die Eucharistie das wichtigste unter allen Sacramenten nennt [1]). Werden uns aber durch das Meßopfer als die freilich vorzüglichste werkzeugliche Ursache die Verdienste Christi zugewendet, so kann doch diese Zuwendung nur eine endliche sein, weil eine jede werkzeugliche Ursache nur als in endlicher Weise wirkend gedacht werden kann. Sonst wäre ja auch eine Wiederholung des Meßopfers gar nicht nothwendig. Im Tridentinum aber (sess. XXV.) fordert die Kirche, die Bischöfe sollten darüber wachen, daß die Meßopfer für Abgestorbene (Memorien) genau und sorgfältig gehalten werden. Also will die Kirche, daß Jahrhunderte hindurch für eben dieselbe Seele die h. Messe wiederholt werde. Also kann die Wirkung des Meßopfers nur eine endliche sein. Oder die Wirkung oder Frucht des Meßopfers ist intensiv und extensiv eine endliche. Oder diese Frucht, Mehreren zugewendet, nützt den Einzelnen weniger, als wenn sie nur einem Einzigen zugewendet würde. Dasselbe folgt auch daraus, daß die Wirkungen oder Früchte des heil. Meßopfers in uns Menschen gesetzt werden sollen, oder etwas Subjectives sind — wogegen der Werth des Meßopfers ein Objectives ist.

Nun ist aber doch die vernünftige Creatur wegen ihrer endlichen Fassungskraft auch nur in einer endlichen Weise die Früchte des Erlösungswerkes in sich aufzunehmen befähigt; denn außer seinem Wesen und Leben kann Gott kein Unendliches setzen.

Eben dasselbe folgt endlich daraus, daß das Concil von Constanz folgenden Satz des Wicleff (19.) verdammt: Speciales ora-

[1]) Darum darf man jedoch noch nicht mit Oswald behaupten wollen, die Gnade in den anderen Sacramenten sei von den Früchten des Meßopfers abhängig, denn dagegen spricht, daß jedes der sieben Sacramente ex opere operato wirkt. (Trid. sess. VII. can. 8. de Sacram. in genere.)

Digitized by Google

tiones applicatae uni personae per praelatos vel religiosos non plus prosunt eidem, quam generales, ceteris paribus.

Wenn schon das Gebet, Mehreren zugewendet, jedem Einzelnen weniger nützt, als wenn es einem Einzigen allein zugewendet wird, dann gilt vom Opfer gewiß dasselbe. Folglich ist die Zuwendung der Früchte des Meßopfers auf einen bestimmten Grad beschränkt und kann nicht in ganz unbeschränkter Weise geschehen, so daß es, wie Gury Nr. 1145 sagt, ganz einerlei ist, ob für 100 oder 1000 celebrirt wird; — eine Meinung, welche der h. Alphons Nr. 312 die wahrscheinlichere (sententia probabilior) nennt, indem er freilich unsere Meinung auch als wahrscheinlich (probabilis sententia) bestehen läßt [1]). Könnte die Zuwendung der Früchte des h. Meßopfers in der ganz unbestimmten und schrankenlosen Weise geschehen, wie es Liguori für die sententia probabilior erklärt, und Gury ebenfalls so nennt — dann hätte die Kirche jenen Satz des Wicleff nicht verdammen dürfen; denn was vom Gebete nicht gilt, das gilt vom Opfer noch viel weniger. Noch auch hätte sie dann im Tridentinum (sess. XXV.) fordern dürfen, daß die Todtenmessen gewissenhaft gehalten würden. Auch hätte dann Alexander VII. den Satz nicht verdammen können (10.): Non est contra justitiam pro pluribus sacrificiis stipendium accipere et sacrificium unum offerre — wie es auch die Kirche immer verboten hat, mehrere Stipendien für eine Messe anzunehmen. Freilich meint Liguori Nr. 312 dem Urtheile, was aus der Verdammung dieses Satzes gegen seine Ansicht folgt, durch die Bemerkung entgehen zu wollen: „Wer ein Stipendium habe, der habe bereits seinen Unterhalt und könne deßhalb kein zweites annehmen [2]). Indeß das heißt fürwahr nichts, denn abgesehen davon, daß ein Stipendium zum täglichen Unterhalte gar nicht ausreicht, wofern es nicht ein außergewöhnliches wäre, wie

[1]) Contraria adhuc est probabilis. Ibidem.

[2]) Nec obstat (gegen seine Meinung, daß die Früchte des Meßopfers in ganz unbeschränkter Weise wirken) prohibitio ecclesiae accipiendi plura stipendia pro una missa. Nam respondetur: 1. Quod stipendium non datur ut pretium fructus missae, sed pro sustentatione ministri. Unde semper ac minister habet suam sustentationem, deficit titulus, quo aliud stipendium possit accipere. Respondetur 2. quod cum sententia opposita (unsere Meinung, daß die Früchte der Meßopfer in beschränkter Weise wirken) non sit improbabilis, non potest sacerdos pro stipendio certo incertum missae fructum applicare.

Digitized by Google

sie selten sind — ist vielmehr der Grund jenes kirchlichen Verbotes, mehrere Stipendien auf eine h. Messe zu vereinigen, dieser, weil Jeder, welcher ein Stipendium gibt, den stillschweigenden Vertrag eingeht, daß er alle Früchte, welche aus einem Meßopfer erlangt werden können, für sich und sein Anliegen erlangen will, und weil deßhalb ohne seine Erlaubniß kein zweites Stipendium auf dieses Meßopfer angenommen werden darf. Folglich scheint die Kirche zu lehren, daß die Zuwendung der Früchte des heil. Meßopfers in bestimmter und beschränkter Weise (ad certum gradum) geschieht. Der h. Liguori entscheidet sich Nr. 312 (gegen Ende) dahin, daß seine Meinung wenigstens speculativ, als die probabilior erscheine; weil aber die andere (die des h. Thomas und unsere) auch wahr sei, deßhalb sei es einem Priester, um gegen die Verdammung jener Thesen nicht zu verstoßen, zwar nicht erlaubt, daß er nach Annahme eines Stipendiums von Jemanden für diesen die Messe im Allgemeinen mit mehreren anderen Stipendien applicire, als nur unter der Bedingung, daß Jenen kein Unrecht geschehe [1]). Indessen durch diese stillschweigende Bedingung hätte ein solcher Priester nichts gewonnen, weil er doch immer die bestimmte Anzahl Messen nach der bestimmten Anzahl der Stipendien appliciren muß — widrigenfalls er sich einer schweren Ungerechtigkeit schuldig machen würde; denn er würde dann für ein gewisses Stipendium eine ungewisse Frucht des Meßopfers appliciren. Nur wenn die Geber der Stipendien gemeinschaftlich erlaubten, für sie Alle zusammen eine heil. Messe zu appliciren, wäre dieß gestattet. Zudem ist uns der Beschluß Gottes, inwiefern er durch das h. Meßopfer uns seine Gnade geben will, unbekannt — wenngleich die Lehre der Kirche, daß das Meßopfer für alle Nöthen und Anliegen dargebracht werden kann, feststeht. Wir dürfen daher den Nächsten keiner Gefahr eines geistigen Nachtheiles aussetzen und ohne seine Erlaubniß kein Stipendium mit einem von ihm gegebenen in einer Messe vereinigen.

Aber es ist erlaubt und nützlich, bei jedem Stipendium für einen Abgestorbenen die secundäre Intention zu machen, man wolle

---

[1]) Haec secunda sententia, speculative loquendo, videtur probabilis: at quia contraria adhuc est probabilis, non licet quidem sacerdoti dum accipit stipendium ab uno applicare missam pro illo in generali cum aliis nisi saltem sub conditione, nempe modo ille non defraudetur.

Digitized by Google

für ihn die Messe applicirem, insofern er dadurch keinen Nachtheil erleide. Denn er erhält dann den totus fructus missae, d. h. allen Nutzen, welchen er aus diesem Meßopfer empfangen kann, und wenn er bereits im Himmel ist, so nützt die Messe auch Anderen. Auch bei jeder anderen Messe kann man diese secundäre Intention machen. So räth uns ja schon der h. Thomas in der oben angeführten Stelle.

3. In dem Bisherigen ist der Werth und die Frucht des Meßopfers unterschieden und bewiesen, daß die Früchte oder Wirkungen desselben nur in beschränkter oder endlicher Weise eintreten. Diese Frucht des Meßopfers kann nun aber in einer dreifachen Hinsicht unterschieden werden: Nach ihrer Ursache, nach ihrem Träger, oder wem sie zukommen, und nach ihrem Inhalte oder was sie wirkt, worin sie bestehe.

4. Wird die Frucht des Meßopfers nach ihrem Urheber unterschieden, so kann sie von den Verdiensten oder dem Erlösungswerke Christi und von der Andacht und dem Verdienste des celebrirenden Priesters herkommen. Christus selbst ist, so wie die Opfergabe so auch der eigentlich Opfernde. Denn daß hauptsächlich Christus die Darbringung dieser Opfergabe vollzieht, zeigt sich besonders in der Form der Eucharistie. Sie heißt nicht: „Dieß ist der Leib Christi; dieß ist das Blut Christi;“ sondern von der erzählenden Darstellung geht der Priester unmittelbar in die Darstellung der Person Christi selbst über: „Dieß ist mein Leib,“ „Dieß ist mein Blut.“ Und deßhalb nennt auch der heilige Johannes unsern Heiland: „Das Sühnopfer für unsere Sünden, doch nicht bloß für unsere, sondern für die Sünden der ganzen Welt.“ (1. Joh. 2, 2.) Weil das Tridentinum sess. XXII. cap. 1 und cap. 2 den Opfercharakter der Eucharistie zunächst und ursprünglich darin setzt, daß eben derselbe, welcher sich am Kreuze geopfert habe, jetzt in der h. Messe sich opfere, d. h. in die Identität des Kreuzesopfers und des Meßopfers in Beziehung auf die Opfergabe und den eigentlich Opfernden, und weil diese Identität durch die Consecration gesetzt wird, die Vollmacht zu consecriren aber in einem gottlosen Priester ebenso gut bleibt, wie in einem heiligen Priester, so ist die Frucht des Meßopfers, insofern sie aus dem Erlösungswerke Christi herkommt oder aus der Gegenwärtigsetzung des für uns am Kreuze geopferten Christus, durchaus dieselbe, mag welcher Priester auch immer celebriren — eben weil jeder Priester, der gute wie der böse,

Digitized by Google

die Macht der Consecration hat. Daher kommt es, daß ein von einem heiligen Priester dargebrachtes Meßopfer in Beziehung auf den eigentlichen Grund seiner Wirksamkeit, das Erlösungswerk Christi ganz denselben Werth hat mit dem von einem gottlosen Priester dargebrachten Meßopfer; und in diesem Sinne sagt man daher ganz richtig, daß die Messe eines schlechten Priesters eben so viel werth sei, als die Messe eines guten Priesters. Dieses hat, wie gesagt, seinen Grund darin, daß jeder Priester die Vollmacht zu consecriren hat [1]).

Deßhalb bezeichnen viele Theologen diesen Unterschied der Früchte des Meßopfers nach ihrer Ursache, als einen Unterschied der Früchte ex opere operato: — mit allem Rechte, denn sobald die Worte der Consecration über das Brot und den Wein gesprochen werden, findet die Verwandlung statt und ist Christus zugegen. Die Früchte des Meßopfers, welche aus der Andacht und dem Eifer des celebrirenden Priesters herkommen, mit welchen dieser die vorgeschriebenen Gebete der Kirche verrichtet und die Ceremonien vollzieht, werden dann fructus ex opere operantis genannt, eine Benennung, welche nach der vorigen fructus ex opere operato, völlig gerechtfertigt ist. Diese Letzteren sind um so größer, je größer die Andacht des celebrirenden Priesters ist [2]). Offenbar sind diese Bezeichnungen ganz richtig und passend angewendet.

---

[1]) Deßhalb sagt das Trident. sess. XXII. cap. 1: Et haec quidem illa munda oblatio est, quae nulla indignitate aut malitia offerentium inquinari potest, quam Dominus per Malachiam nomini suo quod magnum futurum esset in gentibus, in omni loco mundam offerendam praedixit. Eine höchst wichtige kirchliche Entscheidung.

[2]) Daher sagt Alexander I. im Decretum Gratiani can. 91, causa 1, quaest. 1: Sacerdotes quanto dignores fuerint tanto facilius pro quibus clamant, exaudiuntur. Beides, die fructus ex opere operato und die fructus ex opere operantis, hat sehr gut unterschieden und zusammengefaßt der h. Thomas III. P. quaest. 82, art. 6: In missa duo est considerare, scilicet ipsum sacramentum quod est principale et orationes, quae in missa fiunt pro vivis et mortuis. Quantum ergo ad sacramentum, non minus valet missa sacerdotis mali quam boni, quia utrobique idem conficitur sacramentum. Oratio enim, quae fit in missa, potest considerari dupliciter, uno modo, in quantum habet efficaciam ex devotione sacerdotis orantis, et sic non est dubium, quod missa melioris sacerdotis magis est fructuosa, alio modo in quantum oratio in missa profertur a sacerdote in persona totius ecclesiae, cujus sacerdos est minister quod quidem ministerium etiam in peccatoribus manet. Unde etiam quantum

Digitized by Google

5. Werden die Früchte des Meßopfers nach ihrem Träger unterschieden, oder wird die Frage gestellt: Welchen Menschen kommen die Früchte oder Wirkungen des h. Meßopfers zu? — woran sich die Frage: Für welche kann das h. Meßopfer dargebracht werden? auf das innigste anschließt — so werden die Früchte des heil. Meßopfers nach vier verschiedenen Classen unterschieden, als: fructus generalissimi, generales, speciales und specialissimi.

Wenn man die Gebete bei Abhaltung der h. Messe sowohl in der katholischen Kirche, als außerhalb derselben nur oberflächlich durchliest, so sieht man gleich, daß zunächst alle Menschen ohne Ausnahme göttliche Gnaden aus dem h. Meßopfer empfangen sollen, insbesondere alle Gläubigen oder Mitglieder der Kirche, wenngleich der celebrirende Priester nicht einmal an sie denkt. Dieß folgt ja auch nothwendig aus der kirchlichen Lehre, daß Christus für alle Menschen am Kreuze gestorben ist, daß Gott darum allen Menschen, so viel an ihm liegt, die hinlängliche Gnade gibt, für ihr ewiges Heil zu wirken; und daß, wie die Kirche ausdrücklich lehrt, auch allen außerhalb der Kirche lebenden Menschen zu ihrer Bekehrung und Heilswirkung die nothwendigen Gnaden von Gott gegeben werden [1]). Die werkzeugliche Ursache aber, den Menschen diese Gnaden zu vermitteln, ist das h. Meßopfer. Denn das Tridentinum sagt sess. XXII. cap. 2: Cujus quidem oblationis cruentae in quam fructus per hanc incruentam oblationem uberrime percipiuntur. So wie folglich das Kreuzesopfer Jesu Christi die verdienende und bewirkende Ursache [2]) aller übernatürlichen Güter ist, welche dem menschlichen Geschlechte zu Theil werden, so ist das heilige Meßopfer vorzugsweise die werkzeugliche Ursache, durch welche die göttlichen Kräfte und Gnaden aus dem Kreuzesopfer allen Generationen des menschlichen Geschlechtes bis zum Ende der Zeit überbracht werden.

---

ad hoc est fructuosa non solum oratio sacerdotis peccatoris in missa sed etiam omnes ejus orationes, quas facit in ecclesiasticis officiis, in quibus gerit personam ecclesiae licet orationes ejus privatae non sint fructuosae, secundum Proverb. 28, 9.

[1]) Deßhalb hat auch Clemens XI. in der Bulle Unigenitus 1713 folgende Thesen verdammt: (26.) Nullae dantur gratiae, nisi per fidem. (29.) Extra ecclesiam nulla conceditur gratia. Vgl. Richter: Corpus J. C., Leipzig 1839, Bd. 2, Anhang. S. 139 ff.

[2]) Vgl. Sess. VI., cap. 7.

Digitized by Google

Darf man aber deßhalb, weil das Tridentinum (l. s.) das Meßopfer als die vorzüglichste werkzeugliche Ursache darstellt, um uns die Gnade Christi zu überbringen, die in den übrigen Sacramenten wirksame Gnade auch als vermittelst des h. Meßopfers vom Leiden Christi aus in sie hinübergeleitet ansehen, wie Oswald[1]) will? Uns will diese Auffassung und Darstellung durchaus nicht gefallen und zusagen. Denn, wie kann mit ihr das Dogma bestehen[2]), daß alle Sacramente des neuen Bundes durch ihre eigene Kraft und durch sich selbst wirken.

Aus dem Gesagten erklärt sich, weßhalb nach der Lehre unserer Kirche das h. Meßopfer für alle noch lebenden Menschen und deren Angelegenheiten und Wünsche dargebracht werden kann. Denn dieses Leben ist die Zeit der Entwicklung für das ewige Leben und die Natur ist die Grundlage der Gnade. Wenn aber das h. Meßopfer für einen noch lebenden Außerkirchlichen dargebracht wird, so darf der Name desselben während der Feier des h. Meßopfers nicht genannt werden. Denn dieß wäre eine communicatio in sacris.

Wenngleich wir nun aber eben sagten, daß das h. Meßopfer für alle noch lebenden Menschen und deren Angelegenheiten dargebracht werden könne, so wollen wir damit durchaus noch nicht gesagt haben, daß von Akatholiken auch Stipendien angenommen werden dürfen, sondern überlassen diese Entscheidung umsichtigeren Theologen. Denn die Stipendien sind an die Stelle der alten Opfergaben der Gläubigen beim h. Meßopfer getreten. Diese durften aber den Kirchengesetzen zu Folge nur von Katholiken angenommen werden — wenngleich allerdings in außerordentlichen Fällen selbst Männer, wie der h. Basilius von Häretikern Opfergaben bei der Darbringung des h. Meßopfers annahmen.

Jedoch verbieten viele Theologen, für einen noch lebenden Häretiker das h. Meßopfer darzubringen. Sie berufen sich für ihre Meinung auf die Bulle Martin's V.: Ad evitanda scandala et quietandas conscientias. In diesem Falle, sagen sie, werde aller-

---

[1]) Oswald geht in dieser Ansicht so weit, daß er schreibt: „Wenn das Meßopfer aufhörte, so müßte neuerdings die Incarnation eintreten." Freilich eine Absurdität in sich; denn wenn das Meßopfer aufhörte, dann hörte auch die Kirche auf, weil diese auf die Hierarchie gegründet ist.

[2]) Leo VII. de Sacramentis in genere, can. 9.

Digitized by Google

dings den Gläubigen der Verkehr mit den geduldeten Excommunicirten (excommunicati non vitandi), d. h. mit allen nicht namentlich Excommunicirten erlaubt. Aber diese selbst blieben, vor wie nach von der Kirche ausgeschlossen. Und da der Priester auch in der Privatmesse als minister publicus totius ecclesiae betrachtet werden müsse, so könne er doch für einen excommunicatus non vitandus das h. Opfer nicht darbringen. Indessen diese ganze Beweisführung wird allein schon durch die Bemerkung widerlegt, daß die Kirche am h. Charfreitage durch ihre Priester als ministri publici totius ecclesiae für alle Schismatiker, Häretiker, Juden und Heiden eben so wie für alle Gläubigen öffentlich Gebete verrichten läßt. Und darum lehren bei weitem die meisten und tüchtigsten Theologen wie der h. Alphons lib. VI. Nr. 308, 309, daß das h. Meßopfer für alle noch lebenden Menschen, auch für die excommunicati non vitandi dargebracht werden darf. Ebenso lehren sie, daß der Priester auch für einen excommunicatus vitandus das h. Meßopfer privatim darbringen darf. Hiernach wäre es erlaubt, von einem Häretiker auch ein Stipendium für ihn und sein Anliegen anzunehmen — zumal das Stipendium nur eine Beisteuer zum Unterhalte des Geistlichen ist.

Jedoch niemals darf das h. Meßopfer für einen Menschen, welcher außerhalb der katholischen Kirche gestorben ist, dargebracht werden. Denn Christus hat nur die eine katholische Kirche gestiftet. Sie ist folglich die allein seligmachende. Würde sie aber gestatten, für einen außer ihrer Gemeinschaft Gestorbenen das h. Meßopfer darzubringen, so gäbe sie sich als die allein seligmachende selbst auf, weil sie dann ein anderes Religionsbekenntniß als gleichberechtigt neben sich, um zum ewigen Heile zu gelangen, betrachten würde [1]).

---

[1]) Oswald, Bd. 1. S. 588, Anmerkung, schreibt: „Dagegen bleibt es dem einzelnen Priester unbenommen, wenn er etwa moralisch überzeugt wäre, daß der Verstorbene nur in materieller, nicht in formeller Häreste befangen gewesen, privatim wie für ihn zu beten, so auch beim h. Meßopfer seiner eingedenk zu sein." Wir setzen voraus, Oswald sei damit einverstanden, daß ein Priester auch privatim für einen verstorbenen Außerkirchlichen das h. Meßopfer nicht darbringen könne. Aber dennoch scheinen uns diese Worte verwerflich. Denn, weil außer der Kirche kein Heil ist, deßhalb hat jeder Häretiker, welcher außer ihrer Gemeinschaft stirbt, die Präsumtion gegen sich, daß er ewig verdammt ist. An dieser Präsumtion aber kann die subjective Ueberzeugung des Einzelnen nichts ändern, zumal Gott allein

Digitized by Google

Ferner ist es ein ausdrückliches Kirchengebot, was durch mehrere päpstliche Bestimmungen feststeht, daß im Falle für eine Familie, die auch akatholische Mitglieder zählt, Messen gestiftet werden, diese Stiftung nur unter dem ausdrücklichen Zusatze geschehen darf, daß die Messen allein für Katholiken gestiftet sein sollen (pro solis catholicis).

Endlich hat die Kirche strenge verboten, einen Nichtkatholiken nach katholischem Ritus zu beerdigen, oder bei seiner Beerdigung Todtenmessen, selbst wenn diese nur für Katholiken sein sollten, abzuhalten; denn in letzterem Falle entstünde ein Aergerniß. So strenge besteht die Kirche auf die Erfüllung der von ihr verhängten Strafen. Hätte jedoch ein Nichtkatholik den Wunsch geäußert, zur Kirche zurückzukehren, und bereits Schritte dazu gethan, so könnte man ihn nach katholischem Ritus beerdigen, nachdem man jedoch den Abgestorbenen zuerst von der Excommunication losgesprochen hätte. Und dann könnte für diesen Abgestorbenen auch das h. Meßopfer dargebracht werden.

Was also allen Menschen für ihr zeitliches und ewiges Heil an Gnade erwiesen wird, das kommt ihnen vorzugsweise aus dem h. Meßopfer zu. Diese Früchte, welche allen Menschen aus dem h. Meßopfer zukommen, müssen wir als ganz allgemein Früchte (fructus generalissimi) bezeichnen.

6. Ferner aber zweitens ist klar, daß diejenigen, welche dem h. Meßopfer beiwohnen, oder welche bei demselben durch Ministerien oder sonst irgendwie beschäftigt sind, einen besonderen Nutzen aus demselben erlangen. Denn das liegt in den Kirchengebeten, welche bei der Darbringung des h. Meßopfers verrichtet werden, sehr deutlich ausgesprochen. Diese Frucht oder Wirkung aus dem h. Meßopfer wird für jeden der Anwesenden ohne Zweifel so groß sein, als der Gemüthsantheil ist, mit welchem der Einzelne dem h. Meßopfer beizuwohnen sich bemüht. Denn in Beziehung auf die Wirk-

---

weiß, welcher von den außer der kirchlichen Gemeinschaft Sterbenden sich in einem unüberwindlichen Irrthum befindet. Vgl. Probst, Exsequien, S. 144. Sind die Akatholiken als solche gestorben, so hält die Kirche sie für todte, völlig abgefallene und verdorrte Aeste, denen alle Fähigkeit abgeht, je wieder mit ihr in Vereinigung zu treten — für solche, die sie gar nichts mehr angehen und stellt dieselben in dieser Beziehung in dieselbe Reihe, wie die Verdammten, unabänderlich dem Glaubenssatze treu: Extra ecclesiam nulla salus.

Digitized by Google

samkeit der Gnade in uns (efficacia connexionis) ist es ein allgemeines Gesetz, daß wir so vieles von der uns angebotenen Gnade Gottes erwerben, als wie sehr wir durch unsern freien Willen uns anstrengen, mit der Gnade Gottes mitzuwirken. Deßhalb ermahnen uns alle Heiligen, daß wir uns bemühen sollen, täglich mit besonderer Andacht dem h. Meßopfer beizuwohnen. Dieses sind die allgemeinen Früchte (fructus generales) des h. Meßopfers.

7. Drittens kommen demjenigen oder denjenigen, für wen oder für welche das h. Meßopfer dargebracht wird, Früchte und Wirkungen, d. h. göttliche Gnaden in besonderer Weise aus dem h. Meßopfer zu. Es ist aber eine Glaubenslehre unserer Kirche, daß das h. Meßopfer für alle Nöthen und Anliegen dieses und jenes Lebens, so wie für Lebende und (in der kirchlichen Gemeinschaft) Abgestorbene dergebracht werden kann. Denn so lehrt das Tridentinum sess. XXII. cap. 2: Cujusquidem oblationis cruentae inquam fructus per hanc incruentam uberrime percipiuntur. Tantum abest, ut illi per hanc quovis modo derogetur. Quare non solum pro fidelium vivorum peccatis, poenis satisfactionibus, et aliis necessitatibus, sed pro defunctis in Christo nondum ad plenum purgatis rite juxta Apostolorum traditionem offertur. Das Stipendium ist nur ein Beitrag für den Unterhalt des Geistlichen. Diese Früchte des h. Meßopfers sind die besonderen (fructus speciales).

8. Endlich viertens liegt es in der Natur der Sache, daß jedesmal auch der das h. Opfer darbringende Priester einen gewissen Nutzen aus demselben schöpft (fructus specialissimus). Denn der Geistliche kann nie eine geistliche Handlung vornehmen, ohne selbst einen gewissen Nutzen aus derselben zu ziehen.

Diese ganz besondere Frucht, das Eigenthum des celebrirenden Priesters, kann von ihm wahrscheinlich keinem anderen Menschen geschenkt werden. Wenigstens hat Papst Alexander VII. folgende Thesis (8.) verdammt. Duplicatum stipendium potest sacerdos pro eadem missa licite accipere, applicando petenti partem etiam specialissimam fructus ipsimet celebranti correspondem, idque post decretum Urbani VIII [1]).

[1]) Durch welches Decret nämlich dieses schon verboten war.

Digitized by Google

Es ist klar, daß für alle diese vier Classen von Menschen die Wirkungen des h. Meßopfers nur Wirkungen durch eigene Thätigkeit (ex opere operantis) sind. Denn von der aus dem h. Meßopfer ihnen angebotenen Gnade (efficacia virtutis) erhalten sie nur das, was sie mit ihrem freien Willen in sich verarbeiten (efficacia connexionis).

9. Wenn wir die Früchte des h. Meßopfers nach ihrem Inhalte unterscheiden, so ist das nur die Beantwortung der Frage: In welchen Gnaden bestehen die Früchte des h. Meßopfers für diese vier verschiedenen Classen von Menschen? Oder was sind diese Gnaden, die uns das h. Meßopfer überbringt? Und dann können wir für alle vier angegebenen Classen von Menschen diese vier Wirkungen, Früchte oder Gnaden des h. Meßopfers unterscheiden. Alle diese Gnaden sind aber in der bereits angeführten Stelle des Tridentinum sess. XXII. cap. 2 schon enthalten [1]). Das Nämliche ergibt sich schon daraus, daß nach der Lehre des Tridentinum in derselben Sitzung das h. Meßopfer ein Lobopfer und Dankopfer, ein Bittopfer und ein Versöhnungsopfer ist. Denn wenn hiernach das h. Meßopfer alle Zwecke des Kreuzesopfers in sich vereinigt, was es ja nothwendig thun muß, da es nur einer und derselbe Christus ist, welcher am Kreuze geopfert ist, und welcher in der Messe geopfert wird, so müssen auch alle Gnaden, welche aus dem Kreuzesopfer uns zukommen sollen, auch durch das h. Meßopfer uns zukommen können.

10. Die erste Wirkung des h. Meßopfers ist, daß dem gerechten Menschen, für welche dasselbe dargebracht wird, die zeitlichen Sündenstrafen erlassen werden, und zwar unmittelbar durch das h. Meßopfer selbst, d. h. ohne die Thätigkeit des betreffenden Menschen, wofern dieser nur kein Hinderniß setzt. Dieß ist eine Glaubenslehre unserer Kirche. Denn das Tridentinum sagt sess. XXV. cap. 1: Animae in purgatorio detentae fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio juvantur.

---

[1]) Vgl. can. 3 ebendort: Si quis dixerit missae sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatorium, vel soli prodesse sumenti, neque pro vivis et defunctis, pro peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus offerri debere, anathema sit.

Digitized by Google

Den Seelen der Abgestorbenen aber kann auf eine andere Weise nicht geholfen werden, als durch eine unmittelbare Erlassung der zeitlichen Sündenstrafen. Der heil. Thomas l. c. (P. III., quaest. 79, art. 5) und die Theologen lehren dieß allgemein. Falsch ist daher die Behauptung von Gury „Nr. 1141, II. 1°" die Erlassung der zeitlichen Sündenstrafen sei nur eine Wirkung des heil. Meßopfers per modum impetrationis nicht aber per modum satisfactionis, weil sonst ja aus den vielen tausend Meßopfern, welche täglich dargebracht würden, jeder Gerechte die Nachlassung einer unermeßlichen Strafe, auch ohne daß er es wüßte, erlangen würde, was unglaublich erscheine." Denn allerdings kann man Ablässe gewinnen, ohne daß man deren Gewinnung actuell beabsichtigt. Man braucht nur die virtuelle oder wenigstens die habituelle Absicht zu haben, alle Ablässe sich zueignen zu wollen, deren man theilhaftig werden kann, und die zur Erlangung derselben vorgeschriebenen Bedingungen zu setzen. Wie groß aber die zeitlichen Sündenstrafen sind, weiß Niemand außer Gott. Wir verwerfen daher jene Behauptung Gury's durchaus.

Die zweite Wirkung des h. Meßopfers ist die Erlassung der Sünden, d. h. durch das heil. Meßopfer werden da dem Menschen, welcher die unvollkommene Reue hat, die Todsünden nicht unmittelbar (ex opere operato) wie im h. Bußsacramente getilgt, sondern das Meßopfer hat nur die Kraft, uns die Gnade und Hilfe zur Buße zu erwerben, damit durch diese die Todsünden erlassen werden. So lehrt das Tridentinum sess. XXII. c. 2: Hujus sacrificii oblatione placatus Dominus gratiam et donum poenitentiae concedens crimina et peccata etiam ingentia dimittit. Auch folgt dieß daraus, daß der eigentlich Opfernde Christus ist. Christus aber ist jetzt nicht mehr in dem Zustande, daß er verdienen kann. Folglich kann er auch nicht mehr für uns genugthun, sondern nur durch seine Vermittlung bei Gott uns die Gnade erwerben. Vgl. 1. Joh. 2, 1. 2.

Die dritte Wirkung des h. Meßopfers ist die Vermehrung der Gnade, d. h. durch das h. Meßopfer werden uns die Gnaden zur Verrichtung guter Werke erworben. Durch gute Werke aber wird die Gnade vermehrt. Vgl. das Tridentinum sess. VI. can. 24 et 32. Deßhalb kann man sagen, daß durch das heil. Meßopfer auch die Gnade der endlichen Beharrlichkeit (donum perseverantiae finalis)

Digitized by Google

gegeben werde. Denn die endliche Beharrlichkeit nur ist die fortwährende Ausübung guter Werke bis zum Ende unseres Lebens.

Die vierte Wirkung des h. Meßopfers ist die Erlangung geistlicher und leiblicher Güter insofern diese dem Seelenheile förderlich sind. Denn das Tridentinum sagt sess. XXII. cap. 2 ganz allgemein: Docet sancta Synodus, sacrificium istud vere propitiatorium esse per ipsumque fieri, ut, si cum vero corde et recta fide, cum metu et reverentia contriti ac poenitentes ad Deum accedamus, misericordiam consequamur et gratiam inveniamus in auxilio opportuno. In diesen ganz allgemeinen Worten sind geistliche und zeitliche Güter enthalten.

Und um diese geistlichen und leiblichen Güter wirksamer zu erhalten, bringen wir das h. Meßopfer zu Ehren der Heiligen dar, damit so deren Ehre und Herrlichkeit bei Gott ausgesprochen und zugleich deren Fürbitte vor Gott für uns erwirkt werde [1]).

[1]) Vgl. das Tridentinum sess. XXII. cap. 3. Et quamvis in honorem et memoriam sanctorum nonnullas interdum missas ecclesia celebrare consueverit (conf. can. 5 et sess. XXV., de invoc. sanct.) non tamen illis sacrificium offerri docet, sed soli Deo, qui illos coronavit. Unde nec sacerdos dicere solet. Offero tibi sacrificium, Petre, vel Paule: sed Deo de illorum victoriis gratias agens eorum, patrocinia implorat, ut ipsi pro nobis intercedere dignentur in coelis, quorum memoriam facimus in terris.

Digitized by Google

XV.

Burcard von Horneck.

Abhandlung des Dr. Franz Oberthür.

Mitgetheilt von

Dr. Anton Ruland, k. Oberbibliothekar in Wirzburg.

Wir theilen hier eine Reliquie des berühmten Wirzburger Theologen Dr. Franz Oberthür mit, die gewiß den Freunden theologisch-geschichtlicher Literatur um so theuerer sein wird, je berühmter der Name Oberthür einst — zu seiner Zeit war und je länger derselbe in der theologischen Welt sich erhielt. Denn Oberthür, geboren in Wirzburg 1745 am 6. August, seit 1773 unmittelbarer Nachfolger der Väter der Gesellschaft Jesu, welche aus der Wirzburger theologischen Facultät scheiden mußten, gestorben 1831 am 30. August als Domcapitular in Wirzburg, war literarisch thätig von 1768 bis 1828 also volle sechzig Jahre, indessen er noch eine Menge unvollendeter Arbeiten hinterließ. Mit der Liebe zur Theologie war die Liebe zu seinem speciellen Vaterlande Franken, als ehemaliges Hochstift Wirzburg, in einem Grade verbunden, von dem unsre cosmopolitische Welt kaum einen Begriff mehr hat, obschon Oberthür, der vieler Herren Länder gesehen und viele Nationen kennen gelernt,

Digitized by Google

nichts weniger als ein „Glebae adscriptus“ war. Sein Vaterland und dessen Geschichte waren ihm das Höchste, und das Andenken solcher Männer zu erneuen, die sich um dasselbe verdient gemacht, war seinem Herzen ein wahres Bedürfniß. Dieses zeigt sich in allen seinen Schriften, welche Franken betreffen [1]). Aber selbst jeden Anlaß, den ihm seine amtliche Stellung bot, benutzte er gerne, irgend einen Landsmann (Franconia quos genuit, coluit, aluit) vorzuführen. Dieses that er auch 1807 am 30. März, als er zum erstenmale einen Doctor der heiligen Schrift nach der von der ehevorigen bayerischen Landesregierung gegebenen Promotions-Ordnung creirte, welche von der früheren allerdings gänzlich abweichend war [2]). Der neue Doctor war der spätere, durch mancherlei Arbeiten bekannt gewordene Lycealprofessor zu Bamberg Georg Riegler [3]). Bei dieser

---

[1]) Oberthür's Leben mit Angabe seiner Schriften findet sich in dem Buche: „Series et Vitae Professorum SS. Theologiae, qui Wirceburgi a fundata Academia per Divum Julium usque in Annum MDCCCXXXIV docuerunt. Ex authenticis monumentis collectae ab Antonio Ruland, SS. Theologiae Doctore, Bibliothecae Universitatis reg. praefecto. Wirceburgi MDCCCXXXIV. 8°. Pag. 167—178. Die speciell Fränkischen Schriften werden daselbst Pg. 175—177 verzeichnet.

[2]) Der alte Promotions-Ritus, wie er von der Begründung der Universität an bis herauf zur Säcularisation in der Theologischen Facultät festgehalten wurde, findet sich in obiger Schrift Pg. 262—270 nach der 1740 gedruckten „Agenda in actibus academicis, publicis et privatis S. Theologicae Facultatis Wirceburgensis“ abgedruckt. Bemerkt wird, daß den Doctorat-Grad ehedem nur Männer, die in kirchlicher Würde bereits standen, oder zu Lehrämtern ernannt waren, erhalten konnten!

[3]) Ueber Riegler geben wir aus der verdienstvollen Schrift des K. B. Studienrectors Dr. Jos. Gutenaecker: „Verzeichniß aller Programme und Gelegenheitsschriften, welche an den K. Bayer Lyceen, Gymnasien und lateinischen Schulen vom Schuljahre 1823/24 bis zum Schlusse des Schuljahres 1859/60 erschienen sind, geordnet A. nach Studienanstalten, B. nach Verfassern, C. nach Gegenständen. Bamberg. 1862 4°“ folgende §. 123 vorfindliche Personalnotizen: „Dr. Th. Rigler, Georg, geb. 21. Apr. 1788 zu Höchstadt a. d. A. in O. Fr., S. (Priester) 5. Apr. 1806, 6. Apr. 1807 Kaplan zu Aub in U. Fr., 22. Aug. 1816 bei St. Burkard in Würzburg, 29. Oct. 1821 Professor der Exegese und oriental. Philol. am L. in Bamberg, wird 11. Nov. 1844 in Ruhestand versetzt, † 30. Aug. 1847.“ Riegler hatte demnach denselben Sterbetag wie sein Promotor Dr. Oberthür.

Digitized by Google

Gelegenheit hielt nun Oberthür als Promotor die nachfolgende Inauguralrede, die wir aus dem Originalmanuscripte des Verfassers selbst hier folgen lassen, und welche um so merkwürdiger ist, als sie den ganzen Act, den Oberthür als Promotor veranstaltet hatte, vor Augen führt, — und als dieser Act der allerletzte war, den Oberthür an der Hochschule vornahm, da er am 14. September 1809 als Professor in Ruhestand versetzt worden war.

Indem wir dieses vorausschicken, werden wir am Ende der Oberthür'schen Abhandlung unsre Erhebungen über Dr. Burcard von Horneck folgen lassen.

De Burcardo Horneck, medico, poeta, theologo, Commentatio

lecta in auditorio theologico, die XXX. Martii 1807, quo lege nova a Bavaris data, post duarum horarum disputationem, Georgius Riegler, Seminarii ad bonum Pastorem Alumnus Presbyter, ss. theologiae Doctor renuntiabatur.

Reverendissime et illustrissime Proepiscope! Plurimum Reverendi, Magnifici, Eximii, Consultissimi, Clarissimi, Ornatissimi, Honoratissimi, almae nostrae Academiae Juliae Rector, Doctores, Professores, omnium ordinum patroni, fautores, cives!

Novum ordinis theologici candidatum, media inter solemnia inauguralia, dum summis academicis honoribus ornatus, illuc introducendus est, salutatum, ipsique theologorum ordini, de nova hac magna spei accessione gratulatum, qui huc frequentes convenistis, de vestra ago hac in nostrum ordinem benevolentia, ego quem sacer publicorum in hac academia hujus ejusdem ordinis professorum Senatus, inauguralia hac solemnia moderari jussit, summopere laetor, grates pro illa debitas meo, ac communi collegarum nomine refero, atque vobis perjucundum fore credo, si, dum multa nova tum hic, tum in omni in universum re academica et litteraria circumque initia, vestros paulisper oculos in prisca tempora, tanquam in quoddam quasi diversorium convertam, et

Digitized by Google

hominum, qui olim fuerant, studia ac mores, illis subjiciam, ut habeatis, quae ad invicem conferatis, nova et vetera.

Quem in finem, civem quendam olim nostrum saeculi decimi quinti, quo praecipue floruit, et — nam saeculum quoque sextum et decimum adtigit — quod excedit, hominem vobis repraesento, cujus vita peropportunam mihi suppeditat occasionem vos in latum antiquitatis, praesertim litterariae, campum deducendi, ibique varia, eaque illustria, ubi vester animus lubens aliquamdiu meditabundus, et comparandis ad invicem novis, vetustisque moribus, ac studiis intentus consistat, rerum satis memorabilium vestigia vobis exhibendi; quaeque ipsamet caeteroquin jam dignissima est, quae in memoriam posteritatis revocetur, viri egregii, et civis optime meriti, dudum — proh pudor — oblitae.

Est is Burcardus ab Horneck, medicus, theologus, poeta; cujus jam ante quinquennium, hoc eodem mense Martio, in pleno Academicorum Doctorum consessu, aliquam, sed brevissimam mentionem, ea oratione feci, qua illustri nostro Sieboldio, nobilitatis honores ac privilegia, bene merenti ab Augustissimo Caesare data, Academiae autem nostrae novum, quo inde fuit aucta, ornamentum sum gratulatus. Pauca tum adhuc mihi de hoc nostro Burcardo, eaque incerta solum ex rumore, innotuerant; nisi quod in bibliotheca ad domum Salvatoris, sive summum apud nos et cathedrale templum pertinente, codicem, academicae nunc bibliothecae illatum, inspicere olim licuerit, varia medici argumenti manuscripta complexum, quae fuisse Burcardi ab Horneck doctoris, anno, ut in catalogo notatur, saeculi decimi quinti nonogesimo defuncti, fuisse dicuntur.

Certiora, et uberiora cum abinde de viro hoc conquirebam, unus Freherus, mihi illum suos inter Medicos, pagina 1218 paucis his lineis, ex scriptorum insignium centuria a Joachimo Joanne Madero, descriptum exhibuit: „Burcardus Horneck, natione ostrofrancus, patria Heilbrunnensis, clarissimus Medicinae Doctor, animo, et genere spectabilis, Philosophus, Orator, Physicus et Poeta insignis. Cum esset in bonis artibus, et in philosophia eruditissimus; et in medicina universaliter peritus, et doctus tam in Italia, quam in Germania apud Reges et Principes, et quoscunque Optimates, in summo pretio et honore est habitus. Nam et Friderici III. Imperatoris, multos per annos familiaris et amicissimus extitit. Physicus denique Herbipolensis, suis meditationibus — forsan medicationibus? — et consiliis per annos — hic ad lacunam offendi — salutifer, et accomodatissimus fuit. Et, cum in liberalibus disciplinis doctissimus fuerit, divinarum attamen scripturarum, id est, sacrae theologiae non parcam scientiam possedit.“

Digitized by Google

„Scripsit in medicina et in theologia, non parvae utilitatis opuscula, quorum quidem aliqua impressa sunt, alia in lucem nondum prodierunt: super sententias per figuras. — De regimine sanitatis, carmine, L. 1. — De morbo Epidemiae, et cura ejusdem, L. 1. — Claruit Herbipoli A. C. 1514."

Mortuum fuisse Burcardum nostrum die Julii vigesima sexta anni 1522, anno vitae suae centesimo, sepultumque postridie in fratrum minorum conventualium templo, hujus sodalitii habitu cucullatum, in manuscripto chronico Gaibacensi, Nr. 130 notato, legere me memini.

Quem paulo ante dixi codicem, Burcardi, ut dicuntur medica scripta, continentem, dum altera vice, curatius inspecturus, academicae bibliothecae pluteos nuper perlustrabam, in alium incidi, pergamenum, tum hac sua materia, tum folii forma, ab illo papyraceo, et quarti moduli distinctum incidi, ibique contineri vidi librum de sanitatatis ingenio, tractantem, ac folia implentem quinquaginta sex, in capita decem et quatuor divisum, cujus in fine legi: τελως libri Burcardi de Horneck. Hujus autem auctoris esse, hac subscriptione non obstante, merito dubitem, quod scriptura saeculo potius quarto, et decimo, quam sequiori Horneckiano convenire videatur: quod titulus libri cum libris a nostro Burcardo scriptis non concordet: quod aliqua subscriptio auctorem videatur indicare, anno millesimo trecentesimo nonagesimo nono jam fatis functum. Caeterum auctor ab initio dicit, se hoc opus multis Neronis — nescio cujus? — precibus rogatum, conscripsisse. Codex alter, ille papyraceus, continet collectanea circa materiam medicam in genere, deinde febribus, et de pulsibus; et inscribitur: Liber Burcardi de Horneck, Medici olim Herbipolensis. Non una eademque manu videtur fuisse exaratus. An, quae quantaque ejus pars Burcardi sit holographa? non constat.

Burcardum nostrum, gentem Horneckiam, a Vinhemio, Palatinatus inferioris oppido cognominatam, quae adhuc in Franconiae versus Orientem finibus, inter Montana — im Canton Gebirge — floret, atque Bambergae sedem fixit, consanguinitate attingere, ab initio ratus, illam per litteras adii, siquid reliquiarum chartacearum, ad Burcardum nostrum pertinentium in tabulario apud se superesset, ut lubens mecum communicaret, rogans, serviturum mihi ad posthumam viri famam, pene obliteratam, postliminio resuscitandam, firmandamque.

Unum, quod habuit, carmen latinum, quatuor foliis octavae formae, impressum, ea tamen lege, ut autographum semel lectum, descriptumve, redderem, mihi, Bambergae paulo post praesenti, tradidit Franciscus Baro ab Horneck, ecclesiae ibi Cathedralis Canonicus Capitularis. Hoc sibi a nescio quo familiari, dono datum, maximi ille aestimat, et religiose servat, quippe et ipse auctorem aut suum gentilem esse opinatus,

Digitized by Google

aut virum celebrem, sibi saltem cognominem, tantum, ut ejusmodi cimelio carere nolit reveritus.

Paulo post ex genealogicis, quos consului, libris et Commentariis Heraldicis intellexi, non unam inter illustres Germaniae familias, Horneckiorum nomine fuisse gavisam, cognomine, et armis unam ab altera distinctam. Incidi in Horneckios ab Heppenheim, Rheni accolas, an una cum Vinheimionis — a Weinheim — communi stirpe ortos? haud mihi constat. Aliam hujus nominis familiam a Castro Hornberg cognominatam, inter suos olim numeravit equestris ordo regionis Creichgaviensis, nullo hodie, ut videtur germine superstitem, Castri et oppidi Wittern in Ottoniana sylva siti, cum aliis nonnullis equestris ordinis familiis, tum dominam, caeterum Wirceburgensi Episcopo, aut ut supremo ejus loci maximam partem principi, aut feudorum Domino patrono, subjectam.

Castri Horneck dicti, memorant Geographi, quod dicunt duobus ab Heilbronna milliaribus, haud procul a Gundelshemio, ordinis Teutonici oppido, Nicari ripis imminere. Id videtur primum huic genti nomen dedisse, quod etiam ex vicinio Castri Hornberg, et oppidi Wittern, conjicio.

Insignia ejus, quae apud Spenerum, operis heraldici, parte generali, folio 366. inveni, cornu exhibent rubrum, monti impositum, auream arcam occupanti, rubri itidem coloris, et tricipiti; galeam duobus cornibus, bicoloribus, bicolori etiam tegumento, partim albo, partim nigro, qui et cornuum color est, ornatam.

Praedationes, quas, ut erat Nobilium illius aevi mos, una cum Gemmingiis, Neidbergiis, Echteris, Hohenriediis, ejus loci et terrae condominis, frequentes, et violentos exercebant Horneckii, earum praecipui auctores et duces, in quoscunque illic iter facere necessitate, aut fato ita volente, coactos, in patriae annalibus, non parum famosos illos reddiderunt. His quippe Castrum Hornberg et oppidum Wittern debent, quod a Marchione Brandenburgico, Alberto, et Wirtenbergiae Comite, Ulrico, suos ab istis praedonibus spoliatos et mole insuper habitos, ulturis, vi occupata, dirutaque sint; cujus casus, quae supersunt et rudera, et oppidi tristis facies, funestum adhuc hodie nostris oculis monumentum objiciunt. Colliserat ea res etiam Episcopum Wirceburgensem supremum illius terrae aut Dominum, aut feudorum patronum, suis vasallis patrocinantem, et Marchionem, vindictam contra illos parantem. Qua de controversia, omnique rei contra praedones, horumque sedes gestae serie, Chronista noster Frisius apud Ludewigum, pagina 818, copiose scribit.

Digitized by Google

Ex ista hac Horneckiana gente ortum fuisse nostrum Burcardum conjicio, quod apud Freherum, Ostrofrancus audiat; magis autem, quod in genealogia hujus ejusdem gentis stemmate, Horneckiam quandam, Friderico a Seldeneck fuisse nuptui datam legerim; noster Burcardus autem Enfridum de Seldeneck Canonicum ecclesiae Cathedralis Wirceburgensis Capitularem, in dedicatoria ad eum directa operis sui theologici epistola, consanguineum suum adpellet.

Patria Heilbronnensis quod dicatur, origini ejus franconicae non contradicit. Est enim Heilbronna Sueviae pars, Franconiae contermina, Episcopo Wirceburgensi in ecclesiasticis adeo subjecta, ut primarium — habitualem dicunt — urbis parochum ipse et instituat, et suo jure nominet; et cathedralis suae ecclesiae Canonicorum unum, etiam post sacra reformata, ea in dignitate constituere ad ea usque tempora continuarit, quae tristia vidimus Episcopatuum et Capitulorum Germaniae, fata inducere, et quibus adhuc gaudebant, honoribus et privilegiis, ac antiquis juribus privare.

Proximum etiam Weinsbergium postea Sueviae adcensitum, ad terram olim pertinuit franconicam, ut facile fines a scriptoribus, quin ulli id noxae fuerit, confundi, extendive, et franconici soli ac juris homines dici potuerint, qui in extremis terrae franconicae partibus, aut confiniis nati fuere.

Licuit praecipue Ostrofrancos illos nominare, qui originem ex terra franconica traxere, utut in alieno solo primam lucem adspexerint; cujus moris et juris exempla plura, quae si e re foret, hic proferrem, in promtu habeo. Verosimile est, gentem Horneckiam in Heilbronna urbe, jus civitatis ut et aliae circum, soli caeteroquin franconici familiae nobiles, domum possedisse, in qua diverterent, dum ad equestris ordinis comitia illuc venire necesse, aut quacunque ex alia causa commodum fuerat, ibique Burcardum nostrum forte editum in lucem fuisse.

Fuit etiam hoc olim nostris in more positum, ut viris, ignobili pago vel oppido natis, magnam postea sui nominis celebritatem suo merito nactis, urbem, si qua alicujus nominis solo natali fuerat vicina, tanquam patriam adscriberent; unde nec minus hoc verosimile, Burcardo nostro in nullius pene nominis et famae oppido Wittern nato Heilbronnam, nobilem Imperii Germanici et liberam urbem, ceu patriam adsignari, ne humili et ignoto solo, vir suo aevo celebris, natus diceretur, aut, qua in regione is lucem adspexerit, posteritas nesciret. Sic Conradum Protucium Celtem, Suinfurtensem cognominarunt, quod in parvo et obscuro, uno tantum, alterove a vado Suevorum, et ipso libero imperii oppido, lapide dissito, Wipfeldo pago, esset natus.

Quodsi Burcardus noster in oppido Wittern, aut imposito illi castro Hornberg, lucem adspexit, illos ipsos praedatores, quorum paulo ante memini, parentes habuerit, necesse est.

Digitized by Google

Oppidum enim, castrumque saeculo quinto decimo jam pene ad duodecimum lustrum adulto, diruta sunt. Noster vero jam centenarius obiit, saeculi decimi sexti anno secundo et vigesimo.

Non parvi momenti res est, Burcardi vitam pragmatice scripturo, hujus circumstantiae meminisse. Qui enim in tanta barbarie domestica fingi, formarique potuerit, vir, doctus, pius, beneficus, patriae et mundo tum calamo, tum opere utilissimus? jure tum majori miramur, quam dum ex adverso frequentia nobis exempla acclamant. Ecce heroum filii noxae! Et quanto magis dolemus, hic nostram curiositatem, ab historia omnino destitui, tanto plures nobis cogitamus vias, quibus e tanta domus feritate evasisse, et ad tam sublimem, quo eum constitisse suspicimus, humanitatis gradum eluctari potuerit? Forsan, dum pater foras grassatum ibat, aut mansuetior mater, aut probior avia, in gynaeceo, faecunda humanitatis semina, tenello pueri animo tam alte insinuavit, ut ne in adolescente quidem patris, avique et ferocientium circum ejusdem furfuris sodalium exemplis, suffocari potuerint? Forsan ipsa nata ad virtutem indoles, omni exemplorum, et institutionis perversae vi superior, omni corruptioni, sua sponte restitit. Forsan meliorem foris institutionem, bona sua fortuna est nactus, quae vel nativam bonam indolem juverit, perfeceritque, aut pravos, si queis forte domi imbutus fuerit, mores correxerit? Forsan ipsemet sua veluti sponte tanto melior et humanior fieri studuit, quaque id fieret, occasionem foris quaesivit sedulitate tanto intentiore, quo profundius meminerat, veriusque senserat, patrem avosque fuisse magis barbaros, et societati humanae perniciosiores; ut laesae ab Horneckiis humanitati satisfieret ab altero Horneckio, et repararet filius, quod patres deliquerunt?

Certo haec, et alia curatius sciendi cupido nos invadit, dum unam illam circumstantiam perpendimus; atque id saltem emolumenti voluptatisque inde referimus, quod, licet cupidini isti satisfieri non potuerit, tamen de re magni ponderis, ipsamque humanitatem respiciente interim cogitandi ansam simus nacti, qua ratione nimirum possit nativa indoles corrigi, si mala: perfici, si bona? qua ratione institutio domestica si defuerit, suppleri: si bona, sustineri? qua ratione vis pravorum exemplorum retundi, vel minui? quam variis, quamque miris viis, divina providentia ducere ad finem soleat, quos in clientelum specialem recepit? etc.

Caeterum multa alia, quae nosse, quam maxime interesset, vitae Burcardi nostri momenta aeque nescimus. Scripta supersunt pauca, ingenii sui monumenta. Nec praeterea, quae Maderus notavit, aut nulla, aut pauca nobis traditio servavit. Interim pauca haec sive scripta, sive alia nobis cognita vitae ejus momenta, si non Burcardum ipsum, quis, qualis, quantusque fuerit, nobis repraesentent; tot nobis illius aevi morum, ac stu-

Digitized by Google

diorum vestigia ostendunt, ut qui persequi illa voluerint, moram ibi trahere sane longam, nec minus utilem, et jucundam possint, si duce, aut comite non careant, archaeologiae satis gnaro, et pro rei copia dignitateque, diserto.

Primo quidem, dum de equestris dignitatis homine, plurium scientiarum cultore, et litterato periegeta, hic sermo est, simul in universum qui tum temporis fuerit etiam apud Franconiae proceres, scientiis honos? quod peregrinandi studium hominum litteratorum? scire avemus:

Dum Medicum coelibem, et, quod mihi vero valde simile est, etiam sacerdotio fruentem, in nostro nobis Burcardo exhiberi videmus, de medicorum varia in variis temporibus conditione: de studio medicae artis num clericis prohibito, num exercito: de medicis ad coelibatum obligatis, imo summo etiam sacerdotio in praemium ornatis, num illo vinculo liberatis, istoque praemio privatis, disserendi occasio nascitur.

Dum in Burcardo medico etiam theologum suspicimus, nostro aevo sua, qua theologiae studium vel ab iis etiam, qui ecclesiae servitio sunt mancipati, et ad docendam religionem vocati, ne quid de Laicis dicam, negligitur, aut parum curatur, desidia, aut quo alio nomine, hoc quidquid est vitii, compellabimus? oppositi ex adverso illustri hoc viri nobilis, medici, Vatis exemplo, exprobratur, et prisci aevi pietas, ac majus, ferventiusque erga religionem studium ad nostri temporis invidiam laudatur; atque plura hanc in rem exempla medicorum theologiae studiosorum imo etiam professorum, quae in medium proferantur, mentem subeunt.

Nec hoc meminisse poenitebit, adeo favere medicis suum Numen Apollo, ut plurimos eorum, qui in hac sua medica excellunt, poetica quoque arte excellere non raro faciat, et praeter Burcardum nostrum nonnulla etiam alia exempla domestica nobis adesse.

Dedicatoriae, operi suo theologico praemissae loco, quo Burcardus Episcopi tum temporis Vicarium, suum in theologiae studio condiscipulum vocat, seque hocce opusculum in theologiae studiosorum commodum conscripsisse profitetur moneri mihi sum visus, publicarum ante erectam instauratamve Academiam, in patriae metropoli scholarum, aut aliorum, ubi sacerdotes nostrae ecclesiae formarentur, institutorum, quae adhuc deprehendere licuit, vestigia colligere, nec non aliam, quae eo saeculo obtinuit, theologiam tractandi rationem, cum ea conferre, quae nobis, nostrique saeculi ingenio praeplacet, nec fore inutile, nec injucundum.

Quae de Burcardi obitu percepi, et cum vobis jam communicavi, A. A. de obsoleta diu, tum temporis adhuc frequenti superstitione, aliqua vobis narrandi, vel recitandi nostro Burcardo coaetanei Erasmi

Digitized by Google

Roterodami colloquium, quod funus Seraphicum inscripsit, hunc morem, quo olim Laici Monachorum habitu induta sua corpora terrae tradi ambiebant perquam lepide traducens; mirandique rerum mutationem occasionem praebent, dum Monachismi tam religiose olim culti, hodie pene obsoleti, paucas reliquias vix adhuc tolerari, et christianorum hominum funera pene nulla efferri pompa, et oblivioni tradi circum ut plebejorum, ita multis titulis et meritis illustrium nomina, videmus, quae illa quidem communi olim superstitione civium luctu et comitatu, sacris ceremoniis, signisque religiosis, haec autem publicis epitaphiis honorari, et posteritatis perenni memoriae commendari solebant.

De his, et aliis nonnullis antiquitatis momentis, quae Burcardi nostri vitae analysin ejusmodi semel adgresso, non dubito, quin incidant alia, si ita Diis vobisque videbitur, occasione repraesentare mecum constitui, quae e latebris evecta et in publicam lucem prolata videre certo neminem, credo poenitebit.

Nunc tempus et hora monent, ut misso interim vetusto illo saeculi decimi quinti et sexti theologo medico, Burcardo, novum theologici doctoratus Candidatum, vobis A. A. spectatissimi, nominem, ac in mediam arenam, coram vobis, tanquam arbitris certaturum producam, ut moris est, pro laureola, quam ambit.

Est is admodum reverendus ac ornatissimus Dominus Georgius Riegler, episcopalis, quod apud nos floret, seminarii ad Pastorem bonum, alumnus Presbyter.

Primam is lucem adspexit Hoechstadii. Municipium id est terrae Babebergicae, dioeceseos tamen Wirceburgensis, pars. Latinae linguae rudimenta in patrii oppidi schola publica didicit. Gymnasium deinde, quod Babebergae est, adiit, magistris ibi usus Hauptmanno per triennium, et Grossio per biennium. Inde academiam nostram Juliam salutavit, ibique philosophiae primum, post biennium, theologiae quoque operam dedit. Professores ibi nactus, viros clarissimos, Metzium, Schoenium, Strassbergerum, inter condiscipulorum primores publice disputavit. Theologos audivit jam clericatui, ac Seminario ad Pastorem bonum adscriptus Alumnus, viros summe venerandos et eximios, Bergoldum, encyclopaediam theologicam delineantem: Federum, ethicam christianam tradentem: Schlosserum, philologiam orientalem docentem, veterisque testamenti hunc eundem, novi vero testamenti biblia, Onymum, interpretantes: Bergium in historiam ecclesiasticam, meque in sacra dogmata commentantes.

Audiit praeterea clarissimos Professores, Boenikeum, historiam universalem, et specialem imperii Romano-Germanici Andresium, Aestheticam, Homileticam: Medicum agriculturam, Rulandum anthropologiam medicam, profitentes. Ad quodcunque in ecclesia munus digne

Digitized by Google

gerendum, sexennali in Seminario tyrocinio: ad Academicos in theologorum ordine honores rite capessendos consueto tentamine et examine se eousque praeparavit, ut nihil, quin hos illi impertiar, prorsus desit, quam ut publico etiam cum doctis adversariis certamine, quam iis dignus sit, vobis, quos justos et aequos ingeniorum, et meritorum arbitros hic coram veneramur, viri, omnium ordinum spectatissimi, palam faciat.

Eja igitur, age nunc, adm. R. D. Doctoratus theol. Candidate, certamen, quod instat, bono animo, Deo auspice, aggredere, et communi, quod fore spero, omnium, qui ejus testes sumus, plausu, ex arena victor redi, diu optatam, beneque meritam e meis manibus accepturus laureolam.

Post certamen.

Egregie certasti, Ad. R. D. communi omnium, qui agonis tui testes adfuimus, nomine, actos tibi labores, et confectum feliciter stadium, ex animo gratulor. Nec ultra mores vota tua justa et generosa. Quod igitur felix, faustumque sit etc. etc.

Primus etiam te novum ss. Th. Doctorem saluto, primus tibi gratulor, mihique, cui id licuit, gaudeo, quod, ut solemnitatis hujus inauguralis, ita mei quoque, cui eam moderari contigit, te semper fore memorem, confidere mihi liceat, uti neminem spondeo fore, qui me in te laudando superet, dum a tuis studiis quidquam boni in rempublicam redundasse intellexero.

Vobis, viri omnium ordinum spectatissimi, qui solemnibus hisce inauguralibus interfuistis, nostrisque studiis benevultis, grates reddo, et non tantum paschalia, quae proxime instant festa, sed omnia vitae tempora currant quam felicissime, ex animo precor. Ite, valete, favete!

Promotio est.

Soviel iſt es, was Oberthür über unſern Burcard von Horneck, den Abbreviator des Petrus Lombardus zu finden wußte. Hier mag nun allerdings vorerſt die Frage entſtehen, wie der Doctor der Medicin und Wirzburger Capitelsarzt und Phyſicus dazu kommen mochte, das Feld der ſcholaſtiſchen Theologie zu bebauen. Allein die

Digitized by Google

Frage löset sich leicht, wenn man daran denkt, wie im Mittelalter bis fast herab zur Reformation die Theologie und die Medicin, also die Heilsmittellehre und die Heilmittellehre, so innig mit einander verbunden waren, daß beide Wissenschaften zumeist in einer Person sich vereinigten, gleichwie selbst bei der ersten Gründung der Universitäten alle Lehrer dem Clerus angehörten und angehören mußten, folglich auch die Mediciner [1]). Man vergesse dabei nicht, daß in jener Zeit die biblische Auffassung: „Honora medicum propter necessitatem: **Dominus enim ejus auctor est. Nam omnis medicina manat ab Altissimo.**“ (Eccl. 38. 1.) das ganze Leben durchdrungen hatte, und jene alten Aerzte sich nicht anders als solche Männer betrachteten, die im Namen Jesu und mit Jesu ihre Arzneien reichten; eine Auffassung, die noch im XVI. Jahrhundert nachweisbar ist [2]). Ja selbst im XVII. Jahrhundert lehrten noch Geistliche — Cano-

---

[1]) Vergl.: „Oetter (Sam. Wilh.) Bestätigte Wahrheit, daß die Geistlichen in Deutschland seien ehehin die Lehrer der Arzneikunst und auch zugleich die Aerzte gewesen ... Nürnberg. 1790.“ S. 2 u. folg.

[2]) Ein merkwürdiges Beispiel gibt in diesem Betreffe der als praktischer Arzt berühmt gewordene „**Martinus Ruland.**“ Illustrissimorum Comitum Palatinorum Rheni Bavariaeque Ducum medicus (nach Freher geb. 1569. † 1611), der 10 Centurien seiner Heilversuche veröffentlichte (z. B. „Curationum empiricarum et historicarum in certis locis et hominibus optime riteque probatarum et expertarum Centuria octava. Basileae. Per Sebastianum Henricpetri. M. D. CX. 12° Pag. 147) und jede Centurie mit der „Gratiarum actio et precatio Rulandina pro aegrotis“ schloß, die eben so christlich, so kirchlich als rührend ist, und dafür zeugt, wie fest, wie theologisch fest diese Männer an ihren Jesus Christus glaubten. Hören wir das Gebet des Mannes, der in seiner Curatio IX, wo er den katholischen Pfarrer M. Jo. Reger zu Gundelfingen an einer Angina behandelte, selbst meldet: Huic per me, „Deo tam a Medico quam ab aegroto invocato, sanitas mox est reddita“ — „Gratias ago tibi misericordissime DEVS et PATER domini nostri IESV Christi, quod pro tua paterna misericordia et in praepotente manu tua aegrotos meos sanos facis. Da ipsis gratiam, ut grato animo et memoria agnoscant tua beneficia, quae ipsis per me indignum servulum praestas, et post receptam sanitatem gratias agant semper tibi, resipiscant, amplius non peccent, sed pie juxta mandata vivant. Rogo quoque Te, clementissime PATER, ut et aliis aegrotis meis miserearis, peccata remittas, errores condones, ad Fidem tuam convertas, veram poenitentiam concedas. Et quia tu vulneras et mederis, tu percutis et sanas, tu mortificas et vivificas, tu deducis ad inferos et reducis, tu denique vitae potestatem habes et mortis: sana obsecro, Potentissime Medice, eos quoque pro tua paterna voluntate, indulgentia, bonitate et misericordia per tua abs te benedicta medicamenta: et

Digitized by Google

nici capitulares! — die Medicin auf deutschen Universitäten, sie waren selbst Decane der Facultät. So war 1582 in Wirzburg der Capitular des Stifts Neumünster Adelwerth Jonas, der Medicin Doctor, Decan der medicinischen Facultät, indessen als erster Professor der Medicin Adrianus Romanus, geb. zu Loewen 1561 am 29. Sept., glänzte, ein Namen in der Literaturgeschichte viel bekannt, auf dessen Monument im Stifte Neumünster (er starb 1615) heute noch zu lesen ist. „Fuit is Lovanio ... oriundus, humaniores literas Latinas juxta ac Graecas ab incunabulis apprime doctus, linguarum in Europa usitatarum callens: Philo. ac Medic. Doctor Facultatisque ejusdem uti numero primus, ita a Lectura in hac Alma Julii famosus Professor ... Julius princeps ... eum Collegiatae hujus Ecclesiae Canonicatu donavit, in quo se omnibus ita comprobavit, ut pietate non minus quam eruditione praeluceret.“

Kein Wunder, wenn dieses früher noch häufiger geschah! War ja doch selbst, woran vielleicht Wenige denken, „Petrus Lombardus“ der „Canonicus Carnotensis“ und „Episcopus Parisiensis,“ der Magister sententiarum; im Jahre 1138 der Archiater Ludwigs VII. von Frankreich! [1])

Ob eine solche Zeit der Vereinigung beider Berufe je wieder kommen könne? Einer der geistreichsten Aerzte unserer Tage, der

---

salva eos in tua virtute et in sanctissimo nomine JESV dilectissimi FILII tui Optimi Medici animarum et corporum languentium, ut gloriosissimum tuum Nomen per me omnibus diebus vitae meae sanctificetur, laudetur et glorificetur. Exaudi Domine PATER benignissime vocem deprecationis meae juxta promissionem charissimi FILII tui dicentis. Amen Amen dico vobis, si quid petieritis PATREM in nomine meo, dabit vobis. Da ergo quaeso, veracissime PATER Omnipotens Deus, quod aegrotorum nomine abs te peto, da inquam in Nomine JESV Dilectissimi FILII tui, qui tecum in unitate S. Spiritus vivit et regnat Deus omnipotens per omnia saecula. Amen. Tibi, o PATER misericordissime, Tibi, o JESV Christe amantissime, Tibi, o sancte Paraclete Spiritus desideratissime, Tibi inquam, o sanctissima Trinitas esto Benedictio, et Claritas et Sapientia et Gratiarum actio, Honor et Virtus et Fortitudo in saecula saeculorum, Amen.“

[1]) Man vergleiche Du Fresne Glossarium unter dem Worte: Archiater.

Digitized by Google

Kreismedicinalrath Dr. Josef Heine in Speyer hat in einer Schrift [1]) die folgenden höchst merkwürdigen Worte niedergelegt: „Ja ich sehe getröstet und in innerer Erhebung über die heutigen Anfänge zur bürgerlichen Zersetzung der praktischen Medicin bereits in ein Mönchskloster, geordnet nach dem aristokratischen Typus der Benediktiner, durchwandelt von Gestalten, wie sie in den ersten Jahrhunderten Fulda und St. Gallen sah, und aus diesen Klöstern noch häufig zu Geheimschreibern der Fürsten d. h. zu Staatsmännern verwendet werden konnten. Ich bewundere die emsige stille Thätigkeit in den Laboratorien der Physik, Chemie, Anatomie mit allen neueren Hilfsmitteln, ich lausche dem tiefen Denken des Einzelmönches in seiner einfachen Zelle ohne weites Dintenfaß über die geistigen und sittlichen Probleme der organischen Natur, und ihre lichten wie nächtlichen Seiten. Begleite auch in Gedanken die forschende Thätigkeit, die Gruppen zur gemeinsamen Berathung über räthselhafte Fälle mit dem innerlichsten Austausch, in den Krankensälen des Klosterspitales, worin jenes Stiftungsgesetz des großdenkenden Franciscus von Paula sich erfüllt: „Pfleget die Kranken und das sei euer Gebet.“ Zu anderen Stunden klingen mir jene wahrhaftigen Bekenntnisse am Krankenbette ins Ohr, wo in der innerlichen Umarmung des Sünders mit seinem geistlichen Priester und leiblichen Wohlthäter die erste irdische Absolution mit wirklicher Reinigung der Seele gegeben, und welche, von Christus und dem heiligen Geist in Aetherduft verwandelt, Gott dem Vater zur Beglaubigung dargebracht wird. Und von dort zum Mahle, welche Tischreden über das an diesem Tage Erlebte, Erforschte, Besiegte und Erlittene, und ewig vom „Gerechten“ Erhoffte in einem Kreise, wo die geistigen Arbeitszweige getheilt, nun zur gemeinsamen Mittheilung wieder zusammenfließen, und ihren frommen Ausdruck in einem dankbaren Schlußgebete zu dem barmherzigen Gott finden! Auch eine Festpredigt im Freien hörte ich dort von einem Mönche dieses Heiles voll einer Gewalt der Liebe

[1]) Vergl.: „Offenes Sendschreiben mit unmaßgeblichen Novellen zu den §§. 112, 113, 115 u. §. 75 des Entwurfs zum Polizeistrafgesetzbuche an den Herrn Referenten der II. Kammer Professor Dr. Edel. Speyer 1861 in 4° S. 36. — Die Schrift bezieht sich auf die k. bayrischen Kammerverhandlungen.

Digitized by Google

ohne Vorwürfe, daß sie mir heute noch das Herz mehr wie ein „dies irae" erschüttert und alle Zuhörer von innerer Scham und neuem Hoffnungsstrahle getroffen laut schluchzten." So Heine! In diesen Worten, die eine schwere Anklage der verweltlichten Medicin des heutigen Tages enthalten, liegt vielleicht eine Prophetie der kommenden Tage, wo die Kirche um des Seelenheils der Ihrigen willen auch für die erkrankte Hülle die Sorge wieder übernehmen muß, wie dieses in alten Zeiten der Fall gewesen war!"

So kann uns nunmehr die theologische Richtung der Aerzte nicht mehr befremden, welche Richtung auch jene des Burcard von Horneck war, über den, wie oben bemerkt, Oberthür Alles gab, was er finden konnte.

Indessen bemühte sich derselbe ziemlich vergebens, aus gedruckten Werken Nachrichten über sein Leben zu finden, da, wo der Name Hornecks erscheint, immer auf Freher's Theatrum Bezug genommen wird, indessen Freher selbst die seltne Schrift „Scriptorum insignium, qui in celeberrimis, praesertim Lipsiensi, Wittenbergensi, Francofordiana ad Oderam Academiis, a fundatione ipsarum usque ad annum Christi 1515 floruerunt, Centuria, ab auctore eius temporis anonymo concinnata, nunc vero in lucem edita a Joachimo Johanne Madero. Helmaestadii 1660." 4° [1]) zur Grundlage seiner Angaben nahm. Um so erfreulicher ist es, daß sich aus Johann Trithems Hand eine zur Zeit noch nicht gedruckte kurze Biographie erhalten hat, die dem Jahre 1509 angehört [2]), die wir hier um so mehr geben müssen, als Trithem mit Horneck auf freundschaftlichem Fuße stand, wie wir später sehen werden. Diese kleine Biographie lautet:

BURGHARDUS DE HORNECK, medicae artis Doctor insignis et magnae vir experientiae. Friderici quondam imperatoris tertii, Sigismundi quoque archiducis Austriae, Sixti Papae quarti et multorum principum physicus: ingenio clarus et disertus eloquio; metro excellens et prosa. Scripsit quaedam

---

[1]) Vergl.: B. Fr. Hummel. Neue Bibliothek von sehr seltenen Büchern und Schriften. III. Band. Nürnberg. 1782. S. 159—164.

[2]) Wir werden die näheren Angaben über diese Zusätze so wie sie selbst an einem anderen Orte mittheilen.

Digitized by Google

amenae lectionis opuscula, quibus nomen suum posteritati commendavit. E quibus sunt ista: **Aphorismorum** opus magnum et insigne comportavit in unum volumen, jussu Bartholomei Montiani praeceptoris sui Pataviensis in medicinis ordinarii. Ad Maximilianum regem **de peste inguinaria** lib. I. Ad eundem de **regimine principum** lib. I. Contra morbum, quem **malum Gallicum** nuncupamus lib. I. Ad Sigismundum ducem Austriae scripsit heroico carmine opusculum, quod praenotavit **Antimagicam** lib. III. Ad Eberhardum ducem primum in Deck et comitem in Wirtenberg scripsit metricum opus de **purgatorio Patricii** lib. I. **Introductorium medicinae** lib. I. Ad Urielem [1]) Archiepiscopum Moguntinum **de ingenio sanitatis** lib. I. Ad Laurentium Episcopum nostrum Herbipolensem **de passione artetica** (!) lib. I. **De honesta conversatione scolarum atque doctorum** lib. I. **De agricultura Bohemorum** lib. I. Ex elegantioribus dictis atque sententiis antiquorum Philosophorum opus elegans comportavit. Scripsit praeterea et alia multa carmina videlicet orationes et epistolas diversosque libellos, quorum ad praesens non habemus memoriam per singula. Vivit hodie grandaevus et vivax in nostra civitate Peapolitana physicus dominorum de capitulo et varia conscribit. Sub Maximiliano Cesare. Anno Christianorum Millesimo Quingentesimo nono.

Fehlen demnach die näheren Angaben über Hornecks Jugend, so erhalten wir in Trithems Mittheilung die erste Nachricht über Hornecks Lehrer zu Padua, wohin bekanntlich der Zug der Deutschen, die Medicin studieren wollten, unerläßlich war. Dieser Bartholomäus Montianus ist ohne Zweifel jener Bartholomäus Montagnana, von dem Riccoboni sagt [2]) „Patavinus Medicae facultatis professor clarissimus floruit circiter anno 1440.“ Wir können also beiläufig die Zeit auffinden, in der Horneck in Padua studierte. Seine Wirk-

---

[1]) Hier hat sich Trithem geirrt. Es ist eben diese Schrift unsern Wissens die einzige medicinische, welche v. Horneck drucken ließ. Der aus 4 klein Quartblättern bestehende Druck (in Memmingen, ohne Jahr erschienen) sagt ausdrücklich „Carmen de ingenio Sanitatis ad Reverendissimum in Christo Patrem, et illustrissimum Principem et D. D. Berchtoldum Archiepiscopum Mogunt. etc. etc. Es gibt 2 Ausgaben, die Hain Repert unter Nr. 8926 und 8927 beschreibt.

[2]) De Gymnasio Patavino Comment. libri VI. Patavii 1598. 4° Pg. 18.

Digitized by Google

samkeit als Arzt am Kaiserhofe Friedrichs III. mag nun in die erste Regierungszeit desselben gefallen sein, denn Horneck schrieb sich in einem alten Werke 1466 „Art. et Med. Doctor archiduc. et imperialis physicus." Da Sixtus der IV. von 1471 bis 1484 regierte, so scheint auch in den Anfang dieser Periode sein, wie es scheint wiederholter, Aufenthalt in Italien zu fallen. Horneck schrieb in das offenbar von ihm alsbald nach seinem Erscheinen erkaufte Buch „Petri de Abano Conciliator differentiarum philosoph. et medic. Mantuae 1472" die Worte: „Est burkardi Hornek rectoris padue" woraus zu schließen sein dürfte, daß er dort die Stelle eines Rectors der Universität versehen habe, eine Würde, die bekanntlich manchem deutschen Doctor selbst noch im vorigen Jahrhundert zu Theil ward. Ob er als „multorum Principum physicus" auch solcher bei Eberhard von Würtemberg († 1496), ob er nicht früher solcher des Erzbischofs von Mainz, Berthold Grafen von Henneberg (1484—1504) gewesen sei, darüber schweigen die vorliegenden Documente, allein daß er solcher gewesen, ist mehr als wahrscheinlich. Denn schon in den ersten Tagen des Jänners 1505 finden wir ihn vom Domcapitel nach Wirzburg berufen, wie der von ihm an dasselbe am 3. Jänner 1505 geschriebene Brief zeigt, [1]) der von Heilbronn aus datirt ist, worunter wohl die Stadt und nicht das

[1]) Er findet sich in „Scharold J. B. Geschichte des gesammten Medicinalwesens im ehemaligen Fürstenthum Würzburg während des Mittelalters und des sechzehnten Jahrhunderts. Würzburg. 1824." S. 107 abgedruckt: „Celeberrimis atque clarissimis Dominis Dominis Doctoribus, viris eminentissimis dominis Canonicis majoris ecclesie Herbipolensis, patribus meis observantissimis B. de Horneck arcium medicinarumque professor minimus salutem plurimam singulari cum recommendatione dicit. Haud possum non commoveri in eum statum infortunatissimum temporum nostrorum incidisse vitam meam, quo nemo compos racionis magnopere vivere affectat. Tot incidunt casus et pericula, ut nescio quomodo quave via securius cum bibliotheca atque tatzis, (?) et suppellectilibus ego ipse veniam. Institi per preces, pecii consilia, et hodie vestro sapientissimo consilio dijudicabitis, et mihi presenti cum nuncio meo scribere faciatis propter durum Martem, quia tot sunt discrimina viarum, peto me reddere certiorem; pro quo (si nostra unquam processerunt merita) hoc unum polliceri audeo, ad quemcunque statum pervenero me vobis eternum fore devinctum et obnoxium. Valeant amplitudines vestre quibus me plurimum commendo. Ex fonte salutis die 3. Januarii anno a natali Christiano 1505. Vestras expecto literas."

Digitized by Google

Kloſter zu verſtehen ſein dürfte. Nur ein Jahr ſpäter kam auch aber eben unſer Trithem nach Würzburg, wo ſich damals der Carmeliten-Prior Peter Schwicker, ein Landsmann Horneck's und tüchtiger Theologe, befand, deſſen Vorträge über Theologie der alte Horneck hörte, ja deſſen Erklärung über die Pönitentialpſalmen er auf ſeine Koſten drucken ließ; und eben dieſe Schrift, die unter dem Titel

Petri Schwickeri
Herbipolensis carmelite: Pri
oris peapolitani: atq. theo
logi: sita in septem pe
nitentium psalmos
elucidatio.

Joannes Weyssenburger Impressit
Lanndßhut.

(Am Ende: Anno dñi 1514. Die 22. Mens. Octobris).

erſchien, und die Profeſſor Oberthür nicht kannte (ſie iſt 35 Quartblätter ſtark), gibt durch das Dedicationsſchreiben oder den Brief, den Burcard von Horneck an den Abt Johannes Trithemius vordrucken ließ, und durch Trithems Antwort vom XIII. Jul. 1513, die gleichfalls beigedruckt erſcheint, über Burcard von Horneck nicht unintereſſante Aufſchlüſſe. Der „grandaevus“ — wie ihn Trithem bereits 1509 nannte — ſchreibt ſeinem Freunde: „Reverende pater navigavi jam diu, et iterum pernavigavi mare hoc magnum, amplum, profundum et valde undosum. Et heu mihi inter navigandum in varia diraque incidi monstra, ac ipso ventorum impetu in Carybdim et in sirtes et in caphareum, sicque inconsiderata temeritate et propria negligentia — et nesciens etiam in mortis usque periculum decrevi. Navigavi, inquam, per lacum iniquitatis, per paludem nequiciarum; coinquinavi me peccatorum luto, et tum pedes tum manus scelerum fece maculavi. Itaque nisi divinitus essem adjutus, diu de me actum fuisset.... In ipso dico peccatorum volutabro non solum jacui, sed et aliquando diu letus existens et securus penitus obdormivi. Sed sic dormiendo et ex tam alto somno blanda sum voce excitatus quam geminare audivi.“ — Wahrlich ein ſehr offnes Bekenntniß

Digitized by Google

des uralten Mannes! Hören wir, wer die Weckstimme war! „Et profecto erat vox illius Venerandi patris domini Petri Suicker de Fonte salutis [1]) Licentiati et prioris fratrum monasterii de monte carmeli in Peapolitana, qui divinitus inspiratus primum per quatuor libros sententiarum multis et gravissimis auctoritatibus, subtilissimis etiam argumentis ac probatissimis rationibus, tum verissimis exemplis mihi locutus, cor meum compunxit et a peccatis surgere jussit. Secundo vero per sacratissimae missae latissimam et probam explanationem et sic iterum mihi mea inculcando peccata vulneravit, et ut

---

[1]) Ueber Peter Schwicker, dessen Trithem in seiner Schrift „De miraculis in Urticeto mehrfach erwähnt, vergleiche man: Marci Antonii Alegre de Casanate Paradisus Carmelitici decoris. Lugduni. 1639. Pg. 380. Cap. CCCLXXIX. Patria et Coenobio Heilbrunensis sive Herbipolensis: et insignis Dunckelspulensis Coenobii Prior, vir ingenio subtilis . . et facundissimus ad populum concionator, qui multis optavit labore prodesse suo, et anathema esse pro filiis Dei. Divinarum scripturarum fervidus toto vitae tempore fuit Gymnasii Ingolstadiensis in Bavaria publicus disputator et lector. — In omni scientiarum genere clarens, plurima scripsisse scimus, at Trithemius solum haec titulis consignata remisit. In sentent. lib. IV. In Psalm. Poenit. Lib. I. variarum Concionum. Lib. I. Super Canonem Missae lib. I. volumine egregio. Lecturas notabiles Herbipoli datas. — Tandem Christo vacans, et populos, Evangelicus praeco factus, edocens, ad astra migravit Herbipoli, at non ibi sepultus sed Heilbrunae. Floruerat annis orbis a Christo redempti 1507.“ Allein P. Schwicker lebte noch i. J. 1512, wie dieses aus seinem Briefe an den Ritter Hieronymus Schenk von Sumaw vom 3. Sept. desselben Jahres hervorgeht, der sich in einer Erklärung des 144. Psalms versuchte. Auf Schenk werden wir nochmals zurück kommen. Auch er gehörte offenbar zu den Schülern Schwickers, aus dessen Prologus zu seiner gelungenen Psalmenerklärung wir Folgendes hervorheben: „Harum igitur consideratione utilitatum psalterii motus ego frater Petrus Swickeri, ordinis fratrum beate Marie semper virginis de monte Carmeli, sacre Theologie licentiatus immeritus, et prior hujus conventus Peapolitani, licet indignus, quosdam memorati voluminis psalmos, illos in primis, qui penitentiales in dei ecclesia dicuntur legere ad calamum excipientibus per hoc tempus estivale constitui, non minus ad exercitationem propriam, quam edificationem auditorum, quod quidem edificationis sanctum et necessarium exercitium pro meo, simul ac fratrum meorum utilitate dudum inchoare volui: sed propter infirmitatem corporis mei, quam nec hodie plene curatam doleo, eatenus intermittere coactus fui.“ Hieraus ergibt sich also, daß Schwicker förmliche Vorlesungen hielt, zumal damals die Universität eingegangen war.

Digitized by Google

surgerem admonuit. Nunc vere per divinam septem psalmorum poenitentialium lectionem ita me totum et undique transfixit, ut nunc me non juvat quicquam amplius quam dolere. Nunc flere solatium est et refrigerium.“ Dieſes die Stimmung des greiſen Hornecks, der Trithemius, dem er das größte Lob ſpendet: („Et arbitrabar primum poeticis et oratoriis dumtaxat disciplinis valere. Sed nunc video ac semper magis ac magis intelligo, te totam etiam sacram paginam non intellexisse solum, verum et plures eandem informasse et docuisse. Imo experimento didici in omni genere scibili te excellere, et quodlibetarium esse quam maximum“) gebeten hatte, dieſe Pönitentialpſalmen durchgehen zu wollen: „Sed ut in summa dicam; velim pater reverende septem psalmos penitentiales una cum commentariolo domini Petri Schuickeri preceptoris mei optimi in lucem prodire.... Ideo pater reverende te rogo, te oro, te obsecro et si phas est exoro, ut preceptoris mei domini Petri Schuicker licentiati benemeriti scripta, lecta atque dicta, praesertim Commentariolum suum super penitentiales psalmos legas et tua lima castiges, et siqua confusa videntur in ordinem redigas, ut sic demum elimatius excussoribus credantur.

Hören wir nun, was ihm der Abt antwortet: „Magna tecum fecit altissimus Burgharde preceptor: qui te medicum esse voluit corporum non solum expertem sed et probatum: majora quod in annum ferme jam octogesimum etatis vitam sanam, jucundam incolumemque tibi concessit: maximum vero quod te ex physico metaphysicum, ex medico theologum, et ex mundano hominem fecit esse celestem... Tu autem donum ex Deo consecutus optimum: juventutem in studio; medium vitae maximorum principum pape simul et cesaris obsequio; senium in summi creatoris laudabili consumis ministerio. Curam egrotantium corporum agis cum summa diligentia, horas regulares quotidie dicis cum devotione maxima: divinarum lection scripturarum incumbis vigilantia mentis continua. Quae omnia non verbis meis, sed tuis confirmantur operibus: utpote qui senior medicus et doctor senissimus, theologiae discipulus factus es studiosissimus. Auditor etenim venerabilis prioris Carmelitarum Herbipol. domini Petri Schuickeri de Helbrunna quatuor sententiarum volumina didicisti, eorumque com-

Digitized by Google

mentarios lucidissimos manu propria consignasti. Expositionem canonis misse ab eodem preceptore pari studio litteris commendasti. In psalmos denique septem penitentiales quam studiosus fueris auditor; opus ipsum facile probabit subjectum, quod eo legente audivisti, manu tua litteris demandasti, et quod cunctis te maxime faciet amabilem, ope tua et opera impressure multiplicandum donasti ad utilitatem posteritatis sempiternam."

Wie innig übrigens Trithem mit Horneck verbunden gewesen sein muß, lehrt der Schluß seines Briefs: „Ego autem tibi ut preceptori meo charissimo, mente, corde et animo usque adeo sum affectus, inclinatus et conjunctus, ut in amando te cessurus sim nemini. Tu ergo mi preceptor doctissime viam perge, quam cepisti, et semper aliquid boni edito in lucem, quo pauperes discipuli fiant meliores. Vale medicorum princeps, amicorum Tritemii vertex [1]), Dei cultor et amator studiosissime, et amantem te discipulum preceptor ama."

Der greise Horneck ließ Trithems Mahnung: „Et semper aliquid boni edito in lucem, quo pauperes discipuli fiant meliores" nicht unbeachtet, denn kaum war obige Psalmerklärung am 22. Oct. 1514 im Drucke vollendet, als auch schon am 11. Februar des folgenden Jahres ein zweites Werk die Presse verlassen hatte. Es führt, 62 Quartblätter stark, den Titel

Compendiū Theo
logiae, excerptū e Quattuor
Libris sententiarum Magistri Petri Lombardi, nō minus vtile q̄ necessariu, aeditum A clarissimo viro, Doctore Burckardo Horneck
Ad iuuāda pauperū studia,
In sacrarū lrar disciplina.

[1]) Trithem blieb übrigens bis zu seinem Tode Freund Hornecks. Noch hat die k. Univertätsbibliothek das Exemplar von Trithems „Compendium . . de origine regni et gentis Francorum. Mogunt. 1515," das er Horneck mit der eigenhändigen Unterschrift schenkte: „Tritemius dedit burkardo suo pereximio."

Digitized by Google

Fridericus Peypus
Nurenbergae Impressit.
Am Ende... Impressum Nurenbergae p. Fridericū Peypus. Anno & C. XV. Die vndecima Mensis Februarii).

und ist das von Oberthür erwähnte Buch.

Merkwürdig ist es, daß als erste Empfehlung 5 Districha aus der Feder des Andreas Bodenstein vorgedruckt sind, der sich hier schreibt: „Andreas Bodenstein, Carlstatinus, artium et Theologiae Doctor, Archidiaconus ecclesiae collegiatae et exemtae omnium sanctorum in Vitenburg, ac Ordinarius ibidem“ und den Leser begrüßt:

Si divina cupis sacrae monumenta Sophiae
Te faciet doctum docta figura virum.
Quam tibi Burckhardus doctor dat lector honeste,
Cui grates omnis, qui studiosus, aget.
Ille fovet sanctos forti sub pectore libros,
Ille et alit sophiam, et tollit ad astra sophos.
Ille orator enim dulcis, quem Francia Eoa
Miratur, laudatque Herbipolis celebris.
Iuppiter aethereis residens in sedibus alme,
Burckhardo placitum da deus alme locum.

Wohl mochte Horneck nie eine Ahnung gehabt haben, welche sonderbare Stellung dieser „Archidiaconus“ nach wenigen Jahren einnehmen sollte.

Der zweite Dichter ist der ehrenfeste Sebastian von Rotenhan — Rubrigallus —, beider Rechte Doctor, mit der Feder wie mit dem Schwerte gewandt.

Ihn schließt sich das Vorwort des bereits erwähnten Hieronymus „Schenck de Sumave“ ad Lectorem an. Es ist dieser Hieronymus Schenck von Sumave, eine merkwürdige Erscheinung in der fränkischen Literatur [1]). Es ist derselbe, von dem Schwicker schrieb: „Tu autem Hieronyme virorum doctissime, qui solus inter Francos orientales hac nostra tempestate miles auratus eruditione decoras miliciam, cum sis et morum integritate com-

[1]) Ungenügend ist die Mittheilung in K. Goedeke's Grundriß der Geschichte der deutschen Dichtung. Hannov. 1859. S. 147.

Digitized by Google

positus, et cunctis virtutibus exornatus.“ Es ist derselbe, der bereits 1503 in einem merkwürdigen deutschen Gedichte:

Von der vberwirdigsten muter gotes vnd reinen |
junckfrawen Maria schoner entphahung Hierrony |
mi Schenck von Sumave deutscher Carmen mit |
bewerung der heiligen geschrifft |

Am Ende: Impssm in nobili vrbe Herbipolēn per me Martinū Schubart. Anno dñi 1503 Die 16 Septembris.

sich durch seine Randglossen, von denen er schreibt: „Lector amice non adjecimus ad hoc nostrum carmen auctoritates ostentationis gratia, sed ut quorundam vanam superbiam, insanam obstinationem et temerariam maledicentiam obstrueremus, qui puritatem conceptionis Mariae non in dubitationem solum revocare non verentur etc. etc.“ — als einen gewandten Theologen erprobt hatte, indem er fast jedes Wort seines Gedichtes mit Stellen besonders aus der Bibel und den Kirchenvätern belegte und rechtfertigte. Ihm stand also schon ein Urtheil über Hornecks Compendium zu, und er fällte solches mit folgenden allerdings etwas überschwänglichen Worten: „Lege presens Compendium, quod eximius vir Doctor Burckhardus de Horneck cum medica arte divina Lyra alter Apollo nunc tibi ex ipso Philosophiae sacrario exhaustum in medium profert. Miraberis brevitatem; nemo enim cum tanta sententiarum ubertate de tam altissimis divinisque rebus brevius dicere possit unquam. Enimvero hic videbis, quid sanctus Thomas, S. Bonaventura, Alexander de Hales, Scotus, Richardus disputarunt. . . .“ Er schließt: „Igitur, o Lector amice, noli stomachari sed potius nostro Doctori Burckhardo Horneck, etsi non debitas tantas, tamen quantas potes refer gratias; quia de suo se defraudavit genio et etiam maximis oneravit laboribus fatigiisque, ut te ab his liberaret et ab impensis. . . .“

Horneck selbst sagt in seiner Zuschrift an den Domherrn und Generalvicar Ernfrid von Seldeneck, (der 1490 Domherr am Stifte geworden und noch vor Horneck am ersten Ostertage 1520 starb.): „Quis autem fructus, quae legendi voluptas, quae denique necessitas huic nostro insit compendio Reverendissimae Paternitati tuae et lectori explorandum relinquimus. . . Et quamvis plures clarissimi sanctique doctores in brevissimis codicibus atque compendiis breviter scripserint, sicut dominus Henricus Gorichen,

Digitized by Google

dominus Rupertus Holkot, dominus Nicolaus de Orbellis ordinis Minorum et plures alii, attamen petitiones vestrae non sinunt me quiescere. Ideo processus noster talis erit, ut magis hic ponamus narrando approbata, quam probando prius narrata. Sed ecce usque huc petitio tua et aliorum, imo pauperum et conscolarium sociorumque nostrorum continua sollicitudo nos deduxit, ut humeris nostris hoc nimis onorosum pondus imponeremus. Continuationes igitur ac summarias conclusiones textus sententiarum laboriosa industria comportatas ad te scribo, do, dedicoque ac Compendium pauperum appello. His enim precipue nostrum desudavit ingenium, non ut quaestum honoremve hinc consequeremur ullum, sed ut Deo gratificaremur, dum pauperes ejus et labore et expensis nostri brevitate compendii levaremus." Gewiß die edelſte und chriſtlichſte Geſinnung eines Schriftſtellers!

Ehe Horneck mit dem Werke des Lombarden ſelbſt beginnt läßt er eine „Declaratio aliquorum terminorum, quibus ignoratis, non bene potest intelligi Primus Liber Sententiarum" vorausgehen, in der die Ausdrücke der Schule erläutert werden. Z. B. „Unitas et simplicitas divinae essentiae, quae et pater et filius et spiritus sanctus; tres sunt personae, tres hypostases, tria supposita distincta, eadem essentia et natura, unus naturaliter Deus." Oder z. B.: Emanatio est respectus producentis ad productum. Et sunt duae emanationes. Una per modum naturae, a qua oritur verbum, quae dicitur generatio, alia per modum voluntatis, a qua oritur amor, quae dicitur spiratio."

Als zweite Vormerkung erſcheinen: Articuli primi libri: in quibus Magister Sententiarum non tenetur communiter ab omnibus. Man ſieht Horneck ſteht mitten in der Scholaſtik. Anlangend das Compendium ſelbſt, ſo gibt Horneck immer den Anfang der Diſtinction, zeigt mit wenigen Worten, was der Magiſter Sententiarum wollte, und fügt immer in wenigen Zeilen eine „Conclusio summaria" bei. Um ſich einen Begriff zu machen, geben wir die

„Distinctio prima Libri Quarti.

Samaritanus enim vulnerato appropians curationi eius sacramentorum alligamenta adhibuit etc.

Digitized by Google

De sacramentis veteris et novae legis in generali.

Ponit Magister diffinitionem sacramenti. Scilicet sacramentum est sacrae rei signum. In statu innocentiae non fuerunt necessaria sacramenta, quamvis ibi fuit matrimonium non ut remedium sed ut officium. Triplici autem de causa sacramenta instituta sunt; propter humiliationem, eruditionem, exercitationem. Unde Sanctus Hieronymus ad Rusticum monachum. Semper aliquid boni operis facito, ut te ociosum diabolus non inveniat. Duo sunt, in quibus sacramentum consistit scilicet verba et res. Verba ut invocatio Trinitatis; res ut aqua, oleum et hujusmodi. Abraam prius mandatum circumcisionis habuit ad probationem obedientiae, nec sibi soli sed et semini ejus, in omnibus Hebraeis. Gregorius in Moralibus: Quod apud nos aqua baptismi, hoc egit apud veteres vel pro parvulis sola fides, vel pro majoribus virtus sacrificii, vel pro his, qui ex Abraae stirpe prodierunt mysterium circumcisionis.

Conclusio summaria. Sacramenta catholica gratiam conferunt, quam vetera significantia solum promiserunt, excepta sola circumcisione, quae abstulit vicium peccati originalis sua debita applicatione."

Vergleicht man dieses Compendium mit dem Originale, so muß man gerne zugeben, daß den alten Mann ein richtiger Tact geleitet habe.

Welchen Erfolg seine Arbeit selbst hatte ist nicht mehr zu erforschen. Fleißig aber scheint sie gebraucht und abgenutzt worden zu sein, da heute Exemplare dieses Compendiums zu den größten Seltenheiten gehören.

Fragt man endlich, welches das Lebensende des opferwilligen thätigen Dr. Burcards von Horneck gewesen sei? „Im Jahre 1522, da ihn Alter, Krankheit und Armuth drückten, suchte er um die Aufnahme in das Spital zu St. Dietrich in Würzburg [1]) nach, die ihm auch in Berücksichtigung seiner langjährigen und vielen Verdienste um die Wissenschaft und die leidende Menschheit mit dem fortwährenden Bezug seines Dienstsoldes von 50 Gulden aus der

[1]) Dieses Spital war für die Bedienten der Würzburger Domherren gestiftet!

Digitized by Google

Domstiftskasse und gegen die von ihm selbst angebotene Ueberlassung seiner ganzen Bücherssammlung an die Domstifts-Liberei bewilligt ward."

Oberthür setzte oben die Sterbzeit, gestützt auf dem Zeugnisse einer Chronik auf den 26. Juli 1522 gerade im hundersten Lebensjahre, welches sich freilich nach obigem Briefe Trithems auf das 89. reducieren würde!

Wie dem auch sei, Oberthür hätte seine Ueberschrift fertigen dürfen:

De Burcardo Horneck, Medico, Poeta, Theologo
Hospitalita!

denn auch dem hochverdienten Horneck fiel das traurige Loos: „Ex gratia speciali moritur in hospitali!"

Digitized by Google

XVI.

Hippolytus oder Novatian?

Nochmals der Verfasser der „Philosophumena."

Von Prof. Dr. Hergenröther in Wirzburg.

I.

Der Stand der Frage.

Seitdem aus einem von Mynoides Myna 1842 nach Frankreich gebrachten und in der kaiserlichen Bibliothek zu Paris vorfindlichen Codex E. Miller das höchst interessante häreseologische Werk der „Philosophumena" [1]) (Oxford 1851) veröffentlicht, haben sich viele und bedeutende Gelehrte mit der Untersuchung und Prüfung des Ganzen sowohl als einzelner Theile beschäftigt, ohne daß bis jetzt der reiche Inhalt dieses dem dritten christlichen Jahrhundert angehörigen Buches nach allen Seiten hin für die Geschichte vollkommen ausgebeutet worden wäre. Vor Allem galt es, den Verfasser einer so merkwürdigen Schrift zu ermitteln, die einerseits für die Kenntniß der alten Häresien so reiches Material darbietet, andrerseits zwei römische Päpste, Zephyrinus und Kallistus, mit schweren

[1]) Ὠριγένους Φιλοσοφούμενα ἤ κατά πατῶν αἱρέσεων ἔλεγχος. Orig. Philosophumena sive omnium haeresium refutatio. E Cod. Paris. nunc primum edidit Emmanuel Miller. Oxonii e Typographaeo academico 1851. 8. pag. 348.

Digitized by Google

Anklagen belastet und auf die damaligen Vorgänge in der römischen Kirche ein nicht sehr günstiges Licht zu werfen scheint. Daß Origenes, dem der Herausgeber das Werk beilegte [1]), nicht der Verfasser sei, ward von den Meisten gleich anfangs erkannt; schon das längst vorher bekannte [2]) erste Buch, das die Meinungen der heidnischen Philosophen darstellt, hatten die Gelehrten dem berühmten Alexandriner abgesprochen [3]), Einige wie Heumann dem Didymus, Andere wie Lacroze dem Irenäus, wieder Andere mit Huet dem Epiphanus, Andere dem Aetius, Andere dem Hippolytus beigelegt [4]). Nicht nur die bischöfliche Würde, die der Verfasser sich beilegt, sondern auch Charakter, Methode und Styl sowie das am Schlusse vorkommende Glaubensbekenntniß des Autors sprechen zu bestimmt gegen Origenes als Verfasser. Mehrere glaubten, in dem römischen Priester Cajus den Verfasser zu finden, eine Ansicht, die in Deutschland Baur [5]) und der hochverdiente Feßler [6]) sowie auch in England einige Stimmen [7]) vertraten. Die meisten Stimmen aber vereinigten sich in Deutschland und England zu der Annahme, der Verfasser sei kein Anderer als der berühmte Kirchenlehrer Hippolytus; so unter den Protestanten Jakobi [8]), L. Duncker [9]), Gieseler [10]) Bunsen [11]) und Wordsworth [12]) denen viele Andere zustimmten. Auch ich habe 1852 die Autorschaft Hippolyts nachzuweisen gesucht [13]); am gediegensten aber lieferte den Beweis 1853 J. v. Döllinger, der zugleich manche Unrichtigkeiten in den Beweisführungen Anderer, und wie ich gerne bekenne, auch der meinigen, berichtigt, den Inhalt des neunten Buches vortrefflich

---

[1]) Praefat. ed. cit. p. VIII. IX.

[2]) Ed. Gronovii Thes. Antiqu. Gr. IX. p. 257. ed. Wolfii Hamburgi 1706. Opp. Orig. ed. Caroli Ruaei. Paris 1733. t. I.

[3]) De la Rue l. c. t. I. p. 872 t. IV. p. 327. Möhler's Patrologie S. 521.

[4]) J. Chr. Wolf in Thes. Lacroz. ep. 27. p. 47 seq; ep. 47. p. 88.

[5]) Theol. Jahrbücher von Baur und Zeller. Jahrg. 1853. Heft 1 und 2.

[6]) Tüb. theol. Quartalschrift 1852. Heft 2. S. 299 ff.

[7]) So z. B. im Ecclesiastic and Theologian.

[8]) Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft 1851. Nr. 29.

[9]) Göttingische gelehrte Anzeigen. Jahrg. 1851. St. 152 ff. S. 1513 ff.

[10]) Theol. Studien und Kritiken 1853. H. 4. S. 759 ff.

[11]) Hippolytus and his age etc. London 1852. voll. 4.

[12]) St. Hippolytus and the church of Rome. London 1853.

[13]) Tüb. theol. Quartalschrift 1852. Heft 3.

Digitized by Google

erläutert und die darin enthaltenen Anklagen gegen den Papst Kallistus auf ihren wahren Werth zurückgeführt, den historischen Kern von den parteiischen Umwicklungen des Gegners ebenso scharfsinnig als glücklich losgeschält hat. Mit diesem Werke [1]) schien die Frage endgültig entschieden und auch die neueste, mit lateinischer Uebersetzung versehene Göttinger Ausgabe [2]) hat den Namen des Bischofs und Martyrers Hippolyt an die Spitze gestellt.

In Frankreich hatte Abbé Freppel sich gleichfalls für Hippolytus erklärt, aber es machte sich immer mehr die Scheu geltend, einem heiligen Kirchenlehrer ein Buch zuzuschreiben, das häretische und schismatische Tendenzen so offen an der Stirn trug. Le Normant trat wiederum für Origenes in die Schranken [3]) und Abbé Cruice (jetzt Bischof von Marseille), der sich besonders bemühte, die in dem Buche dem Kallistus gemachten Vorwürfe zu entkräften, glaubte, der Autor sei entweder Cajus oder Tertullian [4]); besonders neigte er sich, obschon er nicht mit völliger Sicherheit, der letzteren Annahme zu, die Abbé Jallabert mündlich und schriftlich [5]) in Paris vertheidigte. Auch die Pariser Gelehrten waren schwankend, Cruice selbst gab zu, daß Tertullian's Autorschaft sich nicht bis zur völligen Evidenz erweisen lasse, und viele Schwierigkeiten ihre Lösung noch nicht gefunden hätten [6]). Dom Pitra glaubte, das Ganze sei ein von einem Origenisten aus verschiedenen Schriften desselben compilirtes Werk [7]).

In Italien, und vorzugsweise in Rom, hatte man ebenso sich gegen die Annahme der Abfassung durch Origines entschieden [8]); zu

[1]) Hippolytus und Kallistus oder die römische Kirche in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts. Regensburg 1853.

[2]) Fasc. I. Goettingae sumptibus Dieterichianis 1856; fasc. seq. a. 1859. Ueber die Pariser 1860 durch Cruicen veranstaltete Ausgabe, vergl. Kraus in der öster. Vierteljahresschrift für kath. Theol. 1862, 4, S. 605–619, u. Nolte in der Tüb. theol. Quartalschrift 1862. IV. S. 624 ff.

[3]) Correspondant 1853. t. XXXI.

[4]) Études sur de nouveaux documents historiques empruntées à l' ouvrage récemment découvert des Philosophumena. Paris 1853.

[5]) Études critiques sur le livre des Philosophumena, par l' abbé Jallabert. Paris 1853.

[6]) Cruice: Histoire de l' église de Rome .. de l' an 192 à l' an 224. Paris 1856.

[7]) Spicileg. Solesm. t. III. p. 317 seq. Not. 7.

[8]) Annali delle scienze religiose Serie II. vol. IX. a. 1851. p. 419—422.

Digitized by Google

einer positiven Erklärung über den Autor schien man lange nicht zu kommen. Der berühmte Archäolog J. B. de Rossi vertheidigte zunächst den Papst Kallistus gegen die Anschuldigungen unseres Autors [1]). Endlich trat im Jahre 1858 P. Torquato Armellini, Professor der Kirchengeschichte am Collegium Romanum, in einer öffentlichen Disputation mit einer besonderen Ansicht auf [2]), die er noch weiter in seiner 1862 erschienenen Abhandlung [3]) bekräftigte. Er vertheidigt als die wahrscheinlichste Ansicht, daß der berühmte Sectenstifter Novatian der Verfasser unseres Werkes ist.

Ich muß gestehen, daß diese Meinung, für mich wenigstens, sehr viel Anziehendes und Gewinnendes hat. Schon 1852, als ich mich das erstemal mit unserem Buche beschäftigte, stieg mir der Gedanke auf, es könne sehr wohl von Novatian geschrieben sein, mit dem der Verfasser in nicht wenigen Punkten übereinstimmt. Aber ich ließ alsbald den Gedanken fallen, gegen den eine Reihe bedeutender Schwierigkeiten sich aufthürmte; was gegen den Rivalen des Cornelius zu sprechen schien, das schien zugleich für den Schüler des Irenäus, den berühmten Hippolytus zu zeugen, für den ich mich entscheiden zu müssen glaubte. Wenn ich daher jetzt auf eine nähere Prüfung des Versuchs von Armellini eingehe, so geschieht es ohne jedes ungünstige Vorurtheil gegen dessen Meinung; sehe ich doch meinen ersten Gedanken in der letzten, d. i. neuesten Erörterung über diese Frage mit vieler Gewandtheit entwickelt, nachdem so Vieles und so Treffliches, (was dem Autor keineswegs unbekannt geblieben) darüber geschrieben ward; ist doch, falls unser Buch wirklich dem Novatian zugesprochen werden müßte, der Gewinn für die alte Kirchengeschichte nicht geschmälert und dabei das Leben eines berühmten Bischofs und Martyrers von einer, wenn auch nicht unauslöschlichen Makel befreit. Das in gedrängter und schöner lateinischer Diction verfaßte Buch Armellini's verdient zudem auch sonst noch alle Beachtung. Ich will das ehe ich auf die Controverse selbst eingehe, in einigen Worten näher erhärten.

---

[1]) Civiltà cattolica Ser. III. vol. XI. p. 363. 364.

[2]) Ibid. p. 616.

[3]) De prisca refutatione haereseon Origenis nomine ac Philisophumenon titulo recens vulgata Commentarius Torquati Armellini e Societate Jesu. Romae, typis Civiltatis catholicae 1862. 8. pag. 190.

Digitized by Google

In seiner in 47 Capitel getheilten Abhandlung bespricht Professor Armellini zuerst das Werk der Philosophumena an sich (c. 1—7). Er hebt hervor, der Titel des Ganzen sei wohl gewesen: *Τοῦ κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἐλέγχου βιβλία δέκα*, das erste Buch habe die nun dem Ganzen gegebene Aufschrift getragen: *Τὰ φιλοσοφούμενα*, das zweite sei *τὰ μυστικὰ*, das dritte *κατὰ τῶν ἀστρολόγων*, das vierte *κατὰ μάγων* überschrieben gewesen, die fünf Folgenden aber: *ὁ τῶν αἱρέσεων ἔλεγχος*, während das zehnte eine Anakephalaiosis gab; die von Miller am Anfang des Pariser Codex vorgefundenen Stellen seien theils zu diesem, theils zum dritten Buche zu rechnen, zu letzterem gehöre, was p. 33—62, zu ersterem was p. 62—92 ed. Miller stehe, so daß uns nur das zweite Buch, Anfang und Ende des dritten, sowie der Anfang des vierten Buches noch fehlen, abgesehen von den sonst vorkommenden Lücken. Es ist nicht in Abrede zu stellen, daß für diese Annahme im Inhalt und in einzelnen Stellen des Werkes (vergl. Philos. L. I. p. 4. 32. L. VI. p. 200 ed. Miller) die nöthigen Anhaltspunkte sich finden. Ganz richtig zeigt er (c. 4), daß Theodoret nur das zehnte Buch dieses Werkes kannte. Wenn er aber dasselbe von Photius behauptet, so hätte Döllingers Untersuchung [1]), nach der wohl die ein den Philosophumenen erwähnte frühere Schrift des Autors dem byzantinischen Patriachen vorlag, nicht aber unser Buch, das eine spätere Arbeit war, ihn wohl eines Anderen überzeugen können. Zwar hat Armellini Döllingers Werk nicht unbeachtet gelassen und es öfter angeführt; aber er war doch nur von zweiter Hand von dessen Inhalt unterrichtet, und vollständig zugänglich war es ihm keinesfalls; schreibt er ja doch Herrn von Döllinger die Meinung zu, Hippolytus sei nicht Bischof von Portus, sondern von Ostia gewesen [2]), eine ganz falsche Annahme, die unserem Kritiker zu manchen Argumentationen geführt hat, die nicht im geringsten die bekämpfte Ansicht treffen können. Sehr gut wird (c. 5) gezeigt, daß unser Buch kein später unterschobenes ist, und sicher dem dritten christlichen Jahrhundert angehört, und sodann (c. 6) zu erklären gesucht, weßhalb ein so altes und bedeutendes Werk bei den älteren Kirchenschriftstellern keine

[1]) Am a. O. S. 7 ff. 21.

[2]) P. 42. Si enim Hippolytus, ut recentiores non pauci existimarunt, portuensis antistes fuit, vel certe ostiensis, ut Doellingerus contendit, id non modo etc.

Digitized by Google

Erwähnung gefunden hat. Ebenso sucht Armellini (c. 7) den vielfachen Gewinn und die reiche Ausbeute insbesondere für die Theologie und Kirchengeschichte, die dieses Werk darbietet, an einigen Beispielen zu veranschaulichen, die potentior oder potior principalitas in der berühmten Stelle des Irenäus adv. haer. III. 3. erscheint nach Vergleichung von Iren. 25. Philos. VII. 33. X. 21. und anderer Stellen als Uebersetzung von *ἱκανώτερα ἀνθεντία*.

Zweitens behandelt der römische Gelehrte (c. 8—24) die verschiedenen Ansichten über den Verfasser der Philosophumena. Nachdem er kurz (c. 8. 9.) die Gründe gegen Origenes und Cajus zusammengestellt, bestreitet er ebenso die Abfassung durch Hippolytus mit vielen Gründen, die wir nachher einer Prüfung unterziehen werden (c. 11—14). Mit weit mehr Nachdruck entwickelt er sodann die größtentheils von französischen Autoren geltend gemachten Indicien, die auf Tertullian zu führen scheinen. Da diese in Deutschland nur sehr wenig Beachtung gefunden haben, und ihre Darlegung zur genauen Würdigung der von Armellini vorgetragenen Hypothese von nicht geringer Bedeutung ist, so wollen wir hier das Wesentlichste derselben nicht unerörtert lassen.

An Tertullian, sagt man, erinnern die meisten Züge, die wir in den Philosophumenen finden. Gleich jenen [1]) leiten diese die Häresien von den heidnischen Philosophen und Astrologen ab; die Argumentation unserer Schrift ist, der in den „Präscriptionen" vorkommenden ähnlich; auf allen Schritten begegnet uns die vielseitige Erudition, wie sie die Väter [2]) an dem berühmten Afrikaner rühmen; auf diesen passen auch die Worte unseres Proömium's, daß er früher die Meinungen der Irrlehrer *ἀδρομερῶς* widerlegt. Das Buch de universi essentia, das unser Autor sich beilegt (Philos. X. 32), enthielt nach Photius [3]) die auch von Tertullian in der Schrift de anima vorgetragene Meinung von der Leiblichkeit der Seele und ein uns erhaltenes Fragment jener Schrift [4]) weiset auf andere Lucubrationen über den Logos als Weltenrichter zurück, was sehr gut auf den Afrikaner sich beziehen läßt, der eine Abhandlung mit

[1]) Tertull. de praescr. c. 43.

[2]) Z. B.: Hier. ep. ad Magn. Vincent. Lirin. Com. c. 18.

[3]) Bibl. Cod. 48.

[4]) Fabric. Opp. Hippol. I. 220—222. Galland. Bibl PP. II. p. 451—454.

Digitized by Google

dem Titel quod Deus judex sit verfaßte [1]). Die nebstdem (Philos. X. 30) erwähnten Bücher des Autors konnten ebenso von Tertullian verfaßt sein, der fast über alle möglichen Themate schrieb und von dem uns viele Bücher verloren sind; er konnte von der Völkerzerstreuung, von Palästina, von der Arche Noe's, sei es in eigenen Schriften, sei es gelegentlich bei anderen Erörterungen gehandelt haben, wie z. B. in der verlorenen Schrift de spe fidelium [2]) dazu stimmen die Zeitumstände sehr gut mit den in den Philosophumenen geschilderten überein. Tertullian erwähnt in der Abhandlung über die Monogamie (c. 12) die Episcopi bigami, wie sie unter Kallistus sich zeigten (Philos. IX. 12. p. 290). Jene Schrift verfaßte Tertullian, wie er selbst (c. 3) sagt, 160 Jahre nach dem Tode der Apostel; damit sind wohl, da er sicher nicht den später erfolgten Tod des Apostels Johannes in's Auge faßt und die anderen zu verschiedenen Zeiten starben, Petrus und Paulus gemeint, deren Martyrium auf 67 fällt; die Schrift wäre somit beiläufig auf 227 zu setzen, bald nach dem Tode des Kallistus oder auch während seines Pontifikats wenige Jahre früher. Damals war Tertullian den Katholiken sehr feind, wie auch seine nach der Schrift über die Monogamie verfaßte Abhandlung de jejuniis (c. 1) zeigt. Tertullian's Schrift gegen Praxeas ward verfaßt, nachdem ein römischer Bischof durch diesen Häretiker an der Anerkennung der Montanisten verhindert worden war, indem dieser ihm die Autorität seiner Vorgänger entgegenhielt. Dieser Papst war offenbar Zephyrinus, unter dem Tertullian, wie wir aus dem zweiten der Bücher gegen Marion wissen, gegen 207 (im fünfzehnten Jahre des Septimius Severus) schon Montanist war [3]); Eleutherus war der erste Papst, der mit den Montanisten zu thun hatte [4]), ihm folgte Viktor; auf diese beiden hat sich Praxeas wohl bei Zephyrinus berufen. Später trennte sich Tertullian wieder von den Montanisten, aber ohne sich der katholischen Kirche anzu-

---

[1]) Tertull. c. Marc. II. 27.

[2]) Ib. III. 23. 24. Ueber die Schrift de paradiso 1. de anima c. 55.

[3]) Daß Tertullian schon vor 211 (wie Pamelius wollte) Montanist war, nehmen Alle an, sein Uebertritt wird von den Meisten (Möhlers Patrol. I. 703. Fessler. Patrol. I. 246.) zwischen 200—203 gesetzt; Ullhorn (Tertull. Chronol. Göttingen 1852) nimmt 202 an.

[4]) Eus. H. E. V. 3.

Digitized by Google

schließen [1]); also konnte er, der zudem ein sehr hohes Alter erreichte [2]), auch noch unter Kallistus seine Feindschaft gegen die Katholiken fortsetzen. Die Anklagen der Philophumena gegen den eben genannten Papst stimmen vollkommen, was die Disciplinarpunkte betrifft, mit Tertullians strengen Ansichten überein; die zweite Ehe verdammen beide Autoren als Ehebruch; das in der Schrift de pudicitia erwähnte Edikt des Pontifex maximus ist dem Ausspruch des Kallistus (Philos. L. IX. 12. p. 290) conform. Die Schriftstellen, mit denen Kallistus seine Ansicht vertheidigt, sind ganz dieselben, die Tertullian als von den Psychikern vorgebracht anführt. Auch in den trinitarischen Kämpfen zeigt das Buch Adversus Praxeam (besonders c. 5—7) einen ähnlichen Standpunkt. Ja fast dürfte die Conjectur nicht zu gewagt sein, daß Praxeas — ein Name, der sonst gar nicht vorkommt, außer bei Lateinern, die aus Tertullian schöpfen — eine fingirte Bezeichnung für einen Andern ist, der als unruhig geschäftiger Mensch dargestellt werden soll, ganz wie im neunten Buche der Philosophumena der überaus thätige Kallistus. Dieser konnte gleich Praxeas geschildert werden als de jactatione martyrii inflatus, als Hypokrit; Beider Irrlehre wird ganz ähnlich geschildert. Sollte unter Praxeas nicht Kallistus, die rechte Hand des Zephyrinus, zu verstehen sein? Sodann nennen die Philosophumena den Praxeas gar nicht, von dem doch Tertullian sagt: „primus ex Asia hoc genus perversitatis intulit romanae humo," während Tertullian nichts von Sabellius weiß, den doch der Autor der Philosophumena nach Rom kommen läßt. Ist Tertullian identisch mit letzterem Autor, so ist das Schweigen über Sabellius wohl erklärlich, da der Verfasser lange noch die Hoffnung auf Bekehrung des Häretikers gehegt hat (Philos. L. IX. 11. p. 285). Was aber gegen Tertullian sich anführen läßt, ist nicht stichhaltig. Nicht 1) der Gebrauch der griechischen Sprache: denn Tertullian kannte beide Sprachen und schrieb einige Bücher griechisch [3]). Nicht 2) der bischöflichen Charakter unseres Autors: denn Tertullian konnte nach seinem Austritt aus der montanistischen Gemeinde als Sektenhaupt und Chef einer nach ihm benannten Religionspartei sich um so mehr als summus sacerdos

[1]) Aug. Ad quodvultdeum haer. 86.

[2]) Hier. catal. c. 53.

[3]) Tert. de bapt. c. 15 de cor. c. 6. de vel virg. c. 1.

Digitized by Google

betrachten, da er schon als Montanist eine andere Meinung über Episkopat und Kirche angenommen und Vertreter einer Geisteskirche geworden war (de pudic. c. 21. 12); ja der Context des Proömium, wo unser Autor seine Würde erwähnt, die Berufung auf das ἐν ἐκκλησίᾳ παραδοθὲν πνεῦμα ist diese Auffassung günstig. Nicht 3) der Tadel der Wiedertaufe: denn Tertullian konnte nach seiner Trennung von den Montanisten seine frühere Meinung geändert und den Kallistianern das zum Vorwurf gemacht haben, was der mit ihnen in Gemeinschaft stehende Agrippinus in Afrika gethan. Nicht 4) Tertullian's Aufenthalt in Afrika: denn derselbe brachte sicher schon früher einige Zeit in Rom zu [1]), und konnte späterhin noch länger und andauernd dort verweilen.

Dieser von ihm (c. 15—17) entwickelten Hypothese vermag aber Armellini nicht beizustimmen, so sehr dieselbe ihn sonst angezogen zu haben scheint; das Wahre daran scheint ihm darin zu liegen, daß sich besonders in dem modus scribendi ein Nachahmer des Tertullian zeige (c. 18). Gegen die Hypothese macht er folgende Momente geltend: 1) Tertullian ist ein so eigenthümlicher, von allen anderen verschiedener Schriftsteller, daß er sich nicht bis zu dem Grade verläugnen kann, daß er so lange den Augen fast aller Forscher sollte entgangen sein. 2) Wir finden nicht das afrikanische Element, nicht die Denk- und Schreibweise, nicht die Rechtskenntniß des karthagischen Sachwalters, nicht sein Streben nach Kürze, seine oft dunkle und sentenziöse Darstellung, seine unerwarteten Uebergänge, seine überraschenden Wendungen, seine oft ungeordnete, hastige Darstellung, wenn wir auch den Hang zu Hyperbeln und den Drang zur Satyre, sowie andere Aehnlichkeiten zugeben; die Lieblingsausdrücke Tertullian's finden sich nirgends, nicht einmal das Wort Psychiker für die Katholiken. 3) Tertullian erwähnt sonst gerne die von ihm verfaßten Schriften; in einem Werke, das als Epilog vieler früheren Arbeiten seines Verfassers erscheint, war es sicher gegen den Brauch des Afrikaners [2]), bei so reichlich gebotenem Anlaß nicht darauf zu verweisen, was er gegen die Juden, gegen

[1]) Tert. de cultu femin. I. 6. Hier. l. c.

[2]) Tert. de resurr. carn. 2. 17. 45 de an. c. 10. 14. 19. 21. 23 de bapt. c. 15 de cor. c. 6 etc.

Digitized by Google

die Valentinianer, gegen Marcion, gegen Hermogenes, gegen Praxeas geschrieben. 4) Der Autor der Philosophumena sagt im Proömium, daß er eine kurze und allgemeine Widerlegung der Häresien früher geschrieben; Tertullian aber, dessen Schriften ihrer Mehrzahl nach ganz gewiß vor den im neunten Buche der Philosophumena erzählten Vorfällen verfaßt waren, hätte sagen müssen, er habe sowohl im Allgemeinen diese Irrlehrer sämmtlich wiederlegt, als auch eigene und ausführliche Werke gegen mehrere derselben verfaßt. Noch mehr: Tertullians Streitschriften gegen die Häretiker waren viel härter, schärfer und beißender als Alles was gegen sie in den Philosophumenen gesagt wird, gegen jene zeigen diese keine Steigerung. Tertullian konnte nicht sagen, wie der Verfasser unseres Buches, weil die Irrlehrer seine frühere gemäßigte Widerlegung nicht beachtet, sehe er sich genöthigt, sie schärfer anzugreifen, und ihre Geheimnisse an das Tageslicht zu bringen. 5) Auch das was unser Buch über die Montanisten sagt, spricht gegen die Hypothese der Abfassung durch Tertullian. So wie Philos. L. VIII. 19. L. X. 25 diese Partei dargestellt ist, hätte sie Tertullian selbst nach seiner Trennung von ihr nicht aufführen können. 6) Das Buch de praescriptionibus läßt sich, weit entfernt, der Hypothese zur Stütze zu dienen, kaum mit dem Verfasser der Philosophumena vereinbaren, sowohl was die Ausdrucksweise als was den Inhalt betrifft und was sich Verwandtschaftliches zwischen beiden findet, das läßt sich auf Irenäus zurückführen (der dem Autor unseres Buches wohl noch näher stand und bekannter war, als den afrikanischen Apologeten). 7) Das Buch de essentia universi, das der Verfasser der Philosophumena als sein Werk nennt, gehört sicher nicht dem Tertullian an; denn die dort vorgetragene Meinung, animum frigidioris esse naturae (ψυχὴ ἀπὸ τοῦ ψύχειν), ist von Tertullian de anima c. 25. 27 verworfen und andere der dort geäußerten Ansichten sagt auch Irenäus, hegen noch viele Andere unter den Alten. 8) Ganz falsch ist die Deutung, die man der Schrift gegen Praxeas geben will. Derjenige, der die Philosophumena schrieb, war sicher damals in Rom nicht der einzige Gegner der Noetianer, nicht der einzige Vertheidiger der von ihm ausgesprochenen Ansichten. Praxeas kann nicht Kallistus sein, wie auch Cruice zugegeben hat, und Tertullian konnte keinen Grund haben, den Namen des Kallistus zu verdecken; die angebliche Allegorie blieb dem Orient und dem Occident unbekannt und der

Digitized by Google

Name Praxeas erscheint häufig als nomen proprium [1]) nie als appellativum. Von Kallistus ließ sich nicht sagen, ob solum et simplex et breve carceris taedium habe er sich des Martyriums gerühmt; er hatte nach unserem Autor weit mehr als bloße Kerkerstrafe erduldet; das chirographum manens apud Psychicos paßt auf ihn durchaus nicht, und ein Parteihaupt wie Kallistus hätte Tertullian in weit drastischerer Weise geschildert. 9) Endlich weichen, wie eine eingehende Vergleichung zeigt, die biblischen Lesearten des Tertullian und des fraglichen Autors sehr weit von einander ab. Somit ist die Abfassung unserer Schrift durch Tertullian nichts weniger als festbegründet zu erachten.

Obschon mit dieser Entgegnung keineswegs Alles erschöpft ist, was gegen die Tertullianus-Hypothese gesagt werden könnte und noch manche Bemerkungen über die oben angeführten Beweismomente ihrer Vertreter uns nahe liegen, so können wir doch, mit der von Armellini (c. 18—24) gegebenen Kritik uns begnügend, von einer weiteren Discussion Umgang nehmen, die kaum für deutsche Leser erforderlich ist und uns über die hier gesteckten Grenzen herausführen würde. Nachdem P. Armellini gezeigt, der Autor der Philosophumena müsse zu denjenigen Männer gerechnet werden, die sicher als Celebritäten in der Kirche von den Alten genannt wurden (c. 25), schickt er sich an, seine eigene Ansicht über die Abfassung durch Novatian ausführlich zu begründen (c. 26—38).

Wir wollen nun diese neue Hypothese vorerst prüfen und dann auf die Gründe zurückkommen, die den gelehrten römischen Jesuiten zurückhielten, die in Deutschland vorherrschend gewordene Ansicht, die dem Hippolytus das fragliche Werk zuschreibt, zu adoptiren. Ueber den letzten Theil seiner Arbeit (c. 39—47) mag die Bemerkung genügen, daß hier der historische Gehalt des im griechischen Texte mit eigener lateinischer Uebersetzung mitgetheilten Berichtes über die Päpste Zephyrinus und Kallistus einer eingehenden Kritik unterzogen wird, deren Resultate, in der Hauptsache wenigstens, mit der gehaltvollen Erörterung Döllinger's in Einklang sind. Bemerkenswerth ist insbesondere der Abschnitt (c. 42), in dem der Nachweis geliefert wird, Kallistus sei nicht bloß in seiner Jugend

[1]) Pausan. X. 19. 4. Inscript. ap. Boeckh I. 334. IV. 206. Inscr. delph. ed. Curt. 4—7. 11. 12. 16.

Digitized by Google

Confessor, sondern auch bei seinem Lebensende im vollen Sinne des Wortes Martyrer geworden. Nicht ohne Grund macht Armellini (c. 45) darauf aufmerksam, daß der pseudoisidorische Brief des Kallistus ad Episcopos Galliae §. 6 über die milde Behandlung gefallener Bischöfe auf eine merkwürdige Weise mit der in den Philosophumenen vorkommenden Anklage gegen diesen Papst zusammentrifft [1]), wornach die Supposition hier irgend eine historische Grundlage gehabt zu haben scheint.

II.

Novatian und die Philosophumena.

Wohl mußte der Vertreter der neuen Hypothese sich selbst gestehen, daß dieselbe von den Meisten von vorneherein mit einem ungünstigen Vorurtheil betrachtet werden würde. Man findet sowohl in dem bischöflichen Charakter, den der Verfasser der Philosophumena längst vor der Zeit, in welcher der Gegenpapst Novatian sich die bischöfliche Consekration ertheilen ließ, sich beigelegt zu haben scheint, als in der muthmaßlichen Zeit der Abfassung unseres Werkes solche Kriterien, die den Novatian gänzlich von jeder Betrachtnahme in unserer Frage auszuschließen scheinen. Aber gerade das hält Armellini (c. 26. p. 105—108) für eine ganz unbegründete Voraussetzung, daß der Verfasser unseres Buches schon seit den Tagen des Kallistus Bischof oder Haupt einer schismatischen Partei gewesen sei, wie er es nachher, als er das Buch schrieb, sicher gewesen ist; er glaubt vielmehr, daß zwischen den im neunten Buche der Philosophumena erzählten Vorfällen und ihrer hier vorliegenden Aufzeichnung eine Reihe von Jahren in der Mitte lag, die zwischen zwei und drei Decennien umfassen konnte. Sicher stand der Autor nicht bloß mit Zephyrinus, sondern auch noch mit Kallistus längere Zeit in kirchlicher Gemeinschaft; bei der Wahl des Kallistus bestand, wie auch Döllinger (S. 229) zugibt, noch keine Spaltung. Der Autor sagt uns, daß er den Irrlehrer nie zugestimmt, sondern öfter ihnen widerstanden, sie widerlegt und wider Willen zum Bekenntniß der rechten

[1]) Die bei Mai (Nova PP. Bibl. VII, III, 35) angeführte Stelle des Bonizo weiset nicht sowohl auf die Philosophumena, wie Nolte (S. 668. 669) mit Mai will, als auf diese pseudoisidorische ep. 2. Callisti §§. 5. 6. zurück.

Digitized by Google

Lehre gebracht, diese auch öfter der Wahrheit die Ehre gegeben, wenn auch nur vorübergehend und mit darauffolgendem Rückfall in die frühere Verirrung. (Philos. L. IX. 7). Er hatte noch seine anerkannte Stellung in der römischen Kirche, als Papst Kallistus den Sabellius verdammte, was vorzüglich aus Furcht vor ihm, dem Verfasser, der sicher ein hervorragendes Mitglied des römischen Presbyteriums war, geschehen sein soll (IX. 12. δεδοικὼς ἐμέ). Wenn er uns weiterhin sagt, Viele der von ihm aus der Kirche Ausgestoßenen seien zur Schule des Kallistus übergegangen, so bedeutet das noch keineswegs, daß dieses schon bei Lebzeiten des Kallistus geschehen, schon damals der Autor mit richterlicher Gewalt in einer kirchlichen Genossenschaft ausgestattet war; „Schule des Kallistus" ist dem schismatischen Verfasser die katholische Kirche in Rom, wie Alle zugeben; die vorher gehenden Worte über die Nichtzurechnung der Sünder bei dem Uebertritt zu ihrer Gemeinschaft werden den Kallistianern, d. i. den römischen Katholiken, überhaupt beigelegt, wie schon das φασι zeigt; nebstdem hält der Verfasser hier keine strenge chronologische Ordnung ein, er geht rasch von den Kallistianern zu Kallistus selbst über, und von diesem wieder zu jenen, scheidet aber doch jene von diesem sehr genau. Er sagt uns wohl, daß die Schule des Kallistus fortbestehe, seine Gebräuche und Ueberlieferungen bewahrend, er nennt aber keinen Nachfolger dieses Papstes mehr, wohl weil er ihnen keine Legitimität mehr zuerkennt, sie nur als Vorstände einer häretischen Genossenschaft betrachtet. Er schrieb darum wohl längere Zeit nach dem Tode des Kallistus. Nirgends aber sagt er, daß er bei dessen Lebzeiten schon Bischof war, nirgends erörtert er, wann der Bruch zwischen ihm und den Päpsten erfolgte. Gerade hier muß sein Stillschweigen höchst auffallend erscheinen. Zwar läßt sich sagen, als Kallistus öffentlich dem Autor und den ihm Gleichgesinnten den Vorwurf in's Angesicht schleuderte: „Ihr seid Ditheisten" müsse der Bruch erfolgt sein; denn Kallistus konnte diejenigen, die er öffentlich für Ditheisten erklärt, nur dann in der Kirche dulden, wenn sie ihre Lehre widerriefen, woran bei der Hartnäckigkeit unseres Autors nicht zu denken war (Döllinger S. 230). Allein es ließe sich dagegen sagen [1]), daß es sehr fraglich ist, ob

[1]) Armellini p. 106 hat diesen Einwurf nur sehr kurz und nicht vollständig gewürdigt. Wir fügen hier dasjenige an, was sich sonst noch im Interesse der Novatianus-Hypothese beifügen läßt.

Digitized by Google

Kallistus wirklich jene Worte gebraucht, ob nicht der Autor bloß den Sinn wiedergeben will, den er der Rede des Kallistus unterlegte, ob er nicht hier, wie offenbar anderwärts, namentlich in der Entwicklung der kallistianischen Trinitätslehre geschehen, ziemlich kompendiarisch und dazu entstellt die Worte mittheilt, die sich zudem nicht auf ihn allein, sondern auch auf mehrere Andere bezogen, ob die ursprüngliche Rede des Papstes nicht etwa bloß eine Warnung vor der Verirrung des Ditheismus enthielt; war das der Fall, wie aus anderen Worten sehr wahrscheinlich, so war damit noch kein Bruch, höchstens eine gegenseitige Spannung und Kälte involvirt und Kallistus war noch nicht in der Lage, die Gegner von der Kirche ausschließen zu müssen. Das bestätigen die Worte, daß Kallistus sich scheute die Wahrheit zu sagen (*αἰδούμενος τὰ ἀληθῆ λέγειν*) mit den folgenden. Die ganze Stelle lautet: „Da Kallistus das Gift (der Irrlehre) in seinem Herzen hegte, und in keinem Stücke die rechte Lehre hatte, zugleich auch sich scheute die Wahrheit zu sagen, so erfand er, weil [1]) er uns öffentlich mit Schmähung gesagt: „Ihr seid Ditheisten," sowie auch weil er von Sabellius beständig des Bruches seines ersten Gelöbnisses beschuldigt ward, die folgende Häresie." Indessen ist keinesfalls in Abrede zu stellen, daß es immer sehr befremdlich wäre, wenn nicht in Folge jener öffentlichen, wenn auch milder gefaßten, Erklärung ein Bruch eingetreten wäre; ob aber sofort unser Autor von seinen Anhängern zum Gegenbischof gewählt ward, das ist aus unserer Quelle nicht mit Sicherheit zu entnehmen. Der Autor konnte sich mit den Seinigen von Kallistus zurückgezogen und erst bei einem späteren Anlasse nach dem Hinscheiden des Papstes die Bischofswürde erlangt haben.

Als muthmaßliche Zeit der Abfassung unserer Schrift nahm man meistens das Jahr 230 an; nach Armellini muß sie mehr als zwei Decennien später fallen, was er in folgender Weise zu begründen sucht. Der jüngste der in den Philosophumenen erwähnten Häretiker ist offenbar Alcibiades, der die elkesaitische Lehre in Rom

[1]) Die zwei Sätze mit *διὰ τό . . εἰπεῖν* und *διὰ τὸ κατηγορεῖσθαι* können sowohl zu *ἐψεύρεν* als zu *αἰδούμενος* bezogen werden. Wir haben oben Ersteres angenommen; nimmt man Letzteres an, so ist es noch weit mehr klar, daß Kallistus nicht so fort entschieden, sondern mit möglichster Schonung auftreten wollte, welche Schonung von dem Gegner als Mangel an Aufrichtigkeit und Scheu vor der Wahrheit gedeutet ward.

Digitized by Google

zu verbreiten suchte, als die Lehre des Kallistus schon weit in der ganzen Welt verbreitet war (L. IX. 13. *τούτου τῆς διδασκαλίας κατὰ πάντα τὸν κόσμον διηχηθείσης*). Theodor, der lange Zeit bei Apamea in Syrien gelebt, wo jener Alcibiades gewohnt haben soll, scheint ihn (Haer. Fab. II. 7.) als dem Origenes gleichzeitig zu betrachten, und auf ihn scheinen sich die Worte des Origenes (zu Ps. 82 bei Eusebius K. G. VI. 38.) zu beziehen, wo nicht von dem ersten Urheber der Secte, sondern von demjenigen die Rede ist, der sie weithin verbreitet und gewissermaßen erneuerte. Wenn wir nach dem, was der in der Chronologie sehr achtsame Eusebius kurz vorher und gleich nachher erzählt, schließen dürfen, so muß die Erneuerung der elkesaitischen Secte zwischen 246—249 gesetzt werden, und daher unser Buch nach dieser Zeit geschrieben sein. — Eusebius sagt, damals (*τότε*) als Origenes die arabischen Thnetopsychiten widerlegt, habe er auch die Elkesaiten bekämpft, und geht sogleich darnach zur Verfolgung des Decius über. Aber es ist keineswegs sicher, daß der von Origenes gemeinte Vertreter der Elkesaiten der von Theodoret und den Philosophumenen erwähnte Alcibiades und die chronologische Ordnung bei Eusebius ganz zuverlässig ist, wenn auch eine Wahrscheinlichkeit immerhin zugestanden werden muß, was dem Zwecke Armellini's genügt, der hier nur die Hindernisse seiner Hypothese aus dem Wege räumen will. Weit weniger läßt sich aus der Erwähnung des Marcioniten Prepon irgend einer Folgerung ziehen, der dem Rhodon wie dem Tertullian unbekannt und jünger als der von ihm bekämpfte Bardesanes war [1]); das *ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς χρόνοις νῦν* (Philos. VII. 31) ist umsoweniger, wie Armellini selbst (p. 112) bemerkt, entscheidend, als Eusebius ebenso von dem alexandrinischen Dionysius [2]) und unser Autor (VI. 39.) so von Markus spricht, als ob er noch lebte, obschon er vor Irenäus verstorben war [3]).

Nachdem so die beiden wichtigsten Exceptionen, welche der Novatians-Hypothese jedes Gehör verschließen zu müssen schienen, beseitigt scheinen (c. 26. 27.), sucht Armellini nachzuweisen, daß alle einzelne Züge, die den Verfasser der Philosophumena charakterisiren, in Novatian zusammentreffen. Es passen auf ihn 1) die

[1]) Hier. cat. c. 37. Tert. L. I. c. Marc. c. 15 (c. 207) Theod. Haer. Fab. I. 22.

[2]) Eus. H. E. III. 28. V. 28. VII. 32.

[3]) Iren. adv. haer. I. 13. 16. 18, 20.

Digitized by Google

Lebensverhältnisse: Novatian lebte in Rom, war römischer Priester, trennte sich später von der Kirche und ward Sectenhaupt. Wie der Verfasser unseres Buchs vorher Katholik war und keiner der berühmteren Secten anhing, die er alle gleichmäßig tadelt, ohne seinen Austritt aus irgend einer derselben irgendwie zu entschuldigen, die Aufregung der Gläubigen gegen seine Person beklagt, und sich als Gegenbischof den Nachfolgern des Kallistus entgegenstellt: so war auch Novatian früher Orthodox, sah sich als unrecht behandelt an, und wurde Gegenpapst. Es paßt 2) auf ihn die Gelehrsamkeit und hohe Bildung: Wie unser Autor in der heidnischen Philosophie sehr bewandert war, so war es auch Novatian, der bei Pacian als philosophus saeculi (ep. 2 ad Sympron), bei Cyprian als philosophiam vel eloquentiam suam jactans (ep. 52 ad Anton.) dargestellt wird, überhaupt aber als sehr gelehrt und beredt galt. Beredsamkeit zeigt unser Buch zwar nicht; die Darstellung ist dem Thema gemäß vorherrschend trockene historische Exposition; aber das im herannahenden Greisenalter verfaßte Buch und der Gebrauch einer fremden Sprache ließen wenig Raum für rednerische Ergüsse: indessen spricht auch unser Autor oft mit seltener Emphase und am Schlusse des Werkes zeigt sich eine gewisse Beredsamkeit. 3) Die praktischen Lehren unseres Verfassers sind ganz die des Novatian. Jener tadelt die Kirche, daß sie Allen alle Sünden nachlasse und ohne Unterschied alle Excommunicirten wieder aufnehme; daß das ohne Buße geschehe, sagt er nicht. Er wirft ihr ferner vor, daß die in Todsünden gefallenen Bischöfe nicht entsetzt wurden und scheint fast anzunehmen, der Verlust der Gnade sei bei den Bischöfen mit dem Verluste des bischöflichen Charakters verbunden. Die biblischen Argumente, die er dem Kallistus in den Mund legt, sind ganz dieselben, die von den Katholiken gegen die Novatianer vorgebracht wurden [1]). Die zweite Ehe ließ unser Autor nicht gelten, wenn er auch von ungleichen und unstandesgemäßen Ehen zunächst spricht, so ist doch zugleich die Rede von der zweiten Ehe; das ἄνανδρος [2]) geht gleichmäßig auf

[1]) Cypr. ep. 52. Pacian. ep. 3. ad Sympron. Anon. ad Novat. haeret. Eulog. Alex. c. Novat. apud Phot. Bibl. Cod. 289.

[2]) Die im Texte bei Miller corrupte Stelle gibt Döllinger S. 159. Not. 59. also: καὶ γαρ καὶ γυναιξὶν ἐπέτρεψεν εἰ ἀνανδροι εἶεν καὶ ἡλικίᾳ καίοιντο, ἀναξια, τὴν ἑαυτῶν ἀξίαν ἡν μὴ βούλοιντο καθαίρειν. Armellini p. 131. 158 will gelesen wissen: εἰ ἀνανδροι εἶεν καὶ ἡλικίᾳ καίοιντο, ὡτινι ἂν θέλουσι γαμηθῆναι καὶ ὁμοίως

Digitized by Google

Jungfrauen und Wittwen, und der Autor schließt daraus, daß Kallistus zugleich Mord und Ehebruch lehrt [1]; auch unter den Irrthümern der Montanisten führt er ihre Lehre von der Monogamie nicht an. Novatian soll zwar anfangs die zweite Ehe nicht getadelt haben [2], er that dasselbe erst später [3]; seine Anhänger in späterer Zeit verwarfen sie, wie sich aus dem achten nicänischen Canon schließen läßt. Anfangs sah er nur in der Apostasie ein crimen capitale et inexpiabile, dann rechnete er auch andere schwere Sünden dazu [4]. 4) Der dogmatische Standpunkt ist ganz derselbe, namentlich der in der Trinitätslehre. Wir sehen die gleiche Opposition gegen den Sabellianismus. Kallistus hob nach dem Verfasser der Philosophumena die Wesenseinheit in der Trinität scharf hervor, wollte aber nicht Eine Person noch das Leiden des Vaters annehmen, er urgirte nur, beide seien ἓν πνεῦμα, was er sicher substantialiter, nicht personaliter [5] verstand; wie die späteren Arianer, so beschuldigten schon damals die Subordinatianer die Katholiken des Sabellianismus. Die Situation ist hier die gleiche; Sabellius übte lange Zeit seinen Einfluß, auch noch nachdem das novatianische Schisma ausgebrochen war, worüber Dionys von Alexandrien 256 an Papst Sixtus schrieb [6]. Sodann stimmen Novat. de Trin. c. 27 und Philos. IX. 12, Novat. c. 15. 31. und Philos. X. 32. 33. genau überein. Unser Autor erwähnt

---

εἰ τινος ἂν καίοιντο αἱ ἐν ἀξίᾳ, ἢν ἑαυτῶν ἀξίαν μὴ βούλοιντο καθαιρεῖν. Es wäre dann fast eine Zeile durch das Homoioteleuton vom Abschreiber übersehen worden, die Göttinger Edition hat: εἰ ἄνανδροι εἶεν καὶ ἡλικίᾳ γε ἐκκαίοιντο ἀναξίᾳ, ἢ ἑαυτῶν ἀξίαν μὴ βούλοιντο καθαιρεῖν, διά τὸ νομίμως γαμηθῆναι, ἔχειν ἕνα κ. τ. λ. dem Sinne nach scheint uns Döllinger's einfachere Conjektur vorzuziehen. Eine andere Verbesserung schlägt Nolte (S. 654) vor.

[1] Sicher ist diese Anschuldigung bloß auf einige Fälle von Mißbrauch gestützt, und der Mord bezieht sich, wie der Context zeigt, auf die procuratio abortus. Sicher hätte aber dieser Autor bestimmter geredet, wollte er die zweite Ehe total verdammen.

[2] Theod. Haer. Fab. III. 5.

[3] Ib. V. 26. Es ist klar, daß es der Novatians-Hypothese keinen Eintrag bringt, wenn auch die Anklage wegen der Gestattung der zweiten Ehe außer Rechnung gesetzt wird.

[4] Cypr. ep. 52. 57. Socr. H. E. IV. 28. Pacian. ep. ad Sympr. Auctor quaest. V. et N. T.

[5] S. m. Schrift über die Trinitätslehre nach Gregor von Nazianz. Regensb. 1850. S. 199. N. 5.

[6] Eus. H. E. VII. 5. 6

Digitized by Google

wohl den heiligen Geist, aber nicht in seiner ausführlichen Darstellung die Lehre vom Vater und vom Logos; ebenso Novat. de Trin. c. 29. Darum lasen auch die Macedonianer zu Byzanz im vierten Jahrhundert Novatians Buch [1]). 5) Die innige Geistesverwandtschaft mit Tertullian, die schon Vielen an unserem Buche auffiel, findet sich wieder bei Novatian. Dieser hatte einen ähnlichen Entwicklungsgang und ein ähnliches Ende wie der afrikanische Gelehrte. Der Charakter von beiden, ihre Lehren und Vorschriften, ihre Stellung zur römischen Kirche haben viel Verwandtes; Novatian befand sich in ähnlichen Umständen und bediente sich derselben Mittel im Kampfe, ja er behandelte in Schriften sehr viele Gegenstände, die auch Tertullian behandelt, sein Buch de Trinitate enthält fast die Lehre des Tertullian, ist größtentheils aus dessen Buche gegen Praxeas geschöpft [2]). Auch Ps. Ambrosius nahm diese Uebereinstimmung wahr, und Pacian sagt den Novatianern, daß sie aus Tertullian sehr Vieles entnommen [3]). 6) Die Animosität und Leidenschaftlichkeit in der Polemik, wie sie unser Autor hegt, tritt uns ganz so in Novatian entgegen. Sehr gut hat Döllinger (S. 116) bemerkt: „Der Bericht über den römischen Bischof Cornelius, welchen die Abgeordneten des Novatian den in Karthago versammelten Bischöfen und Gläubigen öffentlich vorlesen, diese aber nicht anhören wollten (Cypr. ep. 41), mag viele Aehnlichkeit mit dieser Schilderung seines Vorgängers (Kallistus gehabt haben)." Gerade wie jene Schmähschrift prägt die Darstellung der Geschichte des Kallistus, um mit Cyprian zu reden, die venenata hominis maligni velut serpentis astutia aus, die mit ihrer captiosa loquacitas die Gläubigen verführen und der wahren Kirche entfremden wollte. Die Schmähsucht unseres Autors und sein Plan stimmt ganz mit Novatian überein, der Standpunkt des Rigorismus, dem zufolge dieser von Cornelius ironisch *ὁ ἐκδικητὴς τοῦ εὐαγγελίου* genannt wird [4]), ist es auch hier, von dem aus der Autor seine Anklagen vorbringt. 7) Ja selbst die Art der Polemik unseres Buches ist ganz dem Novatian angemessen, der, wie der

[1]) Hier. adv. Rufin II. 19. Opp. IV. 415.

[2]) Vergl. Möhlers Patrol. S. 897.

[3]) Ambros. in I. Cor. 13. Pacian. ep. 3. ad Sympr.: Tertullianus post haeresim vester est, nam inde multa sumpsistis.

[4]) Cornel. ap. Eus. H. E. VI. 43.

Digitized by Google

anonyme Autor sagt, der gegen ihn eine Abhandlung schrieb, es in der Gewohnheit hatte, gegen die Katholiken sacrilega temeritate sua crimina intorquere. Solche Retorsionen lassen sich in großer Anzahl ersehen, sowie auch sonstige Abfertigungen der gegen den Stifter der Katharer erhobenen Beschuldigungen. α) Der Autor wirft dem Kallistus den Bruch seines früheren Gelöbnisses und seines Bekenntnisses, die Gestattung der Wiedertaufe, die Verschwendung und Dilapidation der von Gläubigen deponirten Gelder vor; nun wurden die beiden ersteren Anklagen gegen Novatian selbst, die letztere gegen seinen Legaten Nikostratus erhoben [1]). β) Novatians Irrlehre sollte den Katholiken zufolge aus der heidnischen Philosophie geflossen sein; unser Autor leitet aus ihr, wie die anderen Häresien, die Lehre des Kallistus ab. γ) Novatian suchte mit List und Gewalt sich des Pontifikates, zu bemächtigen, nachdem er ehrgeizig gestrebt haben soll [2]), betheuerte aber, er sei wider seinen Willen zu dessen Annahme genöthigt worden [3]); unser Autor aber wirft einerseits das Verbrechen ehrgeizigen Strebens nach dem Episkopate dem Kallistus vor (Philos. IX. 12. p. 289.), andrerseits hebt er (Prooem. p. 3.) sein Episkopat als ein rechtmäßig erworbenes und so betrachtetes hervor. δ) Cornelius sagt, Novatian sei nicht der Gnade des heiligen Geistes theilhaftig geworden, unser Autor hebt (l. c. Vgl. Iren. IV. 17) gerade die Theilnahme an der Gnade des heiligen Geistes hervor. ε) Die Katholiken warfen, wie wir aus Cornelius und Cyprian ersehen, dem Novatian den Austritt Vieler aus seiner Genossenschaft und deren geringe Gliederzahl vor, was auch Pacian gegen die Novatianer urgirt; gerade diese Einwendung sucht auch unser Autor zu entkräften, indem er die größere Anzahl der Katholiken aus der Anziehungskraft der bei ihnen gegen Christi Gebot gestatteten Lüste erklären will. ζ) Der Verfasser der Philosophumena spricht von einer großen Verwirrung unter den Gläubigen jener Zeit, als deren Urheber die Katholiken verantwortlich gemacht werden, von einem μέγιστος τάραχος der κατὰ πάντα τὸν κόσμον ἐν πᾶσι τοῖς πιστοῖς durch einige unwissende und verwegene Menschen verursacht worden

[1]) Philos. IX. 12. coll. Auct. in Novat. Cypr. ep. 49. 52. Cornel. ep. 48. inter Cypr. ep.

[2]) Cornel. P. apud Eus. l. c.

[3]) Dionys. Alex. apud Eus. H. E. VI. 45.

Digitized by Google

sei (Philos. IX. 6). Eine solche gewaltige Verwirrung und Aufregung brachte sicher Novatian's Auftreten hervor, und diese Wirkungen suchte er seinen Gegnern zur Last zu legen. Von einer früheren gleichgearteten Verwirrung haben wir keine verlässige Kunde. Daher ist 8) zu sagen, daß wir bei der Gleichheit der Principien auf beiden Seiten, bei dem Zusammentreffen der Zeitumstände und der persönlichen Charaktereigenschaften es mit einem Werke zu thun haben, das seinem Ursprung dem Novatian verdankt.

Aber gerade hier scheinen die größten Schwierigkeiten sich zu erheben, die Armellini sich keineswegs verhehlt hat, deren Lösung ihm aber Anlaß gibt, seine Hypothese noch weiter zu entwickeln. Wir können sie auf folgende Frage zurückführen:

a) Wie soll Novatian, der gegen Cornelius als rechtmäßiger Nachfolger Fabian's auftrat, identisch mit einem Manne sein, der die römischen Bischöfe seit Kallistus für Häretiker erklärt? Der römische Kirchenhistoriker gibt zu, im ersten oder zweiten Jahre des Schisma habe Novatian dieses Buch nicht schreiben können, wohl aber bald nach 252, nach dem Tode des Cornelius. Novatian's Thaten und Schicksale seit seiner Trennung von der Kirche seien, wie schon G. Lumper bemerkt, unbekannt; aus dem Vorausgegangenen aber könne man wohl auf seine späteren Plane und Handlungen schließen. Sobald Novatian den römischen Stuhl occupirt, sandte er nach allen Richtungen Abgeordnete und Briefe, in Folge deren einige Bischöfe ihn anerkannten, wo ihm diese Anerkennung nicht zu Theil ward, da sollten Gegenbischöfe von seiner Partei auftreten [1]). Durch seine Machinationen wurde eine Schmähschrift gegen Cornelius verbreitet; aber als die katholischen Bischöfe die Sache des Cornelius geprüft und seine Unschuld erkannt, auch in Erfahrung gebracht haben, daß Novatian früher selbst die dem Cornelius zum Vorwurf gemachte Bußdisciplin vertheidigt, verdammten sie den Schismatiker, wiesen seine Gesandten zurück und betrachteten ihn als excommunicirt [2]). Nun konnte Novatian weder seine Succession in locum Fabiani behaupten noch das Alter der Lehre des Cornelius in Abrede stellen. Bei seiner Hartnäckigkeit und

[1]) Cypr. ep. 42. 52. ed. Pamel.

[2]) Eus. H. E. VI. 43. Cypr. ep. 67 coll. 41. 52. Cornel. apud Eus. l. c. Dionys. ib. VIII. 4. 5. 8.

Digitized by Google

und Herrschsucht mußte er, um sich einigermaßen in der einmal angenommenen Stellung zu halten, einen neuen Weg ersinnen und hier erschien es als das zweckmäßigste, die vergebens gegen Cornelius geschleuderten Anklagen in eine frühere Zeit zurückzuversetzen, womit er leichter die Unvorsichtigen täuschen und auf seine Seite bringen konnte. Er wollte als Vertheidiger der reinen und echten Lehre erscheinen, das Vitium seiner Ordination in Vergessenheit bringen und seine kirchliche Herrschaft ausbreiten um jeden Preis. Nach Sokrates scheint es, daß die Novatianer der späteren Zeit sich wenig mehr um die Succession auf dem römischen Stuhle bekümmerten; im vierten Jahrhundert genossen unter ihnen die Bischöfe von Constantinopel, Nicäa, Nikomedien, Kotyäum großes Ansehen, während der römische nicht genannt wird [1]). Das wohl deßhalb, weil einerseits das Schisma in Rom nie feste Wurzel schlug und andrerseits dieser erste Pseudopapst zugleich Urheber einer Häresie und eines Schisma war. Als die Nachfolger des Cornelius allgemeine Anerkennung gefunden, blieb die Partei des Novatian wie jede andere heterodoxe Fraction von der katholischen Einheit getrennt, und Novatian suchte durch Verleumdung des Kallistus und seiner Nachfolger seinen kirchlichen Principat unter den Katharern sicher zu stellen. (p. 117. 118.) Wie er früher gegen die „Kornelianer" [2]) geeifert, so that er es nachher gegen die „Kallistianer."

b. Aber befand sich Novatian in den Tagen des Kallistus (218—222) bereits in einer kirchlichen Stellung, wie sie damals der Verfasser der Philosophumena innegehabt haben muß? Nach Sokrates starb Novatian in der Verfolgung des Valerian (257—260), wahrscheinlich 258. Wenn er 186 geboren ward, so starb er in einem Alter von 73—75 Jahren, occupirte den römischen Stuhl in seinem 65. Jahre und konnte 215 unter Zephyrinus mit Unterlassung der Zwischenstufen (Cypr. ep. 52) die Priesterweihe erhalten haben, da er 30 Jahre zählte, welches das vorgeschriebene, obschon, wie es scheint (Neocaes. c. 11), nicht immer beobachtete Alter war. Er erhielt die Priesterweihe wohl bald nach der Taufe [3]) ganz wie Cyprian [4]); er war wohl nicht lange Katechumenus gewesen und

[1]) Socr. H. E. IV. 28.

[2]) Eulog. Alex. c. Novat. apud Phot. Cod. 182. Lib. VI. ib. Cod. 280.

[3]) Vergl. auch Heinichen zu Eus. H. E. VI. 43. N. 30.

[4]) Pontius diac. c. 5. Hier. catal. c. 57.

Digitized by Google

hatte wegen Krankheit die Taufe durch Asperſion im Bette erhalten. Das letztere erwähnte Cornelius im ſeinem Briefe an den Antiochener Fabius [1]). Wahrſcheinlich war ſeine Gelehrſamkeit eines der Motive, das ihm die Prieſterweihe verſchaffte, was Cornelius nicht anführt, da er keinen Grund hatte, das was zum Lobe des Gegners ſprach, zu verzeihen (p. 118. 119.). Cornelius ſagt mit keiner Sylbe, daß ſein unmittelbarer Vorgänger Fabian den Novatian geweiht; er nennt den Biſchof überhaupt nicht, der ihn ordinirte. Was Novatian von ſeiner Prieſterweihe bis zur Wahl des Cornelius gethan hat, davon wiſſen wir ſehr wenig; er ſcheint in der letzten Zeit des Fabian ſehr zurückgezogen, mit Studien beſchäftigt gelebt zu haben; als 250 die decianiſche Verfolgung ausbrach, wollte er ſeine Wohnung nicht verlaſſen, um den bedrängten Chriſten die Tröſtungen der Religion zu ſpenden, und erklärte, er wolle nicht mehr Prieſter ſein, er ſei einer andern Philoſophie zugethan [2]).

c. Warum wälzte aber Novatian gerade auf Kalliſtus die Anklage der Häreſie und der Neuerung in der römiſchen Kirche? Armellini gibt hiefür (p. 119. 120.) einen doppelten Grund an. 1) Unſer Buch ſcheint verfaßt oder doch vollendet, als die Irrlehre des Sabillius von Neuem Kraft zu gewinnen anfing (256—257). Dabei folgte Novatian einer Richtung, die den Sabellianern mehr als billig entgegentrat, an das entgegengeſetzte Extrem anſtreifte. Novatians Buch de Trinitate bildet gleich den Philoſophumenen eher die conträre als die contradictoriſche Antitheſis gegen die ſabellianiſche Theſis und vertheidigt den Perſonenunterſchied in der Trinität auf Koſten der Natureinheit und Weſensgleichheit. In dieſer Frage verfuhren die römiſchen Biſchöfe nicht in gleicher Weiſe. Von Kalliſtus, der zuerſt den Sabellius förmlich verdammte bis zu Dionys, der neuerdings dieſe Richtung zu unterdrücken bemüht war, vertheidigten ſie mit dem Perſonenunterſchied auch die Einheit des Weſens. Novatian nun, in ſeinen Erwartungen getäuſcht, ſuchte in unſerem Werke, gleichſam ſeinen letzten Verſuch, ein weiteres Feld zum Kampfe zu gewinnen und den Streit über die Buße, der bis jetzt unglücklich für ihn ausgefallen war, mit dem Streite über

[1]) Eus. l. c.

[2]) Was unſer Autor hier (c. 29. p. 119.) ſagt, ſtimmt nicht ganz mit dem überein, was er c. 35. p. 136. über die Trinitätslehre beider Schriften vorbringt. S. unten lit. 1.

Digitized by Google

die Trinitätslehre zu verflechten, wodurch manche etwa zum Tritheismus (und Subordinationismus) geneigte Gläubige gewonnen werden konnten. Beide Controversen riefen aber zu den Tagen des Kallistus zurück, wo einerseits die Strenge mancher Bischöfe gemildert, andrerseits Sabellius von der Kirche ausgeschlossen worden war, und so hatte Novatian Grund genug, den Anfang alles Unheils von Kallistus herzuleiten. 2) Dazu hegte Novatian eine Privatfeindschaft gegen Jenen. Denn da, wie wir von Papst Cornelius wissen, Novatian gegen das Verbot der Weihe von Klinikern unter Widerspruch des gesammten Klerus und vieler Laien [1]) die Priesterweihe erhielt, so war sicher auch Kallistus unter diesen Opponenten, ja er, der als Archidiakonus des Zephyrinus auch die niederen Kleriker leitete, und die Beobachtung der Canones bei der Ordination urgirte, hatte wohl von Allen am meisten Widerstand geleistet, was ihm wohl Novatian nicht vergessen hat.

d) Wie ist der Tadel der Wiedertaufe, den die Philosophumena aussprechen, mit Novatian vereinbar, in dessen Gemeinschaft die zu ihm Uebertretenden wiedergetauft wurden [2])? Darauf glaubt Armellini (p. 121.) Folgendes antworten zu können. 1) Novatian widersprach sich hierin selbst, und er ließ an sich selbst diesen Grundsatz unbeachtet, wie Cyprian bemerkt hat. 2) Die Einheit der Taufe erkannten auch die an, welche die bereits in einer häretischen oder überhaupt anderen Genossenschaft Getauften wiederum tauften, sie sahen darin keine Wiederholung, keine zweite Taufe, sondern die erste, da ihnen die frühere als nichtig galt; sie konnten die Wiedertaufe mißbilligen, weil sie ihre neue Taufe als die erste ansahen. 3) Novatian konnte das ihm vorgeworfene Verbrechen gegen die Kallistianer retorquiren, um zu zeigen, die Kirche, in der er damals war, sei zuerst von Kallistus korrumpirt worden. Anlaß dazu mochte ihm vielleicht gegeben haben, daß damals Manche die Klinikertaufe für ungültig hielten [3]), und viele Geistliche mit dem Archidiakon Kallistus seiner Ordination auch deßhalb sich widersetzten, oder eine vollständig ertheilte Taufe für nöthig hielten. Auch sonst hat der Autor zweideutige Formeln, wo er von Kallistus und den Kallistia-

[1]) Cornel. l. c.: ὃς διακωλυόμενος ὑπὸ παντος τοῦ κλήρου, ἀλλὰ καὶ λαϊκῶν πολλῶν κ. τ. λ.

[2]) Cypr. ep. 73.

[3]) Cypr. ep. 76.

Digitized by Google

nern spricht, wie er denn Jenem sogar seine frühere Flucht aus dem Schiffe und seinen Sprung in's Meer als Selbstmordsversuche auslegt u. s. w.

e) Wie konnte Novatian die Quartodecimaner den Häretikern beizählen (Philos. VIII. 18), da doch die Novatianer mit ihnen übereinstimmten? Hier ist allerdings die Lösung leicht aus den Berichten von Sokrates (IV. 28. V. 21.) und Sozomenus (IV. 18.) zu finden. Der Beschluß der Novatianer, Ostern mit den Juden zu feiern, kam erst unter Kaiser Valens zu Stande, und nur bei einem Theile derselben, bei denen die zu Pazo in Phrygien wohnten, denen sich nachher einige byzantinische Novatianer unter Sabbatius anschlossen. Aber da dieses ihrem Bischof Marcian mißfiel, ward auf einer von ihm veranstalteten bithynischen Synode beschlossen, es sei über den Ostertag kein Gesetz zu geben. Sokrates billigt diesen Beschluß wie die meisten Novatianer, bezeugt aber, daß die römischen Novatianer nie der jüdischen Sitte folgten. Demnach konnte Novatian sehr wohl die Quartodecimaner den Häretikern beizählen.

f) Ist es denkbar, daß Novatian die Philosophumena griechisch schrieb, während seine sonstigen Schriften lateinisch geschrieben waren, und der Gebrauch der griechischen Sprache zu seiner Zeit bei den Lateinern aufhörte? Sicher ist unser Buch keine Uebersetzung, sondern war ursprünglich griechisch verfaßt; nun bezeugt keiner der Alten, daß Novatian in beiden Sprachen schrieb, und keiner erwähnt dieses griechisch verfaßte Werk. — Dagegen meint Armellini (p. 123. seq.): Es konnten die Alten leicht hierüber schweigen, wenn unser Buch wirklich Novatians letztes Werk war, und eine falsche Aufschrift trug; sodann hat Hieronymus selten, noch seltener Eusebius und noch weniger haben Andere über die Sprachen der verschiedenen Autoren sich geäußert, daß Tertullian auch in griechischer Sprache geschrieben, wüßten wir gar nicht, wenn nicht die drei Stellen seiner Werke[1]) uns erhalten wären, in denen er dieses selbst bezeugt. Die griechische Sprache war in Rom unter den Christen weit verbreitet; Cajus[2])

[1]) Griechisch schrieb Tert. de baptismo, de spectaculis, de velo virginum. So de bapt. 15. de cor. 6. de vel. virg. c. 1.

[2]) Daß Cajus presbyter romanus war, ist nicht so gewiß, als daß er in Rom mit Proklus disputirte. Uebrigens stimmen auch die deutschen Gelehrten mit den hier vertretenen Ansichten über dem Brauch der griechischen Sprache unter den römischen Christen vollkommen überein.

Digitized by Google

schrieb noch griechisch; bis zum Ausgang des zweiten Jahrhunderts war wohl noch kein christliches Werk in lateinischer Sprache erschienen, und auch die Gelehrten des dritten Jahrhunderts in der lateinischen Kirche verstanden noch griechisch. Der gelehrte Novatian, noch ein Mann alter Schule, war sicher dieser Sprache mächtig, die damals im größten und gebildetesten Theile der Kirche herrschte; die Päpste selbst scheinen griechische Briefe auch in griechischer Sprache beantwortet zu haben, und der Brief des Cornelius über Novatian war wohl ebenso griechisch verfaßt wie die späteren des Papstes Dionysius. Novatians Buch de Trinitate enthält Stellen, die aus griechischen Autoren, namentlich aus Theophilus von Antiochien geschöpft scheinen [1]; seine Inthronistika an die Orientalen war wohl griechisch verfaßt, mit ihr hätte er beinahe die antiochenische Kirche für sich gewonnen [2]. In Cyrus hatte Theodoret ein Exemplar wenigstens des letzten Buches unseres Werkes, und das war eben jene Kirche, die dem Novatian zuerst sich günstig zeigte. Daß andere Schriften des Novatian außer dem Werke von der Dreieinigkeit und einigen Briefen verloren gingen, ist nicht zu verwundern; die nach seiner Häresie von Novatian veröffentlichten Werke gingen fast alle unter. Hieronymus (cat. c. 70.) bezeugt, daß Novatian Vieles geschrieben; das Meiste ist nicht auf uns gekommen, wie auch andere griechische Schriften, z. B. von Irenäus und Tertullian uns nicht mehr vorliegen, was bei den späteren Verhältnissen und dem seit dem vierten Jahrhundert in Rom ganz außer Gebrauch kommenden Studium des Griechischen wohl begreiflich ist. Daß nach Constantin dem Großen viele griechisch geschriebene Werke von Lateinern untergingen, die im Abendlande wenig mehr beachtet waren, und im Orient bei gänzlichem Mangel an Reiz der Diktion wenig Anklang fanden, von vielen Werken, die Lateiner im dritten Jahrhundert griechisch verfaßt, im vierten nicht einmal mehr die Verfasser gekannt wurden, ist völlig glaubwürdig. Daher kann das Stillschweigen der Alten über diese Werke sicher nicht zum Gegenbeweise dienen.

g) Läßt sich der Styl der bekannten lateinischen Werke Novatians mit dem der Philosophumena zusammenstellen? Sicher ist, daß

---

[1]) Novat. de Trin. c. 2. coll. Theoph. ad Autol. I. 3; de Trin. c. 4. coll. Theoph. ad Autol. II. 3.

[2]) Eus. H. E. VI. 45. Cypr. ep. 41. 52. Socr. IV. 28.

Digitized by Google

Novatian von der den Tertullian vor allen anderen Schriftstellern unterscheidenden Schreibweise weit entfernt ist. Die Verschiedenheit der Sprache und des Gegenstandes bringt nothwendig einen Unterschied hervor, so daß wir eine genaue Uebereinstimmung nicht verlangen dürfen. Indessen findet sich die Fülle der Epitheta und Pronomina, der Adversativpartikeln und Incidenzsätze, sowie die Klarheit der Anordnung nicht weniger bei dem Verfasser der Philosophumena als bei dem Novatian.

h) Passen wirklich die von beiden Autoren erwähnten sonstigen Schriften zu dieser Hypothese? Von den in den Philosophumenen erwähnten Werken ist das eine (de essentia universi) philosophischen Inhalts und wer dasselbe verfaßt, das war schon unter den Alten streitig. Ein anderes betraf die Häresien, einen oft besprochenen Gegenstand, über den seit Justinus Unzählige geschrieben haben. Von den 9 Titeln novatianischer Werke, die Hieronymus erwähnt, stimmt keiner mit diesen beiden Schriften zusammen, aber letztere sind jedenfalls nicht der Art, daß Novatian sie nicht geschrieben haben könnte, der nach dem Zeugnisse des Hieronymus „alia multa“ schrieb, und sicher die beiden entsprechenden Kenntnisse besaß. Unser Autor nennt (Philos. IX. 30.) ein Buch über die ἱερουργικὴ λειτουγία; damit ist wohl das dritte Buch Mosis, der Levitikus gemeint; wollte man aber die Worte auf eine Schrift des Autors beziehen, so ließe sich sehr wohl Novatians bei Hieronymus erwähnte Abhandlung de sacerdote darunter verstehen. Ob der Verfasser der Philosophumena mündlich oder schriftlich die Elkesaiten widerlegte, ist ungewiß; aber was Novatian de cibis judaicis, de sabbato, de circumcisione schrieb, ist sicher nicht absolut unverträglich mit einem Autor, der von sich aussagt, daß er einem judaisirenden Irrlehrer widerstand und ihn widerlegt. (Philos. IX. 13.) Novatian sandte jene Abhandlungen in Briefform in seiner Abwesenheit „ad plebem in Evangelio stantem,“ wohl an jene, die in der Verfolgung des Decius nicht gefallen waren [1]), wahrscheinlich wollte er, da er vielleicht in jener traurigen Zeit sich von Rom entfernt hatte, oder, was wahrscheinlicher, sich verborgen hielt, durch diese Schriften die noch nicht ganz überwundene Ansicht von der Nothwendigkeit der jüdischen Riten widerlegen.

[1]) Cypr. ep. 14. 27. 30. 31. 54.

Digitized by Google

i) Aber ist nicht das Buch de Trinitate seit G. Bullus und Maranus als orthodox anerkannt [1]), während der Autor der Philosophumena nichts weniger als orthodox gerade in der Trinitätslehre erscheint? Armellini bemerkt hier (p. 135), man könne beide Schriftsteller als orthodox gelten lassen, der Tadel der Lehre des Kallistus involvire noch keine Heterodoxie, nicht selten habe es Mißverständnisse auch unter den Katholiken gegeben, zumal wenn man die Lehre der Gegner entstellte und falsch deutete. Demjenigen, der den Sabellianismus bestreite, begegne es leicht, daß er bei Vertheidigung des Personenunterschieds die Einheit des Wesens in Schatten stelle; so sei es auch vielen anderen Schriftstellern ergangen [2]). Es seien aber die Lehren eines Autors nicht aus indirekten Illationen, sondern aus der direkten Erwägung seiner eigenen Lehrentwicklung zu erkennen. Der Verfasser der Philosophumena habe mit Unrecht die Sätze des Kallistus getadelt, und darum den Namen eines Ditheisten verdient, allein er selbst bringe doch über die Trinität solche Lehren vor, die den Ditheismus völlig ausschließen. Nicht bloß verdamme er den Tritheismus der Peraten (V. 12), und lehre Einen Gott (X. 32), sondern er trage auch die Lehre von der Consubstantialität des Sohnes vor (X. 33), unterscheide keineswegs den Logos vom Sohne, da dasselbe Wort, derselbe Logos, der Gott vom Vater gezeugt war, auch als ἐκ παρθένου σῶμα ἀνειληφώς dargestellt werde, stimme sohin mit der nicänischen Lehre überein.

k) Die Frage endlich, warum der Verfasser mit keiner Sylbe Papst Cornelius erwähnt habe, wird (p. 140) dahin beantwortet: 1) Der Autor hatte schon früher gegen ihn geschrieben, und als das Werk verfaßt ward, war Cornelius bereits gestorben; sein Tod fällt schon auf 252. 2) Der Gegenstand des Werkes war hauptsächlich, den Ursprung der Häresien zu zeigen, und erheischte in keiner Weise die Erwähnung dieses Papstes.

Soweit die Beweisführung Armellini's zu Gunsten seiner Hypothese. Wir gestehen, daß wir nicht alle hier erörterten Schwierigkeiten für gleich glücklich beseitigt halten, und daß wir namentlich zu den Antworten auf die Fragen lit. a, c, d, g, h, i noch gar Manches zu bemerken hätten; wir fürchten auch, daß die Trinitäts-

[1]) Vergl. indessen Döllinger a. a. O. S. 244. 245.

[2]) Petav. de Trin. II. 3.

Digitized by Google

lehre der Philosophumena nicht so allseitig und eingehend durchforscht ward, wie es z. B. von Döllinger (S. 206 ff.) geschehen ist. Es scheint unter Anderem schwer zu denken, wie der Autor den Namen Kallistianer als Parteinamen für die Katholiken brauchen, und sich irgendwie schmeicheln konnte, ihm Aufnahme zu verschaffen, wenn derselbe vorher unbekannt und mehr als dreißig Jahre nach dem Tode des Kallistus erst ersonnen war; uns scheint, daß dieser Name nur dann Bedeutung hatte, wenn er nicht lange nach dem Tode des Kallistus in Aufnahme gebracht, oder doch der Versuch gemacht wurde, ihn in Umlauf zu bringen. Wenn ferner Zephyrinus der Bischof war, der den Novatian zum Priester weihte, dieser Bischof aber nach dem Zeugnisse des Cornelius so große Vorliebe für ihn an den Tag legte, daß er die Gemeinde bat, nur diesen Einen trotz des auf kanonischen Bestimmungen gegründeten Widerspruchs ihn weihen zu lassen [1]: so war Novatian gegen diese Liebe äußerst undankbar, indem er das Andenken des Zephirinus schmähte, und der ihm gemachte Vorwurf der Unwissenheit warf auf die Ordination des Novatian selbst ein sehr ungünstiges Licht, in der alten Kirche setzten ohne die wichtigsten Gründe Cleriker kaum den Bischof herab, dem sie die Weihe verdankten. Es bleibt sodann immer noch ein großes Dunkel über dem Leben Novatians, das über dreißig Jahre füllt, es ist kaum anzunehmen, daß der Verfasser der Philosophumena, wenn er wirklich von Kallistus des Dritheismus beschuldigt worden war, noch längere Zeit in der katholischen Gemeinschaft, in der „Schule des Kallistus" verblieb, und den Kallistianern gehörte. Entweder ist der in den Philosophumenen erzählte Kampf des Verfasses mit Kallistus und dessen Schule historische Thatsache oder nicht. Wenn Ersteres, so streitet außer dem Gesagten noch gegen die Novatianus-Hypothese, daß es undenkbar wäre, daß weder Cornelius noch Cyprianus noch sonst ein Anderer diese frühere Opposition des Novatian gegen die rechtmäßigen römischen Bischöfe erwähnt haben sollten; ist aber dieser Kampf keine Thatsache, sondern eine bloße Fiction, wie konnte Novatian damit bei seinen Zeitgenossen etwas auszurichten hoffen, da man die Unwahrheit so leicht nachweisen konnte? Wenn Novatian, wie Cyprian uns lehrt [2], der

[1] ἠξίωστε συγχωρηθῆναι αὐτῷ τοῦτον μόνον χειροτονῆται. Eus. H. E. VI. 43.

[2] Cypr. ep. 52. p. 118. Cf. Pacian. ep. 3. n. 3. 5.

Digitized by Google

Verfasser des schönen Rundschreibens des römischen Klerus über die Behandlung der Gefallenen [1]) war, dessen Grundsätzen er bald nachher widersprach, so hatte er noch kurz vor der Wahl des Cornelius seine Stelle im römischen Klerus und hegte dazu mildere Grundsätze, dazu gab es schriftliche Documente, die von ihm selbst herrührten, die seine falschen Behauptungen über seine frühere Opposition gegen die Kallistianer widerlegten, Documente von nicht sehr altem Datum, damals kaum 5 und 6 Jahre alt.

Doch wir wollen hier keine ausführliche Kritik dieser Hypothese liefern, der es an Möglichkeits- und Wahrscheinlichkeitsgründen sicher nicht gebricht, und die mit mancher scharfsinnigen Bemerkung gestützt wird. Unsere Ansicht geht vielmehr dahin: Wenn wir keinen anderen christlichen Gelehrten aus dem dritten Jahrhundert namhaft zu machen wüßten, auf den die aus den Philosophumenen selbst sich ergebenden Indicien passen würden, dem mit einigem Anschein von Berechtigung die Schrift beigelegt werden könnte, so würden wir trotz der angeführten und vieler anderen Bedenken entschieden für Novatian stimmen und mit den vorhandenen Schwierigkeiten uns wie immer möglich zurechtzusetzen suchen müssen. Nun aber, nachdem die Hypothesen von Origenes, Cajus und Tertullian sowohl von anderen Gelehrten als von Armellini selbst ausreichend widerlegt sind, erscheint noch immer die Annahme, die in Hippolytus den Verfasser unseres Werkes erkennt, in voller Kraft. Nur wenn sie ganz entkräftet werden könnte, wäre die neue Hypothese über die Abfassung der Philosophumena durch Novatian als einigermaßen gesichert zu betrachten.

III.

Die Gründe gegen Hippolytus.

Weit schwächer als in der Beweisführung zu Gunsten seiner Hypothese erscheint Armellini in der Argumentation gegen die Annahme, daß Hippolytus der Verfasser unserer Schrift sei. Wohl würdigt er die meisten der für diese Annahme sprechenden

[1]) Cypr. ep. 30. ed. Oxon. 31. Baluz.

Digitized by Google

Momente und hält sie für so bedeutend, daß falls nicht ganz besondere Schwierigkeiten entgegenständen, diese Hypothese allein dem Kritiker zusagen müßte [1]). Aber er glaubt ebenso die Beweise dieser Ansicht entkräften als positive Gründe gegen sie geltend machen zu können, indem er sich theilweise auf Cruice stützt, theilweise auch andere Argumente beibringt. Er theilt nicht Ruggier's Ansicht vom Portuensischen Episkopate Hippolyts, und hält den Kirchenlehrer Hippolyt für den Bischof einer uns unbekannten Stadt; aber er argumentirt doch an vielen Stellen unglücklich, indem er den Gegnern, auch Hrn. Döllinger, die Ansicht beilegt, Hippolyt sei einer der suburbikarischen Bischöfe gewesen. Allerdings haben die ersten Vertreter der Hippolytus-Hypothese wie Bunsen, mit ihnen damals auch ich, der in den patrologischen Werken herrschenden Annahme folgend, ohne nähere Prüfung dieses Punktes, den Hippolytus als Bischof von Portus Romanus bezeichnet, wofür mehrere spätere Zeugnisse angeführt werden konnten; allein Döllinger trat dieser weit verbreiteten Annahme mit so schlagenden Gründen entgegen, daß sie von da an wohl allgemein aufgegeben werden mußte, sowie auch die Annahme, von der auch Armellini ausgeht, der Verfasser der Philosophumena sei römischer Priester gewesen und habe sich als Bischof der Stadt Rom betrachtet, keinerlei Anstand mehr unterliegen kann. Weßhalb aber Hippolytus nicht dieser Verfasser sein kann, das wollen wir nun von dem römischen Gelehrten hören.

a) Vor Allem geht dieser davon aus (c. 11), der Verfasser des Ostercyclus und anderer berühmter Werke sei von dem Hippolyt, der zu Rom an der via Tiburtina verehrt ward und von dem die alte Depositio martyrum des dem vierten Jahrhundert angehörigen Chronographen [2]) spricht, ganz und gar verschieden. Wenn der berühmte Irenäusschüler und Martyrer, der Kirchenlehrer Hippolytus im vierten Jahrhundert in Rom einen feierlichen Cultus hatte, so konnten die gelehrten Männer dieser Zeit darüber nicht in Unwissenheit sein, am wenigsten Hieronymus, der die Grabstätten der alten

[1]) C. 10. p. 34: Seposita licet virorum auctoritate, qui Philosophumena Hippolyto episcopo adscripserunt, summa indiciorum, quae Hippolytum demonstrant hujus libri auctorem, eam praefert veri speciem, ut, nisi peculiares obsisterent difficultates, ea sententia se criticis unice probaret.

[2]) Vgl. Mommsen über den Chronographen von 354. Leipzig 1850. S. 635.

Digitized by Google

Martyrer Rom's fleißig besuchte, als Jüngling viele Jahre daselbst weilte, nachher unter Damasus seit 382 wieder, und zwar in einflußreicher Stellung, sich dort befand, den Umgang dieses in der Erforschung alter Monumente, und besonders der Martyrergräber sehr eifrigen Papstes genoß, und zudem so oft Gelegenheit hatte, von diesem Hippolytus zu sprechen. Hieronymus, der in seinem Katalog so fleißig die Deposition und den Ort des Todes berühmter Männer anmerkte [1]), wußte nichts von dem Aufenthalt des Kirchenlehrers Hippolytus in Rom und seinem dortigen Martyrium [2]), wohl auch nicht Damasus, wohl kaum ein anderer Römer jener Zeit. Der Bischof und Kirchenlehrer Hippolytus ist also unmöglich identisch mit dem an der Tiburtina verehrten Martyrer.

Wir geben gerne zu, daß dieses Argument etwas mehr als ein bloß negatives ist; wir räumen ebenso gerne ein, daß Hieronymus und seine Zeitgenossen nichts von einem in Rom dem berühmten Kirchenlehrer und Bischof Hippolytus gewidmeten Cultus wußten, und daß diesem *als solchem* damals in Rom keine kirchliche Verehrung zu Theil ward. Aber gerade die von *Döllinger* vertretene Ansicht macht sowohl das Stillschweigen des Hieronymus, als die anderen Umstände erklärlich, Hieronymus sagt ausdrücklich, daß er den Ort, wo der Kirchenlehrer Hippolytus Bischof gewesen, nicht habe finden können; war er Bischof von Portus oder von Ostia, so ist es allerdings, wie auch Dölliger (S. 83) vollkommen zugibt, schwer zu begreifen, wie dem gelehrten Dalmatiner sein Episkopat unbekannt blieb. Aber ganz anders gestaltet sich die Sache, wenn man in Rom von dem bischöflichen Charakter dieses Martyrers nichts mehr wußte, weil er nicht in die Reihe der katholischen und legitimen Bischöfe von Rom gehörte, und nur der Bischof einer ephemeren Secte gewesen war; man fand den römischen Martyrer dieses Namens nur als Priester verzeichnet, wie er auch in der angeführten Depositio martyrum vorkommt, wie auch unser Autor in der katholischen Gemeinschaft gewesen war; den Kirchenlehrer aber kannten die Orientalen aus seinen Schriften als Bischof, viele auch als römischen Bischof (vgl. Döllinger S. 95. 96); Eusebius hatte

[1]) Hier. de vir. ill. c. 15. 16. 23. 37. 54. 58. 62. 75—77. 83. 91. 100.
[2]) Ibid. c. 61.

Digitized by Google

ihn Bischof genannt, ohne seinen Bischofssitz angeben zu können. Hieronymus befand sich in der gleichen Verlegenheit; er und die Anderen suchten in Rom nie nach einem Bischof Hippolytus, den die Papstkataloge nicht kannten; sie konnten ihn darum auch dort nicht finden. Die Erinnerung an die wahre Geschichte des Hippolytus ging jedenfalls frühzeitig verloren, und in den späteren Legenden ward sie noch mehr verdunkelt und verwirrt. (Vgl. Döllinger S. 251. 252. 29—55).

b) Die im Jahre 1551 in Rom entdeckte Statue des Hippolytus mit seinem Osterkanon und einem Katalog seiner Schriften [1]), war weder dem Prudentius bekannt, der die Krypta des heil. Hippolyt ausführlich schildert [2]), noch dem Hieronymus, der ein ganz verschiedenes Bücherverzeichniß gibt; wahrscheinlich existirte sie im vierten Jahrhundert noch gar nicht. Diese Schlußfolgerung sucht Armellini noch weiter durch Folgendes zu stützen: α) Die Worte des Schrifttitels auf dem Denkmal: *πρὸς Ἕλληνας καὶ πρὸς Πλάτωνα ἢ καὶ περὶ τοῦ παντός* deuten an, daß schon zur Zeit der Verfertigung dieses Katalogs dasselbe Buch in verschiedenen Exemplaren verschiedene Aufschriften hatte; also muß vom Tode Hippolyts an so viel Zeit verflossen gewesen sein, als zur Umgestaltung oder Ergänzung des Titels dieser Schrift (vielleicht auch des Namens des Verfassers) nach dem Gutdünken der Abschreiber erforderlich ist; folglich werden wir in eine weit spätere Zeit verwiesen. β) Wenn das Monument die Bestimmung hatte, den Osterchclus und das Verzeichniß der Werke Hippolyts zu verewigen, so mußte der Bildhauer die beiden Seiten des Stuhles, auf dem Hippolytus sitzt, viel breiter machen; ja für jene Inscriptionen war die Arbeit nicht angelegt, und wenn auch die Statue dem Hippolytus selbst gleichzeitig ist, so ist es darum noch nicht dasjenige, was auf ihr verzeichnet wurde. γ) Der Osterchclus mußte nicht gerade zum kirchlichen Gebrauche dienen, er konnte auch honoris causa der Statue beigegeben werden, um den Hippolyt als dessen Urheber, wenn auch mit Verschweigung

[1]) Siehe die Abbildung bei Fabric. Opp. S. Hippolyti t. I. post pag. 36. Mai Vet. Scr. Nov. Collect. t. V. p. 70. 71. Migne PP. gr. t. X. p. 881. Die Statue stand früher in der vatikanischen Bibliothek, jetzt findet sie sich im christlichen Museum des Lateran.

[2]) Prudent. hymn. XI. Peristeph.

Digitized by Google

seines Namens, zu bezeichnen. δ) Daß nicht alle Werke des Hippolytus hier verzeichnet sind, beweist nicht, daß das Verzeichniß im dritten Jahrhundert verfertigt ward; das konnte seinen Grund entweder in der Unkenntniß der übrigen Werke dieses Schriftstellers oder in dem Mangel an Raum haben, der bei der Arbeit erübrigte, da ja auch die ganze Seite der Cathedra mit sehr kleinen Buchstaben ohne Rücksicht auf Concinnität ausgefüllt wurde. ε) Der Gebrauch der chriechischen Sprache würde sicher gegen eine spätere Abfassung unseres Verzeichnisses geltend gemacht werden können, wenn das Ganze für den öffentlichen Gebrauch bestimmt gewesen wäre; das aber läßt sich nicht erweisen. Auch in den auf das dritte folgenden Jahrhunderten fehlte es nie in Rom an Griechen, die aus Liebe zu dieser Metropole oder wegen Volksunruhen oder wegen einer Bedrängniß durch die in Konstantinopel residirenden Kaiser sich dahin begaben. So konnte ein griechischer Verehrer Hippolyts, der in Rom lebte, oder ein Verein griechischer Mönche dieses alte Denkmal, das einen auf der Cathedra sitzenden Bischof vorstellte, dem Hippolytus weihen und damit, sei es ein Landgut, sei es eine Bibliothek, sei es auch eine Kirche schmücken wollen. Der Bücherkatalog kann das Werk eines Anonymus sein, der im vierten Jahrhundert oder später damit das Andenken dieses Kirchenschriftstellers ehren wollte. Schon seit dem vierten Jahrhundert gab es nach den Zeugnissen von Eusebius und Hieronymus viele Pseudepigrapha und Anepigrapha von älteren Schriften, denen die Abschreiber je nach ihrer Meinung Ueberschriften gaben. ζ) In diesem Katalog fehlt unter Hippolyts Schriften gerade das Werk desselben gegen alle Häresien, das Eusebius, Hieronymus und Photius und Andere kannten, und das Hippolyt laut dem Proömium der Philosophumena, deren Verfasser er sein soll, längst vor dem letztgenannten Werke verfaßt haben müßte. Daher hat dieser Katalog sicher keine große Autorität. ((c. 11. p. 39. c. 13. p. 46—48).

Uns scheinen diese Einwendungen gegen das Marmordenkmal nicht von großem Gewicht. Winckelmann und die bedeutendsten Kunstkenner halten es für die älteste Marmorstatue der christlichen Zeit, und zwar aus der Zeit des Alexander Severus; d'Agincourt [1])

[1]) Séroux d'Agincourt Histoire des arts t. V.

Digitized by Google

und in neuerer Zeit wieder Gieseler [1]), den aber Döllinger widerlegte (S. 291. 292), wollten es in das vierte Jahrhundert versetzen, aber sie haben nur wenig Beifall gefunden, und ihre Gründe sind keineswegs entscheidend. Auch der römische Archäolog J. B. de Rossi scheint sich für das dritte Jahrhundert zu entscheiden [2]). Auf die Zeit des Alexander Severus weiset aber ebenso, ja noch bestimmter, der auf der Statue befindliche Ostercyclus hin, der von 222 bis 333 geht, der nur damals praktische Bedeutung hatte, und in der Zeit nach Constantin von gar keinem Nutzen mehr war. Ja, wie Rossi zeigt, mußte man schon den Irrthum dieses nur bei seinem Entstehen mit Freude begrüßten sechzehnjährigen Cyclus gleich bei Ablauf des ersten Sexdecenniums erkennen [3]), und bereits um 243 suchte der unbekannte Verfasser der unter Cyprians Werken gedruckten Schrift de paschali computo [4]), freilich in nicht weniger unglücklicher Weise, dem sofort erkannten Irrthum abzuhelfen — eine Arbeit, die bei dem Verluste der den Canon erläuternden Abhandlung Hippolyts sehr viel zur Erklärung des auf der Statue verzeichneten Cyclus beiträgt. Dieser irrige Cyclus Hippolyts scheint schon in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts nicht mehr

---

[1]) Gieseler Theol. Studien und Kritiken 1853. H. 4. S. 783. So auch Kirchhoff Corp. inscript. Graec. t. IV. p. 287. 288.

[2]) Der von Rossi verheißene Commentar über den Ostercyclus des Hippolyt's liegt zwar noch nicht vor; aber in den Prolegomenen zu seinem großen Werke: Inscriptiones christianae urbis Romae VII. saeculo antiquiores vol. I. Romae 1857—1861, auf das wir vielleicht ein andermal zurückkommen, drückt er sich p. LXXIX, LXXX, so aus, daß er für das höhere Alter des Monuments angeführt werden kann.

[3]) Rossi l. c. p. LXXX: Tanta Hippolytei canonis laus et admiratio diu perdurare non potuit; immanis enim illi cyclo error inerat, quo post singula sedecennia solido triduo a veris lunae motibus aberrabat. Itaque non multa sive scientia sive arte, sed tantum oculis opus fuit, ut vix 16 elapsis annis omnes intelligerent Hippolyti inventum magno aliquo vitio laborare et aliam necessario computationem requirendam. Sane hujus cycli errorem ab antiquis cognitum esse vetus auctor Syrus nuper detectus et editus diserte testatur, qui Hippolytea ratiocinia, postquam ea docti viri examinaverant, falsi convicta esse affirmat et hoc nomine rejecta, eo quod 16 solares anni totidem lunaribus pares haud essent, sed tridui defectu laborarent (P. Lagardii Analecta syriaca. Lipsiae 1858 p. 90. 92).

[4]) Opp. Cypr. ed. Migne p. 938—971 cf. Rossi l. c. p. LXXXI.

Digitized by Google

gebraucht worden zu sein, so wenig als jene angebliche Verbesserung; dafür spricht eine Inschrift von 269, obschon wir nicht wissen, welcher Cyclus damals angewendet ward [1]). Wenn nun der Cyclus gleich nach Hippolyts Tod keinen praktischen Gebrauch mehr hatte, und wenn der gleichfalls griechisch verfaßte Bücherkatalog in späterer Zeit, wo die griechische Sprache immer mehr aus Rom verschwand, Niemanden dienlich sein konnte: so sind wir wohl berechtigt, beides als zu Hippolyts Zeit oder bald nach dessen Tode angefertigt zu betrachten. Mag nun das Denkmal dem Hippolyt aus Dankbarkeit für den damals mit Jubel begrüßten neuen Osterkanon von der ganzen Kirche [2]), oder aber, wie wir annehmen und nach unserer Ansicht von seinem Anhängern etwa nach seiner Verbannung nach Sardinien errichtet worden sein, was in der verhältnißmäßig sehr ruhigen Zeit vor Decius leicht geschehen konnte [3]), immer ist es höchst wahrscheinlich, daß das Monument ursprünglich für einen öffentlichen Gebrauch bestimmt war, und die oben sub. lit. ε) ausgesprochene Vermuthung Armellini's hat keinerlei Wahrscheinlichkeit für sich. Es ist auch schwer denkbar, daß man in späterer Zeit noch eine so mühsame Arbeit unternahm, einen außer Gebrauch gekommenen und ganz unbrauchbaren Osterkanon genau auszuführen; die späteren griechischen Mönche in Rom zogen stets das praktische dem rein historischen Interesse vor, dazu hätte eine kürzere Bezeichnung genügt, den Hippolytus als Urheber eines Paschalcyclus zu verewigen (lit. γ); eine Fortführung desselben bis 333 war dann eine überflüssige Mühe. Wem erscheint es nicht wahrscheinlicher, daß selbst die nähere Kenntniß von diesem Ostercyclus verloren gegangen wäre, hätte nicht gerade unser Monument sie erhalten? Was Anatolius, Eusebius und Hieronymus [4]) davon im Allgemeinen berichten,

---

[1]) Rossi l. c. p. LXXXII.

[2]) Rossi p. LXXX: Graecorum itaque octaeteride adhibita Hippolytus veram paschatis diem in perpetuum definisse et ecclesiam a judaicae computationis erroribus liberasse visus est: quare jam commode intelligimus, quaenam veteres christianos causa impulerit ut tam praeclarum inventum marmori incidendum et posteritati commendandum curarint et ejus auctori statuam rarissimo sane exemplo erexerint ac dedicaverint.

[3]) S. Döllinger a. a. O. S. 25—28, 291, 292.

[4]) Anatol. Laod. Praef. ad Can. paschal. apud Bucher. De doctr. temp. p. 439. Eus. H. E. VI. 22. Hier. catal. c. 61.

Digitized by Google

reichte noch nicht aus, um die ganze Arbeit des Hippolytus zu überſehen. Daß wir aber den Oſtercyclus und den Bücherkatalog für die Arbeit eines und desſelben Künſtlers halten dürfen, dafür ſpricht ſowohl die Beſchaffenheit der Buchſtaben als der Hinweis des letzteren auf den erſteren in den Worten: *Ἀπόδειξις χρόνων τοῦ πάσχα κατὰ ἐν τῷ πίνακι.* Selbſt wenn ein Anderer als der Verfertiger der Statue die Inſcriptionen anfertigte, wird damit noch nicht bewieſen, daß dieſe der Statue nicht gleichzeitig ſind. Gegen die Uebereinſtimmung ſo vieler Gelehrten in der Annahme der Echtheit der Statue, ihres Cyclus und ihres Bücherkatalogs, ſowie ihrer Zuſammengehörigkeit hätte man etwas mehr als bloße Conjecturen in das Feld ſtellen ſollen. Mag es ſelbſt zweifelhaft erſcheinen, ob die Statue urſprünglich auf derſelben Stelle ſtand und ſtets auf derſelben blieb, auf der ſie unter Julius III. gefunden ward, in der Nähe der Kirche des heiligen Laurentius extra muros in agro Verano, ſo läßt ſich daraus nichts folgern; war ihr Ort weit früher gewechſelt [1]), ſo konnte ſie leicht dem Prudentius und Hieronymus verborgen bleiben; blieb ſie beſtändig an demſelben Platze, ſo ließe ſich ſagen, daß Prudentius eben nur die Krypta des Hippolytus beſchreiben wollte, die vielleicht außerhalb derſelben in der Nähe befindliche Statue ihm aber mehr als ein profanes Monument erſchien [2]). Keinesfalls kann das Stillſchweigen alter Autoren einem Denkmal präjudiciren,

---

[1]) Armellini c. 12. p. 43: Tractu temporis fieri potuit, ut Hippolyti simulacrum, quod cycli paschalis conditori quandocumque erectum fuerat, ad Tiburtinam non procul ab alterius Hippolyti sepulcro admoveretur. Nisi forte quis malit, unam eamdemque ecclesiam, quae Hippolyti martyris exuvias adservabat, cognominis quoque hieromartyris memoriae sacram deinceps esse coepisse! Cujus rei exemplum Roma suppeditat in basilica b. Clementis pontificis, quae simul T. Flavio Clementi sacra habetur.

[2]) Ib. c. 13, p. 46. 47: Utrum christianum opus ac monimentum a principio fuerit, ac rursus utrum privati hominis arbitrio an potius ecclesiae nutu, denique utrum ad privatum usum, an vero ad publicum fuerit erectum, plane ignoratur. Ratio certe operis ad bibliothecae aut suburbani magis quam ad cryptae vel aedis sacrae ornatum accomodata videtur. Cujus generis ornamentum inter profana illustrium virorum simulacra non desideratur, sigillum nempe Euripidis quoddam, quod tragoediarum inscriptiones adscriptas habet. Neque in sacris aedibus per ea tempora ut picturis, ita et statuis locus erat, quando his potius quam illis ethnici ad superstitionem fovendam utebantur.

Digitized by Google

das an sich ein Zeugniß so hohen Alters trägt, und in ähnlicher Weise schwerlich nach dem vierten Jahrhundert in Rom hätte verfertigt werden können. Wenn sodann behauptet wird, das Andenken an den Bischof Hippolyt hätte in Rom sicher fester begründet und stabiler sein müssen, wenn ihm an der Stelle eine Krypta geweiht worden wäre, wo man ihm früher als Lehrer der Schismatiker ein Denkmal gesetzt (p. 39), so ist daran zu erinnern, daß man ihn in der römischen Kirche nicht als Bischof feiern konnte, weil er nicht in den Katalog der rechtmäßigen Bischöfe gehörte und sorglich mied, ihn diesen beizuzählen (vgl. Döllinger S. 251), daß sich nur das Andenken des Priesters Hippolytus am 13. August erhielt; auch ist es gewiß, daß schon in den Tagen des Prudentius eine Vermengung verschiedener Martyrersagen Statt hatte, und diese nachher nur noch zunahm.

Was die Unvollständigkeit des Bücherkatalogs betrifft, so folgt daraus an und für sich nichts für die eine oder die andere Ansicht. Man kann aber demselben um so weniger eine Autorität absprechen, als die darauf verzeichneten Werke wenigstens der Hälfte nach den Angaben entsprechen, die sich bei den Kirchenschriftstellern über Hippolyts Schriften vorfinden. Der Katalog erwähnt die Psalmen (*εἰς τοὺς ψαλμούς*; nach Hieronymus schrieb Hippolyt de Psalmis; das *γαστρίμυθον ἐγγαστρίμυθον*) wird mit guten Grund auf die Schrift de Saulo et Pythonissa bezogen; es folgt: *ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως* und Hieronymus erwähnt eine Schrift de apocalypsi [1]). Der *Προτρεπτικὸς πρὸς Ζεβήρειναν* ist nach einer weitverbreiteten und begründeten Annahme identisch mit der *ἐπιστολὴ πρὸς βασιλίδα τινα* woraus Theodoret [2]) mehrere Stellen anführt, und die nach Döllinger (S. 24, 25) an die zweite Gemahlin des Kaisers Elugabalus, die Julia Aquilia Severa gerichtet war. Die Schriften über das Osterfest erwähnen Eusebius und Hieronymus, der letztere nennt eine solche de resurrectione, ganz angemessen der Bezeichnung *περὶ θεοῦ καὶ σαρκὸς ἀναστάσεως* im Katalog. Nichts

[1]) Bei Ebed-Jesu: Apologia pro Apocalypsi et Evangelio Joh. Apostoli et Evangelistae.

[2]) Theod. Eranist. Dial. II. et III. (Migne PP. Gr. t. LXXXIII. p. 172. 173, 284, 285).

Digitized by Google

hindert uns die ᾠδαί εἰς πάσας τὰς γραφάς auf die von Eusebius und Hieronymus erwähnten Bibelcommentare zu beziehen, da die Conjektur von Le Moyne, für εἰς τὰς γραφὰς sei zu lesen: πρὸς αἰγύσεις, kaum noch vielen Beifall finden dürfte. Die Schrift περὶ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ πόθεν τὸ κακόν läßt sich, wie schon Tillemont [1]) vermuthete, ganz gut mit der von Eusebius und Hieronymus erwähnten Schrift Hippolyts gegen Marcion, zu dessen besten Bestreitern auch Theoderet [2]) unseren Kirchenlehrer rechnet, zusammenstellen. In Bezug auf den Titel des Buches de universo (s. oben lit. α), läßt sich bemerken, daß Armellini anderwärts (p. 50) sehr gut die Aufschrift also gibt: de universo adversus graecos et adversus Platonem und wenn das ἢ καὶ wegfiele für ihn keine Schwierigkeit bestände. Sodann wäre es nicht unmöglich, daß das Buch schon zu Lebzeiten des Verfassers eine doppelte Aufschrift trug; ein positives Zeugniß des Alterthums streitet sicher nicht dagegen [3]). Dazu war hier die nähere Bezeichnung des Gegenstandes „vom Universum" wohl zweckmäßig, da die Worte „gegen die Heiden und gegen Platon" zu allgemein waren, und über den näheren Inhalt nichts sagen [4]). Endlich konnte diese Schrift, eine der früheren, vielleicht die frühesten des Autors, wohl schon über zehn Jahre verbreitet sein, als die Statue errichtet ward, und derjenige, der die Incisionen des Marmordenkmals besorgte, scheint auch sonst, z. B. bei dem Titel γαστρίμυθον nicht genau die Aufschriften wiedergegeben, sondern sie aus seiner Erinnerung oder nach den Angaben näherer Freunde Hippolyts, ohne ängstlich alle Schriften nachzuschlagen, notirt zu haben; während man den Ostercanon nach Hippolyts eigener Aufzeichnung vor sich hatte, lag kein authentisches und exactes Verzeichniß der vielen Bücher, die er geschrieben, vor.

c) Gesetzt auch, der Katalog auf der Statue wäre authentisch, so folgt noch lange nicht, daß das vom Autor der Philosophumena

---

[1]) Tillemont Memoires t. III. p. 106.

[2]) Haer. Fab. I. 25. lf. Eus. VI. 22. Niceph. IV. 31.

[3]) Wenn z. B. Hier. catal. c. 58. eine Schrift des Minucius Felix: „de fato vel contra mathematicos" anführt, so läßt sich sehr wohl denken, daß das Buch schon lange diesen Doppeltitel trug.

[4]) Das erste καὶ gibt Fabricius richtig: et singillatim. Vergl. auch Nolte a. a. O. 666.

Digitized by Google

genannte Werk „vom Weſen des Univerſums“ mit den dort angeführten „vom Univerſum“ identiſch iſt. Ein ſolcher Titel konnte für viele, ja einander ganz entgegengeſetzte Abhandlungen gewählt werden; die Worte ſtimmen nicht genau überein, und den ſtricten Beweis, daß Philos. L. X. c. 32 kein anderes Buch gemeint ſein könne, als jene Diſſertation de universo, vermag Niemand zu liefern. Der Gegenſtand war im dritten Jahrhundert ein viel beſprochener, beſonders von Seite derjenigen, die im Heidenthum philoſophiſchen Unterricht genoſſen, und dann die Lehre Chriſti angenommen hatten. Darüber ſchrieben Viele, wie Maximus *περὶ τῆς ὕλης* und Dionys *περὶ φύσεως*. Im dritten Jahrhundert begegnet uns eine Maſſe von Abhandlungen verſchiedener Autoren mit ganz demſelben Titel, z. B. de anima, de resurrectione, de origine mali, de paschate, und zudem wurden oft von den Abſchreibern ganz willkürliche Titel geſetzt. Dazu kommt, das Photius ſelbſt nicht ganz ſicher in Bezug auf die Aufſchrift ſeines Codex war (c. 13. p. 48—50).

Wir wollen hier vorerſt daran erinnern, daß ſich die Hippolytus-Hypotheſe viel leichter mit der Philos. X. 32 enthaltenen Angabe zurechtſetzt, als es der Novatianus-Hypotheſe gelingen kann, wie dasſelbe auch bezüglich des im Proömium genannten Werkes gegen die Häreſien der Fall iſt. Sodann wenn wir auch zugeben, daß verſchiedene Werke denſelben Titel führten, und über das „Weſen des All“ viele Lucubrationen exiſtirten, ſo iſt es doch immerhin wichtig, daß wir demſelben Ausdruck *τὸ πᾶν* begegnen, nicht *κόσμος*, nicht ein anderes Wort für das Univerſum gebraucht iſt; der weſentliche Begriff der Schrift *τὸ πᾶν* ſtimmt auf dem Kataloge und in den Philoſophumenen überein; wir haben nicht ein Buch *περὶ ὕλης*, *περὶ κόσμου* u. ſ. f. dem Buche *περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας* gleichgeſetzt; letzterer Titel iſt philoſophiſch wohl dem *περὶ τοῦ παντός* gleichbedeutend, ſubſtituirt keinen anderen Begriff. Nirgends erwähnen die Alten ſonſt eine Schrift mit gleichem Titel. Drittens: Photius führt uns einen dreifachen Titel eines und desſelben Werkes an: 1) *περὶ τοῦ παντός* 2) *περὶ τῆς τοῦ παντὸς αἰτίας* 3) *περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας*. Der erſte dieſer Titel ſteht auf dem Marmorkatalog; den letzteren führt der Autor der Philoſophumena an, und dieſelbe Aufſchrift trug auch das Buch das, nach der Angabe des Photius der Verfaſſer des Laby-

Digitized by Google

rinths [1]) an deſſen Schluß ſich beilegte. Photius ſagt nur, es ſei ihm noch nicht klar, ob dieß im Labyrinth erwähnte Buch mit dem dritten der angeführten Titel auch mit dem von ihm geleſenen, dem Joſephus oder Cajus beigelegten identiſch ſei [2]), daß aber dieſes letztere unter den drei angeführten verſchiedenen Titeln vorkomme, wußte er ganz beſtimmt. Nun beſitzen wir einen Theil der Schrift mit dem zweiten der von Photius angegebenen Titel unter dem Namen des Joſephus, ein Fragment über den Hades [3]), das David Höſchel zur Bibliothek des Photius mittheilte; zwei Stellen aus demſelben Fragment kommen in den Parallelis Rupefuoaldinis vor, die eine unter dem Namen des Joſephus mit dem Titel *Λόγος κατὰ Πλάτωνος*, die andere unter dem Namen des Meletius von Antiochien [4]). Alles paßt zu dem von Photius beſchriebenen Buche: 1) es wird das Fragment dem Joſephus beigelegt, 2) es hat in Handſchriften den zweiten der von Photius angeführten Titel; 3) es wird als einem *Λόγος κατα Πλάτωνος* angehörig citirt, und gegen Platon war auch das von Photius geleſene Werk gerichtet, 4) der Standpunkt des Verfaſſers iſt mehr ein chriſtlicher als ein jüdiſcher, und dasſelbe bemerkt Photius von dem Buche, das er geleſen, 5) es handelt von der Eſchatologie und auf dieſe bezog ſich auch das von Photius geleſene Buch, das unter Anderem auch von der Auferſtehung handelte. Schon Le Quien [5]), dem auch Lumper [6]) folgt, ſchrieb dieſes Fragment, das doch einen chriſtlichen Autor haben muß, und ſo häufig [7]) dem Joſephus zugeſchrieben ward, dem Hippolytus zu, für

---

[1]) Daß die Vertreter der Hippolytus-Hypotheſe dieſem Autor das Labyrinth ebenſo wie die Philoſophumena beilegen, und die Identität beider Autoren annehmen können, hat u. A. Döllinger ſehr gut gezeigt (S. 5. ff.).

[2]) Bibl. Cod. 48: *εἰ δ' ἕτερος καὶ οὐχ οὗτός ἐστιν, (ὁ λόγος περὶ τῆς τ. π. οὐσίας) οὔπω μοι γέγονεν εὔδηλον.* Viele nehmen aber als Subject des erſten Satzes den Autor, und deuten die Stelle ſo, als ob Photius zweifle, ob dem Cajus, dem das Labyrinth zugehöre, auch die Schrift vom Univerſum beizulegen ſei.

[3]) Galland. Bibl. PP. II. p. 451—454.

[4]) Le Quien Opp. Joh. Damasc. II. p. 789. 755.

[5]) L. c. p. 789. 790.

[6]) Hist. crit. t. VIII. de S. Hippol. c. 1. art. 5.

[7]) Auch Philopon de mundi creat. III. 16. p. 140. Zonar. Ann. VI. n. 9. p. 267. ad 201. citiren den Joſephus de causa universi.

Digitized by Google

dessen abgekürzten Namen (*ΙΠΠΟ*) alte Abschreiber leicht *Ἰωσίππου* oder *Ἰωσήππου* gelesen haben konnten; Fabricius nahm es unter den Werken des Hippolytus [1]) auf und mit den sonstigen Schriften desselben ließ es sich sehr gut zusammenstellen und vereinigen, ja es zeigt mit ihnen eine sehr enge Verwandtschaft. Armellini führt (p. 57, nota 2) eine Stelle dieses Fragments (c. 3) an, ex codice Barberino Philosophumenon [2]), in quem fragmentum illud relatum reperi; der Schreiber des Codex schrieb es wohl dem Autor der Philosophumena zu, worüber indessen näher nachzuforschen wäre. Dieses Fragment, wohl der Schluß des ganzen Werkes, da es mit einer Doxologie endet, stimmt, wie wir gesehen haben, sehr wohl mit den von Photius gegebenen Notizen zusammen; mit diesen ist aber wiederum das was wir aus dem Context der Philosophumena über den Inhalt des Buches entnehmen können, in Einklang [3]) sohin wird auch die Identität der Schrift in hohem Grade wahrscheinlich. Da wir ferner aus Hieronymus [4]) wissen, daß Hippolytus unter denen war, die „contra gentes" (*πρὸς Ἕλληνας* Latercul.) opuscula schrieben, da die Bezeichnung unseres Marmordenkmals einerseits mit dem ersten der drei von Photius angegeben Titel, anderseits mit dem *Λόγος κατὰ Πλάτωνος* der Parallela und darin zugleich mit der weiteren Angabe des Photius betreffs der antiplatonischen Richtung der von ihm gelesenen Schrift übereinstimmt, da in der eben angegebenen Weise am besten erklärt wird, wie eine Schrift eines christlichen Autors dem Juden Josephus zugeschrieben werden konnte, da endlich das Zusammentreffen so vieler günstiger Indicien

---

[1]) Fabric.-Opp. S. Hippol. I. 220—222.

[2]) Der nämlich das erste Buch unseres Werkes enthält.

[3]) Vor Erwähnung der Schrift *περὶ τῆς τοῦ παντός οὐσίας* führt der Verfasser L. X. 32. aus, Gott habe zuerst *διαφόρους τοῖς ἐσομένοις ἀρχὰς* gemacht, *πῦρ καὶ πνεῦμα, ὕδωρ καὶ γῆν. ἐξ ὧν διαφόρων τὴν ἑαυτοῦ κτίσιν ἐποίει, καὶ τὰ μὲν μονούσια, τὰ δὲ ἐκ δυό, τὰ δὲ ἐκ τρεῶν, τὰ δὲ ἐκ τεσσάρων συνεδέσμει.* Phot. Cod. 48. *Δοξάζει τὸ ἄνθρωπον ἐκ πυρὸς καὶ γῆς καὶ ὕδατος καὶ ἔτι ἐκ πνεύματος, ὅ καὶ ψύχην ὀνομάζει.* Der Mensch ist aus den 4 Elementen, die der Autor der Philosophumena nennt, nach diesem darum auch (als Mensch) sterblich. Genau so heißt es in den Philosophumenen weiter (c. 33), den Menschen habe Gott *ἐκ πασῶν συνθέτων οὐσιῶν* geschaffen. Auch nimmt der Verfasser der Philosophumena keinen Unterschied von *πνεῦμα* und *ψυχή* an (z. B. c. 34).

[4]) Hieron. ep. 70. ad Magn. n. 4.

Digitized by Google

unmöglich ein rein zufälliges sein kann: so halten wir Armellini's Einsprache für nicht geeignet, den zu Gunsten der Hippolytus-Hypothese bereits von vielen Gelehrten bezüglich der Philos. X. 32 angeführten Schrift geführten Beweis irgendwie zu erschüttern.

d) Unerklärlich ist das Stillschweigen der Alten über ein von einem in der Kirche so wohlbekannten Manne angestiftetes Schisma, unbegreiflich ihre Verehrung für Hippolytus, wenn er doch nicht bloß einfach Schismatiker, sondern Urheber und Haupt einer Spaltung gewesen. Ist es schon nicht zu erklären, wie in einem solchen Falle Hippolyts Ehre bei der christlichen Nachwelt nicht den geringsten Nachtheil davon erlitt, so ist es noch schwerer zu sagen, warum in seinen sonstigen Werken keine Spur von heterodoxen Grundsätzen zu Tage tritt und warum sich spätere Schismatiker, insbesonder die in ihren Lehren so ganz mit unserem Autor übereinstimmenden Novatianer, niemals auf einen so gelehrten und berühmten Mann berufen haben. Wie konnte bei der anerkannten Vortrefflichkeit des Mannes, bei der Berühmtheit und dem häufigen Verkehr aller Theile der Christenheit mit der römischen Kirche, wohin alle Häretiker strömten, in einer ganz ruhigen, von Verfolgungen freien Zeit ein solches Auftreten eines Sectenstifters in Rom so völlig unbeachtet und unbekannt bleiben, daß man, bevor unser Buch an das Tageslicht kam, nie das Geringste davon gewußt hat? Wie kam es, daß die sonst so wachsamen Häretiker nie daraus eine Anklage gegen die römische Kirche formulirten? Woher die vielen Lobsprüche bei den Vätern für einen Mann, der so schwer die von Irenäus und Cyprian so hochgehaltene kirchliche Einheit verletzt, in einer Zeit, in der die Bischöfe von den geringsten kirchlichen Dissidien einander die genauesten Nachrichten gaben, in der man gegen die Laster des Klerus so energisch sich erhob? Woher die Lobsprüche bei Eusebius, Hieronymus, Prosper, Theodoret, Cyrill von Scythopolis, den Vätern des Lateranconcils von Martin I., dem Apokrisiar Anastasius u. s. f.? Sagt man aber, er habe seine Schuld durch ein reumüthiges Bekenntniß und den Martertod gesühnt, so ist zu entgegnen: 1) daß Hippolyt weniger als Martyrer, denn als Kirchenlehrer gefeiert wurde, zu den Kirchenlehrern aber nie die gezählt wurden, die häretische Schriften verfaßt; 2) daß seine angebliche Retractation das Andenken an die frühere Rebellion gegen die Kirche nicht beseitigt, sondern dem regelmäßigen Gange der Dinge gemäß

Digitized by Google

weit mehr verewigt hätte. Eine solche sechzehn Jahre vor dem novatianischen Schisma geleistete Retractation, wäre bei dem Ausbruch des letzteren sicher nicht unerwähnt geblieben, vielmehr sicher dem Novatian und den Seinen entgegengehalten, von Cyprian, der so viele Gründe anführte, um die Schismatiker zurückzubringen, der über die Bekehrung einiger römischen Geistlichen laut seine Glückwünsche aussprach, hervorgehoben, in keinem Falle von der gesammten Christenheit vergessen worden (c. 12. p. 43—45).

Man mag nun hierin allerdings eine bedeutende Schwierigkeit finden; aber keinesfalls ist sie größer als diejenigen, die der Novatianus-Hypothese entgegenstehen. Vor Allem ist zu bemerken, daß das Schisma zwischen Kallistus und Hippolytus auf Rom beschränkt blieb und nicht zu lange gedauert hat, unter dem zweiten Nachfolger des ersteren, dem Papste Pontianus 235 sein Ende erreichte und kein Spuren zurückgelassen hat wie das novatianische, das sich weithin verbreitete und Jahrhunderte fortbestand. Das ist bei der Lücke der Quellen von Döllinger (S. 69—72. 243. 250) wenigstens sehr wahrscheinlich gemacht worden, und wird wohl jetzt von den meisten Vertretern der Hippolytus-Hypothese festgehalten werden. Da Hippolyts Retraction ein Gegenstand allgemeiner Freude war; weil seine Anhänger sich vollständig mit der Kirche aussöhnten, so sollte sicher das Geschehene in Vergessenheit gebracht und der Trauer über eine vergangene Spaltung kein Raum mehr gegeben werden. Die früheren Verdienste des Mannes lebten wieder auf, seinen Ansprüchen auf die römische Cathedra durfte aber kein Schein von Berechtigung zufallen. Den Ruhm eines Kirchenlehrers verdankte Hippolyt seinen zahlreichen Schriften, von denen die Mehrzahl verfaßt war, als er noch den ungetrübten Ruf der Orthodoxie genoß. Da diese Schriften griechisch verfaßt waren, so wurden sie nach dem vierten Jahrhundert vorzugsweise im Orient gelesen und der Orient war es auch, der ihm, wie wir aus Eusebius und Theodoret erschließen können, das volle Ansehen eines Kirchenlehrers verschaffte, Hieronymus verdankte die Bekanntschaft mit seinen Schriften wohl nur seinen Studien und seinem Aufenthalt im Orient und Papst Gelasius kannte den Hippolyt nur als orientalischen Kirchenlehrer, nur als Bischof in Arabien, wozu er nicht durch die Rufinische Uebersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius (VI. 20) gekommen zu sein scheint. Als römischer Kirchenlehrer ward also Hippolytus ursprünglich in

Digitized by Google

Rom nicht verehrt; erst von den Griechen kam er in dieser Eigenschaft bei den Orientalen zur Anerkennung. Wenn nun aber auch die wahre Geschichte des Hippolytus bald in völlige Vergessenheit gerieth, so erhielt sich doch von ihr eine Spur, eine dunkle Sage, wie wir einerseits aus dem Gedichte des Prudentius über diesen Martyrer, andrerseits aus einem alten und corrupten, zur Zeit des Papstes Symmachus verfaßten Aktenstücke (Döllinger S. 246, 247) ersehen, das in höchst merkwürdiger und auffallender Weise den Hippolytus, Kallistus und Victorinus zusammenstellt, worüber schon Baronius (a. 324) sich gewundert hat.

e) Sicher ist das Zeugniß des Prudentius nicht glaubwürdig, wornach Hippolyt in das novatianische Schisma verwickelt gewesen sein soll. Bei Dichtern ist keine historische Treue zu erwarten, auch verfehlt sich der spanische Poet gegen die Chronologie. Nimmt man an, dieser Hippolytus sei der mit Pontianus nach Sardinien relegirte Priester, so konnte er doch vom Exil zurückkehren und sich gleich anderen Confessoren von Novatian täuschen lassen; er, der 235 verbannt ward, konnte sehr wohl erst 258 in der Verfolgung des Valerian als Martyrer sterben, wie auch Cyprian, weßhalb in den Briefen Cyprians das Stillschweigen über ihn nicht befremdlich ist. Keineswegs ist aber der Priester Hippolyt bei Prudentius mit dem gleichnamigen Bischof und Kirchenlehrer identisch (c. 11. p. 40).

Wir antworten: 1) Allerdings geben auch die Vertreter der Hippolytus-Hypothese zu, daß die Angaben des spanischen Dichters wenig zuverlässig sind (Döllinger S. 55, 56); aber einigen Grund müssen die hier in Rede kommenden Data des Dichters doch haben, da derselbe sicher nicht so leicht einem von ihm besungenen Martyrer frühere Verirrungen und eine Schismatische Haltung angedichtet hat. Wie in den meisten poetisch ausgeschmückten Legenden ist hier Wahres und Falsches aus den gehörten Erzählungen, aus bildlichen Darstellungen vermischt und zu einem Ganzen verknüpft. Es ist sehr glaublich, daß der römische Martyrer, der am 13. August gefeiert ward, bald in Verbindung mit anderen Sagen verschieden dargestellt wurde; es ist nicht minder glaublich, daß dieser Urheber eines Schisma gewesen, aber bei seinem Tode zur Kirche zurückkehrte. Der Hippolytus des Prudentius steht gerade auf der Stufe des Uebergangs von der Geschichte zur Sage (Döllinger S. 55—66, 252). 2) Prudentius redet aber doch von dem Priester Hippolytus so,

Digitized by Google

daß dieser zugleich als kirchlicher Vorstand einer Gemeinde, als Christicolis caput populis, als dux recti, qui prius erroris auctor erat erscheint, was ihn nicht als einfachen Anhänger des Novatian, sondern als Bischof und Sektenhaupt darstellt. 3) Die novatianischen Grundsätze waren es allerdings, die der Autor der Philosophumena hegte, aber er war jedensfalls Novatianer vor Novatian, wie sich aus dem Werke ergibt. Daß Hippolyt später Novatianer geworden sei, meinte wohl Gieseler, aber mit sehr schwachen Gründen (S. Döllinger S. 276 ff.). Hätten wir nur die Wahl zwischen der Ansicht Gieselers von dem Novatianer Hippolytus und der Hypothese Armellini's, wir würden unbedingt die letztere vorziehen. Wofern der in den Philosophumen geschilderte Kampf des Autors mit Papst Kallistus als Thatsache anzusehen ist, so gab es jedenfalls vor Novatian eine novatianisirende Richtung in Rom.

f) Auch die Stelle des Nicephorus Kallisti (RG. IV. 31) kann nicht wohl auf dieses Schisma bezogen werden, da dieser spätere Autor offenbar nur den Tadel des Photius (Bibl. Cod. 202) vor Augen hatte, wenn er sagte, Einiges in Hippolyts Schriften sei nicht tadelfrei, und von einer macula ignorantiae ähnlich dem Photius sprach (p. 44).

Wir legen auf dieses Zeugniß kein sonderliches Gewicht, wenn auch Nicephorus, wie die Stelle zeigt, neben Photius noch den Eusebius und wohl auch die griechische Uebersetzung des Katalogs von Hieronymus, vielleicht auch noch Anderes, vor sich hatte.

g) Armellini glaubt, den Gegnern zufolge habe Hippolytus drei Bücher über denselben Gegenstand geschrieben. 1) Das im Eingang der Philosophumena genannte, 2) das von Photius (Cod. 121) gelesene, 3) die Philosophumena, während doch die Marmortafel kein einziges Werk gegen die Häresien, die alten Schriftsteller nur ein einziges erwähnten. Will man die 3 Fragmente, das gegen Noetus [1]), das beim Papst Gelasius [2]) und das in der Paschalchronik [3]) vorkommende, der erstgenannten der drei Schriften zutheilen, so geht

[1]) Opp. Hippol. Migne PP. gr. X. 803—830.

[2]) Gelas. de duabus naturis Bibl. PP. Paris. 1644. t. IV. I. 424.

[3]) Chron. pasch. ed. Bonn. p. 12. Migne PP. gr. XCII. 80.

Digitized by Google

das in keiner Weise an, da sie auf ein höchst umfangreiches Werk schließen lassen, etwa so groß als die Philosophumena oder noch größer (c. 14. p. 50. 51).

Allein, 1) das von Photius gelesene Buch (Nr. 2) war doch wohl nur das erste der drei angeführten (Döllinger S. 21) und daher sind nur 2, nicht 3 Werke in Betracht zu ziehen, und zwei Werke desselben Autors gegen Häresien müssen wir laut den Philosophumenen annehmen, wer immer ihr Verfasser gewesen sein mag. 2) Die Stelle der Paschalchronik ist aus der *σύνταγμα πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις* ist ein sehr kurzes Fragment, das leicht in den früheren Buche Hippolyts, das Photius kannte, seinen Platz haben konnte; die von Papst Gelasius angeführte Stelle aus „Hippolyti Memoria haeresum kommt in der Abhandlung contra Noetum vor (c. 18), nur mit wenigen Abweichungen [1]); letzteres Stück konnte wohl den Schluß des älteren häreseologischen Werkes bilden, der diese damals neu aufgetretene Häresie der Noetianer ausführlicher als die anderen behandelte, konnte aber auch eine eigene Abhandlung für sich sein, was uns wahrscheinlicher erscheint. Keinesfalls werden wir also genöthigt, über das von Photius gelesene *βιβλιδάριον* hinauszugehen. 3) Gerade hier ergibt sich ein Beweis für die Hippolytus-Hypothese. Das von Photius (Cod. 121) geschilderte Schriftchen des Hippolytus gegen alle Häresien hat eine solche Verwandtschaft mit den Philosophumenen, daß Viele mit Bunsen (wie früher auch ich) es für identisch mit den letzteren hielten. Das ist nun zwar, wie Jakobi und Döllinger gezeigt, nicht der Fall, wohl aber ist anzunehmen, daß jenes die in den Philosophumenen angeführte Schrift des Autors ist. Hippolytus ist also auch der Verfasser der letzteren. Auch Hippolytus weiset durch die enge Beziehung zu Irenäus hin, den der Autor *μακάριος πρεσβύτερος* nennt, aus dem er Vieles entlehnt, mit dem er, gleichwie in Hippolyts sonstigen Schriften [2]) ersichtlich, den hier nirgends als Häresie be-

---

[1]) Ganz dasselbe Stück mit einigen Abkürzungen führt Theodoret Dial. II. an, als aus der Erklärung Hippolyts zu Psalm 2 entnommen. Migne X. 608. 609. coll. p. 828. 829.

[2]) Fragm. in Daniel. ed. de Magistris Romae 1772. p. 99, 100.

Digitized by Google

zeichneten Chiliasmus theilt [1]). 4) Dazu hatte das ältere Werk unseres Autors den Zweck, kurz die Hauptlehren der Häretiker zu widerlegen; die Philosophumena aber sollten deren Systeme vollständig beschreiben und ihren heidnischen Ursprung nachweisen, so daß sich beide Werke vollkommen ergänzen (Döllinger S. 22), damit ist zugleich ein weiterer Einwurf Armellini's (p. 54) erledigt, daß ein in der heiligen Schrift so bewanderter Mann wie Hippolyt sich hier der biblischen Argumente bedient, und nicht bloß die Schriftverdrehungen der Häretiker registrirt haben würde. Denn Hippolyt hatte das anderwärts bereits gethan, und hier war sein Zweck ein anderer. Wenn er aber direct den heidnischen Ursprung der Irrlehren nachwies, so ergab sich zugleich, daß deren Lehrsätze nicht aus der heiligen Schrift und der kirchlichen Tradition stammten, was der Autor zu erhärten versprochen. Uebrigens zeigt sich der schriftkundige Mann auch darin, daß er, wie Armellini selbst bemerkt, öfter die richtige Lesart der Schrift gegenüber den falschen Lesearten der Häretiker geltend macht. 5) Das Stillschweigen der Alten über zwei häreseologische Werke Hippolyts ist nicht ohne zahlreiche Analogien, und zudem sagt Eusebius VI. 22, daß er nicht alle Bücher desselben angebe und noch viele andere sich finden [2]).

h) Während in der Ansicht über den Ursprung der Nikolaiten in der über die 72 Völker [3]) kein specifisches Merkmal für Hippolytus gefunden werden kann; ist ein anderes, von Bunsen hervorgehobenes Merkmal, das für ihn streiten soll, gerade geeignet, gegen Hippolytus zu zeugen. Bunsen urgirt die astronomischen Kenntnisse des Verfassers der Philosophumena, die den gelehrten Autor des Ostercyclus andeuten sollen. Allein, bemerkt Armellini (p. 51) mit

---

[1]) Auch die geistige Verwandtschaft mit Origenes, mit dem Hippolytus nach Photius freundschaftlichen Verkehr hatte, prägt sich unverkennbar in unserem Buche aus. Vergl. Döllinger S. 254. ff.

[2]) Nolte S. 668 hält es für möglich, daß das von Photius erwähnte Syntagma nach den Philosophumenen geschrieben ward, und sohin drei Schriften Hippolyts über denselben Gegenstand existirten; ersteres wäre dann eine Retractationsschrift gewesen, in der seine frühere Verirrung mit Stillschweigen übergangen ward. Uns scheint diese übrigens nur hypothetisch vorgetragene Annahme nicht wahrscheinlich; für Armellini's Ansicht folgt aber nichts daraus.

[3]) Vergl. auch L. X. c. 29.

Digitized by Google

Cruice, der Verfasser des Ostercyclus konnte unmöglich, sowie unser Autor Philos. IV. 12 thut, die alten Astronomen verhöhnen, denen er doch so Vieles verdankte.

Soviel ist indessen nicht zu verkennen, einmal, daß der Autor wenigsten die Berechnungen der alten Astronomen sehr gut kennt (vgl. l. c. c. 8—11), sodann, daß er hier den Zweck hat, die Heiden und ihre Gelehrten als Urheber der Häresien darzustellen [1]), und insbesondere den Kolorbasus in's Auge faßt (c. 13), hier polemisch verfährt und es überhaupt leicht geschieht, daß Jemand in der Polemik sich zuweit hinreißen läßt, wovon unser Autor im neunten Buche so viele Beispiele liefert. Die Tendenz der Schrift und der Charakter des Verfassers reichen hin, den Undank gegen die alten Astronomen zu erklären.

i) Auch in der Lehre stimmen die Philosophumena nicht mit den sonstigen Schriften des Hippolyt überein, namentlich nicht mit der Abhandlung gegen Noetus (c. 14. p. 52. seq.). Gerade mit dieser Abhandlung schien unser Buch Anderen (S. Döllinger S. 206) dermaßen zu harmoniren, daß sie darin einen neuen Beweis für dessen Abfassung durch Hippolytus fanden. Worin soll nun der Widerspruch zwischen beiden bestehen? Die Antwort lautet:

α) Die Philosophumena beschuldigen den Kallistus der Häresie, weil er lehrte, der Sohn sei *πνεῦμα ἀδιάιρετον*, vom Vater nicht getrennter Geist, obschon er weder Ein Prosopon in Gott vornahm noch sagen wollte, daß der Vater gelitten habe; dagegen ist in der Schrift gegen Noetus c. 18 die Verbindung des Sohnes mit dem Vater noch viel schärfer hervorgehoben. Hippolyt widerlegt die noetianische Synairesis ohne zur tritheitischen Diairesis zu kommen; der Autor der Philosophumena aber verwirft erstere so, daß er zugleich fast in das entgegengesetzte Extrem verfällt.

Allein c. Noet. l. c. wird der Sohn *ἀχώριστος τοῦ πατρός* genannt, weil er nie ohne die Gottheit und stets mit dem Vater vereint ist, obschon persönlich von ihm verschieden; hier ist offenbar das *ἀχώριστος* in einem ganz anderen Sinne gebraucht, als das *ἀδιαίρετος* in den Philosophumenen, wo dem Kallistus die noetianische

[1]) Philos. VII. 36. X. 30. 31.

Digitized by Google

Lehre beigelegt werden soll. Der Irrthum des Autors der Philos. besteht darin, daß er den griechischen, besonders philonischen Speculationen gemäß den Logos als von Vater unterschiedene Person, wenn auch als vorzeitlich, doch nicht als ewig denkt, ihn dem Vater subordinirt, die Trinität erst durch successive Acte des göttlichen Willens hervorkommen läßt, und damit stimmen auch mehre Stellen der Abhandlung contra Noetum, besonders c. 4. 10 überein. Die von Armellini angeführte Stelle spricht dagegen nicht im geringsten; der Sohn wird schon vor der Menschwerdung als Person und als Gott gedacht auch in der Lehre der Philosophumena und an jener Stelle ist von dem Verhältniß des Sohnes nach der Menschwerdung die Rede. Ausführlich ist die Trinitätslehre bei Döllinger (S. 197—220) dargestellt, auf welche Darstellung hier zur Vermeidung weitläufiger Auseinandersetzungen verwiesen werden muß.

β) Der heilige Geist, der in der Schrift gegen Noetus c. 8. 14 erwähnt wird, kommt in den Philosophumenen gar nicht vor, auch nicht einmal in der ausführlichen dogmatischen Erörterung am Schlusse.

In der Schilderung der Häresien war sicher kein Anlaß vom heiligen Geiste zu reden, da sich keine derselben auf ihn bezog; am Schlusse des Werkes aber, wo die wahre Lehre dargelegt werden soll, fand sich ebensowenig dafür eine Stelle. Denn, wie Döllinger (S. 209) treffend bemerkt, war diese Schlußerörterung eine an die Heiden (die Hellenen, Aegypter, Chaldäer und das ganze Menschengeschlecht p. 333) gerichtete Paräneſe, welche nur den exoterischen Theil der christlichen Lehre enthalten sollte, zu dem man allerdings noch die Lehre vom Logos rechnete, wegen ihrer Berührung mit griechischen Philosophumenen, während die Lehre vom heil. Geiste etwas specifisch Christliches war. Die Schrift gegen Noetus dagegen war für Christen bestimmt. Auch in der Lehre von der Incarnation verschweigt unser Autor das esoterisch Christliche, der Erlösung.

Dem Entwickelten zufolge ist die Hippolytus-Hypothese — wir wollten sie so nennen, obschon sie weit mehr als Hypothese ist — noch lange nicht widerlegt. Hätte Armellini Döllinger's Schrift genau und vollständig vor sich gehabt, so wären ihm sicher viele seiner Bedenken geschwunden, und hätte er die neuere Ausgabe der Philosophumena mit den auf andere Werke Hippolytus verweisen-

Digitized by Google

den [1]) und die entsprechenden Stellen von Irenäus, Epiphanius und Theodoret anreihenden Noten benützt, so würde ihm die Autorschaft Hippolyts, dem am besten die sonst in unserem Buche angeführten Schriften zugeeignet werden können [2]), weniger zweifelhaft erschienen sein.

Allerdings haben Hippolytus und Novatian Vieles gemein. Beide sind der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts angehörig, beide mit dem bischöflichen Charakter ausgestattet, beide gelehrt und Verfasser zahlreicher Schriften, in denen namentlich die Trinitätslehre behandelt ward. Aber wenn wir die positiven Zeugnisse des Alterthums erwägen, wie sie sich aus dem Marmordenkmal, aus Eusebius, Hieronymus, Theodoret, Photius, aus anderen sicher dem Hippolyt angehörigen Schriften ergeben, wenn wir die Art und Weise berücksichtigen, mit der alle vorhandenen Data in dieser Annahme ihre Erklärung finden: so kann kein Zweifel bestehen, daß die Autorschaft Hippolyts als so fest begründet betrachtet werden muß, wie es bei dem dermaligen Stande der Forschung nur irgend möglich ist.

Vorstehende Zeilen hatten zunächst die Absicht, die neue von dem römischen Jesuiten vorgetragene Ansicht über den Verfasser der Philosophumena deutschen Lesern genau vorzutragen, dabei aber auch zu zeigen, daß die bisher in Deutschland herrschende Ueberzeugung von der Autorschaft Hippolyts nicht das geringste von der neuen Hypothese zu fürchten hat. Je weniger wir dabei in der Lage waren, wesentlich Neues über das interessante Buch vorzubringen, desto mehr wollten wir den Anlaß benützen, wiederum katholische Forscher auf das interessante Quellenwerk hinzuweisen, das in unseren kirchen-

---

[1]) Besonders zu Philos. X. 31, 33, 34. Abbé Migne hat diese Ausgabe PP. gr. t. XVI. wieder gegeben, aber das Werk unter die Schriften des Origenes gestellt, Cruice hat den Namen des Verfassers seiner Ausgabe nicht vordrucken lassen.

[2]) Die Philos. X. 30. erwähnten ἕτεροι λόγει und ἕτεραι βίβλοι lassen sich wohl am besten auf die Commentare Hippolyts über die Genesis (Eus. H. E. VI. 22. coll. Hier. cat. c. 61), auf die πραγμάτεια εἰς Γένεσιν beziehen, (Mai Nov. coll. VII. 84. Migne X. 604), die auch dem Hieronymus (1. ep. 36. ad Damas. n. 18) vorgelegen zu haben scheinen.

Digitized by Google

geschichtlichen Werken noch lange nicht die ausreichende Beachtung gefunden, wie sich namentlich in der Darstellung der älteren Häresien zeigt, und zugleich die Probehaltigkeit und Gediegenheit von Döllinger's kritischer Leistung diesem neuen Versuche gegenüber neuerdings zu constatiren. Auf den Inhalt des Werkes und die Geschichte der Häresien aber hoffen wir später zurückzukommen, sobald es uns andere, der Vollendung näher gebrachte Arbeiten gestatten.

Ich glaube es einem auswärtigen Gelehrten schuldig zu sein, dessen durch dritte Hand mir zugekommenen Erklärung, gegen einen von mir ausgesprochenen Tadel dem Leser mitzutheilen. Durch einen meiner römischen Correspondenten, der mich zuerst mit Armellini's Schrift bekannt gemacht, von meiner Aeußerung über das von ihm p. 43 Gesagte benachrichtigt, gab dieser durch denselben die folgende Erklärung, die ich hier, möglichst getreu aus dem Italienischen übersetzt, folgen lassen will, obschon sie meines Erachtens an der Sachlage wesentlich wenig ändert.

„Die Bemerkung des Prof. H. ist ganz richtig; doch hoffe ich, daß meine Erklärung jeden falschen Sinn meinen Worten benehmen wird. Ich wußte, daß Döllinger (S. 71—114) den Beweis unternimmt und es für fast gewiß hält, daß vor dem Anfange des vierten Jahrhunders Portus Romanus weder Stadt noch Bischofssitz war. Daraus schloß ich, den Gründen Döllinger's gemäß, daß falls St. Hippolyt ein suburbicarischer Bischof gewesen wäre, er sicher Bischof von Ostia, nicht von Portus gewesen sein müßte. Ich hätte das deutlicher erklären sollen; aber durch zu großes Streben nach Kürze ward mein Ausdruck zweideutig. Glücklicherweise, da Döllinger's Ansicht Allen bekannt ist, wird Niemand meinen Worten einen andern Sinn unterstellen wollen, als den angegebenen, zumal bei der Wahrnehmung, daß ich es nicht an Fleiß und Sorgfalt in der Prüfung auch der am wenigsten anziehenden Punkte dieser mühseligen Controverse habe fehlen lassen.

Digitized by Google

Uebrigens erhellt aus meiner ganzen Schrift, daß ich an jener Stelle die besondere Ansicht Döllinger's über den Verfasser der Philosophumena nicht habe bekämpfen wollen, sondern nur die in der Hauptsache vielen anderen, auch akatholischen Kritikern gemeinsame Ansicht, die dieses Buch dem heiligen Bischof Hippolytus zuschreibt."

Digitized by Google

XVII.

Ueber die altchristliche Basilika.

Von

Prof. Dr. J. B. Kayser, in Paderborn.

Eine genauere Kenntniß der altchristlichen Basilika hat nicht bloß für die Geschichte der Architektur, nicht bloß für die Kunstgeschichte überhaupt Bedeutung; sie ist von belangreichem Interesse auch für die Theologie. Ohne Kenntniß dieser altehrwürdigen Kultstätte des Christenthums müssen manche Stellen der kirchlichen Schriftsteller aus den früheren Jahrhunderten dunkel bleiben, sowie manche Vorschrift der alten Liturgien, ja die Gesammtform des ursprünglichen Gottesdienstes der Christen in der Einrichtung des altchristlichen Gotteshauses erst ihre volle Erklärung findet. Wir wollen daher versuchen, in Folgendem ein möglichst wahres Bild der altchristlichen Basilika zu entwerfen.

§. 1.

Wollen wir eine getreue Darstellung der altchristlichen Basilika geben, so haben wir uns zunächst Raths zu erholen bei den altchristlichen Kirchenschriftstellern. Ausführliche Beschreibung derselben finden wir bei Eusebius und bei Paulinus von Nola. Ersterer entwirft in seiner Kirchengeschichte ein Bild der Basilika zu Tyrus; in seiner Vita Constantini beschreibt er die Grabesbasilika zu Jeru-

Digitized by Google

ſalem. Letzterer ſchildert in ſeinen Briefen und Gedichten die Baſilika des heiligen Felix zu Nola. Um den Leſer in den Stand zu ſetzen, ſich aus den Beſchreibungen der angeführten Schriftſteller zu orientiren, ſo laſſen wir die betreffenden Stellen hier in extenso folgen, und zwar zunächſt die Beſchreibung des Euſebius über die Baſilika von Tyrus. Dieſelbe wurde unter der Regierung des Conſtantin und Licinius, alſo zwiſchen 313 und 322 n. Ch. erbaut, und war nach der Verſicherung des Vaters der Kirchengeſchichte die ſchönſte Kirche in ganz Phönizien.

Nachdem geſagt worden, daß der dortige Biſchof Paulinus wie ein zweiter Zorobabel an Stelle der verfallenen Kirche eine neue gebaut habe, wird der Neubau folgender Maßen geſchildert [1]):

---

[1]) Ταύτῃ δ' οὖν πολὺ μείζονα τὸν χῶρον ἅπαντα περιλαβών, τὸν μὲν ἔξωθεν ὠχυροῦτο περίβολον τῷ τοῦ παντὸς περιτειχίσματι, ὡς ἂν ἀσφαλέστατον εἴη τοῦ παντὸς ἕρκος. Πρόπυλον δὲ μέγα καὶ εἰς ὕψος ἐπηρμένον πρὸς αὐτὰς ἀνίσχοντος ἡλίου ἀκτῖνας ἀναπετάσας ἤδη καὶ τοῖς μακρὰν περιβόλων ἐξω ἱερῶν ἑστῶσι τῆς ἔνδον πάρεστιν ἀφθονίαν θέας. Μονουχὶ καὶ τῶν ἀλλοτρίων τῆς πίστεως ἐπὶ τὰς πρώτας εἰσόδους ἐπιστρέφειν τὰς ὄψεις, ὡς ἂν μὴ παρατρέχῃ τις, ὅτι μὴ τὴν ψυχὴν κατανυγεὶς πρότερον μνήμῃ τῆς τε πρὶν ἐρημίας καὶ τῆς νῦν παραδόξου θαυματουργίας ὑφ' ἧς τάχα καὶ ἑλκυσθήσεσθαι κατανυγέντα, καὶ προς αὐτῆς τῆς ὄψεως ἐπὶ τὴν εἴσοδον προτραπήσεσθαι ἤλπισεν. Εἴσω δὲ παρελθόντι πυλῶν οὐκ εὐθὺς ἐφῆκεν ἀνάγνοις καὶ ἀνίπτοις ποσὶ τῶν ἔνδον ἐπιβαίνειν ἁγίων. Διαλαβὼν δὲ πλεῖστον ὅσον τὸ μεταξὺ τοῦ τε νεὼ καὶ τῶν πρώτων εἰσόδων, τέτταρσι μὲν πέριξ ἐγκαρσίοις κατεστόσμησε στοαῖς, εἰς τετράγωνόν τι σχῆμα περιφράξας τὸν τόπον, κίοσιν πανταχόθεν ἐπαιρομέναις· ὧν τὰ μέσα διαφράγμασι τοῖς ἀπὸ ξύλου δικτυωτοῖς ἐς τὸ σύμμετρον ἤκουσι μήκους περικλείσας, μέσον αἴθριον ἠφίει εἰς τὴν τοῦ οὐρανοῦ κάτοψιν, λαμπρόν καὶ ταῖς τοῦ φωτὸς ἀκτῖσιν ἀνειμένον ἀέρα παρέχον. Ἱερῶν δ' ἐνταῦθα καθαρσίων ἐτίθει σύμβολα, κρήνας αντικρυς εἰς πρόσωπον ἐπιστκενάζων τοῦ νεώ, πολλῷ τῷ χεύματι τοῦ νάματος τοῖς περιβόλων ἱερῶν ἐπὶ τὰ ἔσω προϊοῦσι τὴν ἀπόῤῥυψιν παρεχομένας. Καὶ πρώτη μὲν εἰσιόντων αὕτη διατριβὴ κόσμον ὁμοῦ καὶ ἀγλαΐαν τῷ παντὶ, τοῖς τε τῶν πρώτων εἰσαγαγῶν ἔτι δεομένοις, κατάλληλον τὴν μονὴν παρεχομένη. Ἀλλὰ γὰρ καὶ τὴν τούτων θέαν παραμειψάμενος, πλείστιν ἔτι μᾶλλον τοῖς ἐνδοτάτω προπύλοις τὰς ἐπὶ τὸν νεὼν παρόδους ἀναπεπταμένας, ἐποίει, ὑπὸ μὲν ταῖς ἡλίου βολαῖς αὐθις τρεῖς πύλας ὑφ' ἓν καταθεὶς πλευρόν. Ὧν τὸ πολὺ τὰς παρ' ἑκάτερα μεγέθει τε καὶ πλάτει πλεονεκτεῖν τῇ μέσῃ χαρισάμενος, παραπήγμασί τε χαλκοῦ στιδηροδέτοις καὶ ποικίλμασιν ἀναγλύφοις διαφερόντως αὐτὴν φαιδρύνας, ὡς ἂν βασιλίδι ταύτῃ τοὺς δορυφόρους ὑπέζευξεν. Τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ταῖς παρ' ἑκάτερα τοῦ παντὸς νεὼ στοαῖς τὸν τῶν προπύλων ἀριθμὸν διατάξας, ἄνωθεν ἐπὶ ταύταις ἄλλῳ πλείονι φωτὶ διαφόρους τὰς ἐπὶ τὸν οἶκον εἰς βολὰς ἐπενόει, ταῖς ἀπὸ ξύλου λεπτουργίαις καὶ τὸν περὶ αὐτὰς κόσμον καταποικίλλων. Τὸν δὲ βασιλειον οἶκον πλουσιοτέραις ἤδη καὶ θαυλέσι ταῖς ὕλαις ὠχύρου, ἀφθόνῳ φιλοτιμίᾳ τῶν ἀναλωμάτων χρώμενος. Ἔνθα μοι δοκῶ περιττὸν εἶναι τοῦ δομήματος μήκη τε καὶ πλάτη καταγραφεῖν, τὰ

Digitized by Google

„Für dieſe Kirche nahm er den ganzen viel größern Raum in Anſpruch, und hegte ihn mit einer allgemeinen Umfaſſungsmauer ein, damit ſie des Ganzen ſichere Umzäunung wäre. Nachdem er nun einen großen und erhabenen Vorbau nach den Strahlen der aufgehenden Sonne ausgebreitet, verſchaffte er auch denen, welche weit von den geweiheten Umfaſſungsmauern entfernt ſtehen, einen reichen Genuß des innern Anblicks. Ja, ſelbſt die Augen der dem Glauben Fremden wandte er auf die erſten Eingänge, ſo daß nicht leicht Jemand vorbeilaufen mag, ohne daß ſeine Seele ergriffen würde, wenn er die ehemalige Verödung und jetzige unglaubliche Herrlichkeit vergleicht. Der Erbauer hoffte, daß vielleicht, wer hievon getroffen ſei, auch herangezogen werde und von dem Anblicke ſich dem Eingange hinwende. Denen aber, welche durch die Eingänge in das Innere gehen wollten, erlaubte er nicht mit unreinen und ungewaſchenen Füßen das innere Heiligthum zu betreten, ſondern den großen Raum zwiſchen dem Tempel und den erſten Eingängen in den Bau hineinziehend, ſchmückte er denſelben ringsum mit vier Hallen, deren Ecken in Winkeln zuſammenſtoßen, indem er den Platz im Viereck mit Säulen umzog, die von allen Seiten ſich erheben. Die Zwiſchenräume der Säulen umſchloß er mit einem Geländer von Holz, netzförmig, von paſſender Größe. Den mittleren, Platz ließ er offen für des Himmels Anblick, eine helle und luftige Fläche, von den Strahlen des Lichtes beſchienen. Hierin ſetzte er die Sinnbilder heiliger Reinigung, indem er der Stirn des Tempels gegenüber Brunnen errichtete, mit reichlichem Waſſerfluſſe zum Waſchen für Diejenigen, welche aus den heiligen Vorhöfen in das

---

φαιδρὰ ταῦτα κἄλλη καὶ τὰ λόγον κρείττονα μεγέθη, τὴν τε τῶν ἔργων ἀποστιλβουσαν ὄψιν τῷ λογῳ διεξίοντι, ὕψη τε τὰ οὐρανομηκη, καὶ τὰς τούτων ὑπερκειμένας πολυτελεῖς τοῦ Λιβάνου κέδρους. Τί με δεῖ νῦν τῆς πανσόφου καὶ ἀρχιτεκτονικῆς διατάξεως, καὶ τοῦ κἀλλους τῆς ἐφ' ἑκάστου μέρους ὑπερβολῆς ἀκριβολογεῖσθαι, τὴν ὑφήγησιν, ὁτε τῆς ὄψεως τὴν διὰ τῶν ὤτων ἀποκλείει μάθησιν ἡ μαρτύρια; Ἀλλὰ γάρ ὧδε καὶ τὸν νεὼν ἐπιτελέσας, ϑρόνοις τε τοῖς ἀνωτάτω εἰς τὴν τῶν προέδρων τιμὴν, καὶ προστέτι βάθροις ἐν τάξει τοῖς καϑ' ὅλου κατὰ τὸ πρέπον κοσμήτας, ἔφ' ἅπασί τε τὸ τῶν ἁγίων ἅγιον ϑυσιαστήριον ἐν μέσῳ ϑείς, αὖϑις καὶ τάδε ὡς ἂν εἰη τοῖς πολλοῖς ἄβατα, τοῖς ἀπὸ ξύλου περιέρραττε δικτύοις, εἰς ἄκρος ἐντέχνου λεπτουργίας ἐξηκτεμένοις, ὡς ϑαυμάστιον τοῖς ὁρῶτι παρέχειν τὴν ϑέαν. Ἀλλ' οὐδὲ τοὔδαφος ἄρα εἰς ἀμελὲς ἔκειτο αὐτῷ· καὶ τόδε γοῦν λίϑῳ μαρμάρῳ εὖ μάλα κόσμῳ παντ λαμπρύνας etc. — Euseb. Hist. Eccl. X. 4. Ed. Henr. Vales. pg. 380 und 81.

Digitized by Google

Innere eingehen. Und hier ist der erste Aufenthaltsort der Eintretenden, dem Ganzen Schmuck und Anmuth, und Denjenigen, die noch der ersten Einführung ermangeln, eine angemessene Stätte gewährend."

„Aber für die noch viel größere Anzahl Derjenigen, welche diesem Schauspiele vorbei weiter gehen, eröffnete er durch die innere Vorhalle die Eingänge zum Tempel. Zuerst nämlich setzte er gegen Sonnenaufgang wieder drei Thüren in einer Reihe. Die mittlere derselben ließ er an Größe und Breite die beiden Seiteneingänge weit übertreffen, und verlieh ihr ausgezeichneten Schmuck durch Erztafeln, die mit Eisen befestigt sind, und durch Verzierungen in erhabener Arbeit. Dieser als Königin gesellte er die andern als Trabanten bei. Auf dieselbe Weise richtete er Eingänge ein an den Säulengängen, zu beiden Seiten des ganzen Tempels nach der Zahl der vorderen Thüren. Ueber diesen Seitenhallen aber erdachte er noch Räume, die sich nach dem einen Saale zu öffnen und durch anderes und helleres Licht ausgezeichnet sind, und verzierte sie mit dem Schmucke feiner Holzarbeiten. Den königlichen Saal aber stattete mit reicheren und kostbareren Stoffen aus, keinen Aufwand scheuend; und hier scheint es mir überflüssig zu sein, des Gemaches Länge und Breite, seine schimmernde Schönheit, seine unbeschreibliche Größe anzugeben und mit Worten durchzugehen, den glänzenden Anblick der Arbeiten und ihre himmelanstrebende Höhe, und endlich die über diese gelegten kostbaren Zedern des Libanon. Was soll ich über die durchaus weise und kunstvolle Anordnung sagen, und wie im Einzelnen darlegen das Uebermaß der Schönheit an jedem Theile, wenn das Zeugniß der Augen die Belehrung durch die Ohren unnöthig macht?"

„Indem er nun auf diese Weise den Tempel vollendet, und sowohl mit den obersten Ehrensitzen der Vorgesetzten, als auch mit Sitzen der Reihe nach für alle insgesammt, wie es sich ziemt, geschmückt, endlich noch das Heilige der Heiligen, den Altar in die Mitte gesetzt hatte, so umzäunte er dieses Alles, um es der Menge unzugänglich zu machen, mit hölzernen, netzförmigen Schranken, welche die allerfeinste und künstlichste Arbeit schmückte, so daß sie den Anschauenden einen wundervollen Anblick gewähren. Aber auch den Fußboden vernachlässigte er nicht, sondern verherrlichte ihn mit Marmorschmuck aller Art."

Digitized by Google

§. 2.

Die in dem vorhergehenden Paragraphen mitgetheilte Beschreibung der Basilika zu Tyrus ist dem Panegyrikus entlehnt, welchen Eusebius selbst bei der Einweihung der neuen Kirche hielt. Bei dieser rhetorischen Schilderung, die er in der Basilika selbst entwirft, bricht der Redner ab, da er an die Beschreibung des Theiles derselben kommt, worin er selbst steht, nämlich des Presbyteriums. Es ist daher falsch, wenn man daraus den Schluß gezogen hat, die Basilika zu Tyrus sei ohne Apsis gewesen, da Eusebius keine solche erwähne. Sie wird ausdrücklich von ihm genannt bei der Beschreibung des Grabes Basilika zu Jerusalem. Sie wurde auf Befehl Constantins unter der Leitung des Bischofs Makarius und des Landpflegers Drakilianus vom Jahre 326 bis 335 über dem heiligen Grabe des Herrn aufgeführt. Wir setzen die Beschreibung derselben, welche Eusebius in seiner Vita Constantini davon gibt, zu Ergänzung des im vorigen Paragraphen gezeichneten Bildes vollständig her [1]):

---

[1]) Διέβαινε δ' (ὁ βασιλευς) ἔξῆς επὶ παμμεγέθη χῶρον, εἰς καθαρόν ἀιθριον ἀναπεπταμένον ὃν δὴ λίθος λαμπρὸς κατεστρωμένος ἐπ' ἐδάφους ἔκοτμει, μακροῖς περιδρόμοις στοῶν ἐκ τριπλεύρου περιεχόμενον. Τῷ γαρ καταντικρυ πλευρῷ τοῦ ἄτρου, ὁ δὴ προς ἀνίσχοντα ἥλιον ἑώρα, ὁ βασίλειος συνῆπτο νεώς· ἔργον ἐξαίσιον, εἰς ὕψος ἄπειρον ἠρμένον, μήκους τε καὶ πλάτους ἐπὶ πλεῖστον εὐρυνόμενον· οὗ τὰ μὲν ἔσω τῆς οἰκοδομίας ὕλης μαρμάρου ποικίλης διεκάλυπτον πλακώσεις· ἡ δ' ἐκτός τῶν τοίχων ὄψις ξεστῷ λίθῳ ταῖς πρὸς ἕκαστον ἁρμογαῖς συνημμένῳ λαμπρυνομένη, ὑπερφυές τι χρῆμα κάλλους τῆς ἐκ μαρμάρου προστόφεως οὐδὲν ἀποδέον, παρεῖχεν. Ἄνω δὲ πρὸς αὐτοῖς ὀρόφοις τά μὲν ἐκτὸς δώματα μολύβου περστέφραττεν ὕλη, ὄμβρων ἀσφελές ἔρυμα χειμερίων· τὰ δὲ τῆς εἴσω στέγης γλυφαῖς φατνωμάτων ἀπηρτισμένα, καὶ ὥσπερ τι μέγα πέλαγος· καθ ὅλου τοῦ βασιλείου οἴκου συνεχέστι ταῖς πρὸς ἀλλήλας συμπλοκαῖς ἀνενρυνόμενα, χρυσῷ τε διαυγεῖ δι' ὅλου κεκαλυμμένα, φωτὸς οἷα μαρμαρυγαῖς τὸν κάντα νεὼν ἔξαστράπτειν ἐποίει. Ἀμφὶ δ' ἑκάτερα τὰ πλευρὰ, διττῶν στοῶν ἀναγείων τε καὶ καταγείων δίδυμοι παραστάδες, τῷ μήκει τον νεὼ συνεξετείνοντο, χρυσῷ καὶ αὗται τοὺς ὀρόφους πεποικιλμέναι· ὧν αἱ μὲν ἐπὶ προςώπου τοῦ οἴκου κίοστι παμμεγέθεσι ἐπηρείδοντο· αἱ δὲ εἴσω τῶν ἔμπροσθεν ὑπό πεσσοῖς ἀνηγείροντο, πολὺν τὸν ἔξωθεν περιβεβλημένοις κόσμον. Πύλαι δὲ τρεῖς πρός αὐτὸν ἀνίσχοντα ἥλιον εὖ διακείμεναι, τὰ πλήθη τῶν εἴσω φερομένων ὑπεδέχοντο. Τούτων δὲ ἀντικρυ τὸ κεφάλαιον τοῦ παντός, ἡμισφαίριον ἦν ἐπ' ἄκρου τοῦ βασιλείου ἐκτεταμένου· ὁ δὴ δυοκαίδεκα κίονες ἐστεφάνουν τοῖς τοῦ σωτῆρος ἀποστόλοις ἰσάριθμοι, κρατῆρσι με-

Digitized by Google

„Der Kaiſer ſchritt von hieraus fort zu einem ſehr großen, dem reinen Himmel offenliegenden Platze. Den Fußboden desſelben ſchmückte glänzendes Geſtein als Pflaſter, und ausgedehnte Hallen umfaßten ihn von drei Seiten. Denn an der vierten Seite, der Grabhöhle gegenüber, nach Oſten war die Baſilika angebaut; ein erſtaunliches Werk zu unendlicher Höhe aufgeführt, in der Länge und Breite ſich weit ausdehnend. Inwendig war der Bau mit Platten bunten Marmors bedeckt. An der Außenſeite erglänzten die Mauern von gehauenen Steinen, die eng und regelmäßig zuſammengefügt waren, und zeigten eine maaßloſe Schönheit, welche der Marmorbekleidung gar nichts nachgab. Das Dach dieſer Mauern aber war von Außen mit Bleimaſſen gedeckt, zum ſichern Schutz gegen Winterregen. Im Innern war die Decke durch geſchnitztes Täfelwerk abgetheilt, und erſtreckte ſich wie ein großes Meer durch das ganze Schiff, indem ſie in ihrer ganzen Ausdehnung ununterbrochen zuſammenhängende Verflechtungen darbot, durchaus mit glänzendem Golde belegt, ſo daß der ganze Tempel davon wie von Lichtſtrahlen leuchtete. Die Zwillingsreihen gedoppelter Säulenhallen, die einen von der Erde aufſteigend, die andern ſich darüber erhebend, erſteckten ſich zu beiden Seiten in der ganzen Ausdehnung des Tempels. Auch hier waren die Decken bunt mit Gold geſchmückt, und zwar ruheten die Hallen an der Vorderſeite der Kirche auf ſehr großen Säulen, während die im Innern ſich auf Pfeilern erhoben, welche mit vielem äußern Schmucke angethan waren.“ „Drei ſchön gebildete Thüren, nach Oſten ſchauend, nehmen die Menge der Hereinſtrömenden auf. Dieſen Thüren gerade gegenüber befand ſich der Haupttheil des ganzen Baues, die halbzirklige Niſche, die ſich an der Spitze des königlichen Hauſes ausbreitete. Zwölf Säulen kränzten ſie, in gleicher Zahl mit den Apoſteln des Erlöſers. Die Gipfel derſelben waren mit ſehr großen ſilbernen Kelchen geſchmückt, welche der Kaiſer ſelbſt ſeinem Gott als das ſchönſte Weihegeſchenk darbrachte.“

γίστοις ἐξ ἀργύρου πεποίημένοις τὰς κορυφὰς κοσμούμενοι · οὓς δὴ βασιλεὺς αὐτὸ ἀνάθημα κάλλιστον ἐποιεῖτο τῷ αὐτοῦ θεῷ. Eus. Vit. Constant. cap. 35—38. Ed. Vales. pag. 502 und 503.

Digitized by Google

§. 3.

Hören wir nun noch die Beschreibung der Felix-Basilika, so wir dem berühmten Kirchenbauer von Nola, dem Bischofe Paulinus verdanken [1]).

„Jene Basilika, schreibt er, im Namen unseres Herrn und Gottes Jesu Christi, dem Herrn des Baues, unserm gemeinschaftlichen Schutzpatron (dem heiligen Felix nämlich) geweihet, ist ehrwürdig nicht allein durch den Ehrennamen des heiligen Felix, sondern auch durch die unter dem Altare, innerhalb der dreifach gewölbten Apsis niedergelegten Reliquien der Apostel und Märtyrer. Fußboden und Wände der Apsis sind mit Marmor bekleidet, das Gewölbe erglänzt von herrlicher Mosaikarbeit. . . . . An dem untern Gürtel, wo ein Gesims von Stuck die Grenze von Wand und Gewölbe verbindet oder trennt, gibt eine Inschrift Kunde von den ehrwürdigen Reliquien der Heiligen, die unter dem Altare niedergelegt sind. . . .“

„Der ganze Raum der Basilika außerhalb der Apsis dehnt sich aus mit einer hohen, getäfelten Decke und doppelten Hallen zu jeder Seite, die durch eine doppelte Säulenreihe mit Bogen gebildet werden. Innerhalb der Hallen sind je vier Gemächer (Kapellen) an die lange Seite der Basilika angelehnt. Sie bieten angemessene Plätze für stilles Gebet, oder für Betrachtung des Gesetzes des Herrn, und außerdem auch für Denkmäler frommer und befreundeter Männer, denen hier die Ruhestätte des ewigen Friedens geworden.“

---

[1]) Basilica igitur illa, quae ad dominaedium nostrum communem patronum in nomine Domini Christi Dei jam dedicata celebratur, quatuor ejus basilicis addita, reliquiis apostolorum et martyrum intra apsidem trichoram sub altari sacratis, non solum beati Felicis honore venerabilis est. Apsidem sola et parietibus marmoratam camera musivo illusa clarificat. . . . . Inferiore autem balteo, quo parietis et camerae confinium interposita gypso crepido conjungit aut dividit, titulus indicat deposita sub altari Sancta Sanctorum. . . . . Totum vero extra concham basilicae spatium alto et lacunato culmine geminis utrimque porticibus dilatatur, quibus duplex per singulos arcus columnarum ordo dirigitur. Cubicula intra porticus quaterna longis basilicae lateribus inserta secretis orantium vel in lege domini meditantium, praeterea memoriis religiosorum ac familiarum accommodatos ad pacis aeternae requiem locos praebent. Paul. Nol. Ep. XXXII. ad Sever. §. 10—12.

Digitized by Google

Daneben, durch ein Obstgärtchen davon getrennt, stand eine andere Basilika, die an der angeführten Stelle folgendermaßen beschrieben wird [1]:

„Die Richtung dieser Basilika ist nicht, wie die vorherrschende Sitte es mit sich bringt, nach Osten, sondern nach der Basilika meines Herrn, des heiligen Felix, gewandt und sieht auf sein Grab; doch ist auch hier die Apsis rechts und links durch zwei kleinere Apsiden innerhalb ihres weiten Umfangs ausgedehnt. Die eine jener zwei Nischen ist für den das Dankopfer darbringenden Bischof bestimmt; die andere nimmt in ihrem geräumigen Bogen diejenigen auf, welche auf die Gebete des Priesters antworten."

§. 4.

Diese angeführten altchristlichen Basiliken kennen wir nur noch aus den mitgetheilten Beschreibungen des Eusebius und Paulinus. Die Kirchen selbst existiren längst nicht mehr: hat doch selbst die Grabesbasilika zu Jerusalem einem spätern Kuppel-Bau weichen müssen.

Eine deutlichere Vorstellung von der altchristlichen Basilika gewinnen wir daher durch die Kirchen dieser Gattung, welche uns bis auf den heutigen Tag in ziemlich unveränderter Gestalt erhalten sind. Ihre Zahl ist nicht unbedeutend.

Es sind in Rom: S. Maria maggiore, S. Sabina, S. Pietro in Vincoli, S. Prisca — aus dem fünften; S. Lorenzo fuori le mura — aus dem sechsten; S. Agnese, S. Giorgio in Velabro, Ss. Quatro Coronati — aus dem siebten; S. Giovanni a Porta latina, S. Maria in Cosmedin — aus dem achten; S. Martino ai Monti, S. Saba, S. Prassede — aus dem neunten; S. Clemente,

---

[1]) Prospectus vero basilicae non, ut usitatior mos est, Orientem spectat, sed ad domini mei beati Felicis basilicam pertinet, memoriam ejus aspiciens: tamen cum duabus dextra laevaque conchulis intra spatiosum sui ambitum apsis sinuata laxetur una earum immolanti hostias jubilationis antistiti patet, altera post sacerdotem capaci sinu receptat orantes. Idib. §. 13. Man vergleiche auch: „Paulinus von Nola und seine Zeit. Von Dr. Adolph Buse. Regensburg. 1856. 2. Bd. 14. Buch. Daselbst sind im dritten Anhange auch Stellen aus den Gedichten Paulin's (Natalitiae 9 et 10.), welche sich auf die kirchlichen Bauwerke dieses Bischof's beziehen, ausführlich mitgetheilt.

Digitized by Google

S. Maria in Trastevere, S. Crisogono Ss. Vincenzo ed Anastasio alle tre Fontane jenseits S. Paul aus dem zwölften Jahrhundert [1]).

Wir können noch hinzufügen: die alte Peterskirche und die alte Paulskirche zu Rom, jene unter Constantin 330, diese unter Theodosius 380 eingeweiht. Zwar sind beide nicht mehr vorhanden; denn die erstere mußte dem Kolossalbaue des Bramante, Raphael, Urbino und Michelangelo Buonarotti weichen. Nikolaus V. ließ jedoch vor dem Abbruche detaillirte Pläne derselben aufnehmen, aus denen sie uns bis ins Detail bekannt ist. Die Paulsbasilika ist im Jahre 1823 durch Brand zerstört (nur die Apsis und der Triumphbogen mit ihren herrlichen Mosaiken) wurden, besonders durch die Bemühungen des Abbate Fea, eines berühmten italienischen Archäologen, gerettet. Der von Pius IX. vollendete Neubau gibt keineswegs ein reines und getreues Abbild der untergegangenen Basilika; wir kennen sie aber hinlänglich aus guten Abbildungen und Beschreibungen [2]).

Im übrigen Italien sind als bemerkenswerth zu nennen: die Basilika S. Apollinare in Classe bei Ravenna, 534—549 erbauet; S. Apollinare nuovo in Ravenna selbst, die von Theodorich herrühren soll [3]); ferner: S. Frediano und S. Michele zu Lucca — jene aus dem siebenten, diese aus dem achten Jahrhundert [4]). Von den altchristlichen Basiliken außerhalb Italien führen wir noch an:

---

[1]) Wir haben die Entstehungszeit der Basiliken nur säcularisch angegeben; die genauern Jahresangaben der Vollendung nach den sichersten Ermittelungen siehe bei Zestermann: die antiken und die christlichen Basiliken. Leipzig 1847. S. 131 u. ff. Vergleiche auch: Burckhard: der Cicerone. Eine Anleitung zum Genuß der Kunstwerke Italiens. Basel 1855. S. 81—84.

[2]) Abbildungen der hier genannten Basiliken Roms, auch der alten Petersbasilika und der Paulskirche außerhalb der Mauern, siehe in dem Kupferwerke von Gutensohn und Knapp: Die Basiliken des christlichen Roms. München bei Cotta. Die sorgfältige Aufnahme der Basilika des heiligen Paulus geschah vor dem Brande; das erste Heft erschien 1822.

[3]) Grundriß, Längen- und Querdurchschnitt derselben siehe in der Sammlung der vorzüglichsten Denkmäler der Architectur, vorzugsweise in Italien vom vierten bis zum sechszehnten Jahrhundert. Gesammelt und zusammengestellt durch J. B. L. G. Seroux d'Agincourt. Revidirt von A. Ferd. Quast. Frankfurt a. M. Tafel XVII. Fig. 17. 18. 19. Vergl. auch Quast: Die altchristlichen Bauwerke von Ravenna 1842.

[4]) Ueber die Erbauungszeit siehe Burchhardt a. a. O. S. 85 und 86.

Digitized by Google

die Basilika über der Grotte zu Bethlehem [1]); sie wurde über der Geburtsstätte des Heilandes auf Kosten der heiligen Helena, der Mutter Constantins aufgeführt; endlich den Dom zu Triest, der wahrscheinlich dem sechsten Jahrhundert angehört.

§. 5.

Nach den Beschreibungen altchristlicher Basiliken, welche uns die angeführten kirchlichen Schriftsteller hinterlassen, und nach den noch erhaltenen altchristlichen Basiliken, die wir zum größten Theile aus eigener Anschauung sammt und sonders aus Zeichnungen und Beschreibungen kennen zu lernen Gelegenheit hatten, wollen wir nunmehr versuchen ein möglichst getreues Bild der alten christlichen Kultstätte zu entwerfen. — Wir beginnen mit der Lage und Richtung, welche man das christliche Alterthum dem Gebäude gab.

Die Christen der frühesten Jahrhunderte liebten es, an den Orten, welche zu dem Christenthum in einer besondern Beziehung standen, ihre Gotteshäuser zu errichten. So ließ die heilige Helena über der Geburtsstätte, Constantin der Große über der Grabhöhle des Heilandes eine Basilika errichten, die römischen Basiliken sind vielfach über den Gräbern berühmter Martyrer aufgeführt, z. B.: S. Peter, S. Paul, S. Lorenzo etc. — Wo solche Beziehungen nicht vorlagen, zog man Anhöhen vor, nicht etwa aus Nützlichkeitsrücksichten, um z. B. die Kirche vor Ueberschwemmungen zu schützen, sondern weil die Höhen von jeher und bei allen Völkern zu Kultstätten ausgewählt wurden, da sie als über das Niveau des Alltäglichen erhoben, als dem Himmel näher, für heilig galten. War doch der Tempel zu Jerusalem ebenfalls auf einem Berge gelegen. Darum sagt schon Tertullian: Domus nostrae columbae (das ist eine Arkan-Bezeichnung für Kirche) in editis semper et apertis [2]). —

Die Längenrichtung der Kirche erstreckte sich gewöhnlich von West nach Ost, so daß der Eingang an der Westseite lag, der Altar nach Osten hin stand, d. h. die Kirchen waren geostet, orientirt. —

[1]) Die perspectivische Ansicht findet man in Guhl und Caspar's Denkmälern der Kunst. 2. Bd. Tafel I. Fig. 12. Im erklärendem Texte wird diese Basilika seltsamer Weise für die Kirche des heiligen Grabes zu Bethlehem ausgegeben! Der Grundriß ist in Palestine, Description géographique, historique etc. par Munk. Paris, 1845 mitgetheilt.

[2]) Cf. Tertull. adversus Valentinianos cap. 3.

Digitized by Google

Die heidnischen Tempel hatten die entgegengesetzte Richtung, nämlich von Osten nach Westen. Diese Richtung hatte z. B. das Parthenon auf der Akropolis bei Athen. Diese Richtung ergibt sich auch aus Vitruv, wenn er sagt: arae spectant ad orientem [1]). Da bei den Heiden die Opferaltäre vor den Tempeln standen, so mußte der Eingang natürlich an der Ostseite liegen. Hinter dem Altare stand der Götzenpriester und opferte, wie Plutarch sagt, indem er den Blick nach Osten wendete (*πρὸς ἕω τῶν ἱερῶν βλεπόντων*) [2]). Dieselbe Lage hatten die ägyptischen Tempel. Auch die Stiftshütte [3]), so wie der Tempel zu Jerusalem hatten ihren Haupteingang an der Ostseite, also eine Richtung von Osten nach Westen [4]).

Die Christen pflegten nach Osten, nach dem Aufgange der Sonne gewendet, zu beten [5]). Denn die aufgehende Sonne galt ihnen als Symbol Christi. Dafür durften sie die Auctorität der heiligen Schrift anrufen. Wird doch der Messias von dem Propheten Zacharias so bezeichnet: „Ecce enim“ sagt er von ihm, ego adducam servum meum orientem (cap. 3, 8.) und: ecce vir oriens nomen ejus. (cap. 6, 12.) Christus ist ja auch in der That die aufgehende Sonne, welche die Nacht des Heidenthums verscheuchte. Damit hängt es auch zusammen, wenn die Christen von den Heiden *ἡλιολάτραι*, Sonnenanbeter, gescholten wurden.

Bei dem eucharistischen Opfer waren die mit der Opferhandlung beschäftigten Cleriker dem Volke zugewendet, denn der presbyter celebrans stand hinter dem Altare. Volk und Clerus nahmen also eine entgegengesetzte Richtung ein. Es konnte bei der Kirchenanlage nur darauf Bedacht genommen werden, daß der functionirende Clerus, als der active und intercedirende Theil der Gemeinde bei der heiligen Handlung das Antlitz, in der sogenannten heiligen Richtung, nach Osten gewendet hatte, oder man konnte dafür Sorge tragen, daß die Laien, als der größere und zahlreichere Theil der Gemeinde, welche zu Christus betete, beim Gottesdienst nach Osten

---

[1]) Cf. Vitruvius: de Architectura IV. 8.

[2]) Cf. Plutarch. Numa cap. 14.

[3]) *Την σκηνήν ἵστησιν ..... προς ἀναίολας ἵνα πρῶτον ὁ ἥλιος ἐπ αὐτήν ἀνιών, ἀρίῃ τὰς ἀκτῖνας.* Flav. Jos. Antiq. 3, 6. 3.

[4]) Siehe Wiener: biblisches Realwörterbuch. Artikel, Tempel:

[5]) Cf. Tert. Apologet. cap. 16.

Digitized by Google

blickte. Wir finden daher in den älteſten Zeiten der kirchlichen Architectur beide Richtungen vertreten, ſo wohl die von Oſten nach Weſten, wobei die Vorhalle und der Eingang nach Oſten, der Altar und die Apſis nach Weſten lag, und umgekehrt, die von Weſten nach Oſten, wobei Vorhalle und Eingang nach Weſten, der Altar und die Apſis nach Oſten lag.

Im Anſchluß an die Richtung, welche der Tempel zu Jeruſalem hatte, ſcheint man in den öſtlichen Ländern die erſte Möglichkeit vorgezogen zu haben. Wenigſtens erſieht man aus den Beſchreibungen des Euſebius, daß die beiden Baſiliken zu Tyrus und Jeruſalem, ſo angelegt waren [1]). In Rom gab man der alten Baſilika des h. Petrus, der h. Cäcilia, der Lateranbaſilika und andern dieſe Richtung.

Der Gegenſatz gegen die heidniſche und jüdiſche Tempelrichtung, ſo wie die Rückſicht auf das betende Volk ſcheint jedoch in der occidentaliſchen Kirche ſchon früh die Regel eingeführt zu haben, die Kirchen zu orientiren. Es iſt möglich, daß auch die Abſicht der Kirche nach der Gegend zu richten, wo das blutige Verſöhnungsopfer dargebracht worden, dieſer Richtung den Vorzug eingeräumt hat. Denn ſchon die apoſtoliſchen Conſtitutionen geben die Vorſchrift: „Das Haus (des Herrn) ſei länglich und nach Oſten gerichtet“ [2]). Dasſelbe Baugeſetz ſpricht Tertullian um 200 n. Ch. aus, wenn er ſagt: „Nostrae columbae domus simplex ..... et ad lucem. Amat figura spiritus sancti orientem, Christi figuram“ [3]). Daher entſchuldigt es Paulinus von Nola gewiſſermaßen, daß eine der Baſiliken zu Nola nicht geoſtet war; er ſagt nämlich: „Prospectus vero basilicae, non ut usitatior mos est, orientem spectat, sed ad domini mei beati felicis basilicam pertinet ejus memoriam aspiciens. (Siehe oben §. 3). Die geoſtete Richtung der Baſiliken

---

[1]) Aus den mir zugänglichen Reiſebeſchreibungen konnte ich nicht ermitteln, ob die Basilica nativitatis zu Bethlehem ebenfalls die weſtliche Richtung hat; die Reiſebeſchreiber haben es nicht der Mühe werth gehalten, auf dieſen Umſtand zu achten.

[2]) Ὁ οἶκος ἔστιν ἐπιμήκης κατ'ἀνατολάς τετραμμένος. Apoſt. Conſtit. 2, 57. Die Redaction der erſten 6 Bücher der apoſtoliſchen Conſtitutionen iſt nach Drey (ſiehe ſeine Schrift über die apoſt. Conſtitutionen) vor der Mitte des 3. chriſtl. Jahrhunderts vorgenommen.

[3]) Siehe Tert. adversus Valentinianos cap. 3. Daß domus nostrae columbae ſoviel als Kirche bedeutet, iſt ſchon oben bemerkt.

Digitized by Google

gewann im Verlaufe der Jahrhunderte der Art die Oberhand, daß es unverbrüchliches Gesetz wurde, den Kirchen eine östliche Direction zu geben. Diese Richtung wurde die heilige Linie genannt. Man bestimmte sie, indem man den Punkt beobachtete, wo am Morgen der Grundsteinlegung die Sonne über den Horizont stieg. Dieser Umstand erklärt es, daß zuweilen die Richtung nach Süd oder Nord von dem eigentlichen Ostpunkte abweicht; fiel die Grundsteinlegung nach den Frühlingsnachtgleichen, so wich die Richtung nach Norden, fiel sie vor den Frühlingsnachtgleichen, so wich sie nach Süden ab.

§. 6.

Gehen wir nun zur Darstellung der Basilika selbst über. Wir beschreiben zunächst den Grundriß.

Die kirchliche Gemeinde bestand aus drei verschiedenen Klassen, den ein verschiedener Antheil am Gottesdienste, und darum auch ein verschiedener Platz im Gotteshause angewiesen werden mußte: sie bestand aus Klerikern, aus Laien und aus Katechumenen nebst Büßern. Demgemäß hatte auch die Basilika drei Abtheilungen: Den Raum für die Cleriker, den Raum für die Laien und den Raum für die Katechumenen und Pönitenten, oder wollen wir die technischen Termine wählen: sie hatte ein Presbyterium, ein Schiff (*ναός*) und eine Vorhalle (*πρόναός*).

a) Die Vorhalle. — Sie bestand in einem durch eine Mauer oder durch ein Gitter von dem Schiffe abgetrennten Raume, der zum Aufenthaltsorte für die Büßer und Katechumenen diente. Wegen der geringen Tiefe, vielleicht auch, weil daselbst die Bußinstrumente aufbewahrt wurden, heißt sie *νάρθηξ* (d. i. Rohr, Geißel). Der Pronaos nahm gewöhnlich die ganze Breite der Kirche ein, und hatte meistens eben so viele Thüren, als die Basilika Schiffe hatte. Bei vielen Basiliken war vor dem bedeckten Narthex ein unbedeckter, quadratischer Hof, ringsum mit nach Innen sich öffnenden Säulenhallen umgeben. So war es, um nur ein und anderes Beispiel anzuführen, bei der alten Petersbasilika, so ist es noch bei der Basilika S. Clemente in Rom. In der Mitte des Hofes stand der Waschbrunnen (*κάνθαρος*), an dem sich die Gläubigen vor dem Eintritt in das Gotteshaus die Hände, oft auch Gesicht und Füße wuschen. Daß diese Wasserbehälter später in die Kirche verlegt wurden, und

Digitized by Google

in die Weihwasserbecken übergingen, braucht wohl kaum bemerkt zu werden.

b) Das Schiff. — Das eigentliche Schiff der Basilika war von der Vorhalle, wie schon gesagt, durch eine Mauer oder durch ein Gitter getrennt. Da dasselbe für die ganze Laienschaft Platz bieten sollte, so mußte es auch den größten Raum umspannen. Daher dehnte es sich in nicht unbeträchtlicher Länge aus, und bestand gewöhnlich aus mehrere Schiffen, meistens aus drei: einem breitern Mittelschiff und zwei schmäleren Seitenschiffen; bei größern Basiliken aber aus fünf: einem breitern Mittelschiffe und vier schmälern Seitenschiffen, wo von je zwei zu jeder Seite des Mittelschiffes lagen. Für das Verhältniß der Breite des Mittelschiffes, zu der Breite jedes der Seitenschiffe läßt sich im Allgemeinen als Regel aufstellen: jedes Seitenschiff hatte die halbe Breite des Mittelschiffes. Das Mittelschiff ist an jeder Seite durch eine Säulenreihe mit den Seitenschiffen in Verbindung gesetzt. Bei fünfschiffigen Basiliken liefen mit diesen Säulenreihen noch eine dritte und vierte parallel, um die Seitenschiffe unter einander zu trennen. Der Länge nach war endlich der ganze Raum des Kirchenschiffes, noch durch eine Brustmauer in zwei große Hälften getheilt: die nördliche nahm das weibliche, die südliche das männliche Geschlecht auf.

c) Das Presbyterium. — Der Altar, die Opferstätte zur unblutigen Wiederholung des Kreuzesopfers, hatte in der Basilika, dem westlichen Eingange gegenüber, an einem um einige Stufen erhöheten Platze seine Stelle. Derselbe stand aber nicht (und steht auch heutzutage in den Basiliken Roms nicht) an der Wand, sondern frei. Um denselben, der Gemeinde zugewendet, war der celebrirende Bischof oder Presbyter nebst den assistirenden und ministrirenden Clerikern mit der Opferhandlung beschäftigt. Darum stand der Altar in dem Mittelpunkte einer halbkreisförmigen Nische, ἄψις, concha, tribuna genannt. An der innern Wand der Apsis stand, gerade hinter dem Altartische, der erhöhete Sitz des Bischof's (cathedra), an welchen zu beiden Seiten eine niedrigere Steinbank für die mitfunctionirenden Geistlichen sich anschloß. — Als die Zahl der Geistlichen sich mehrte, und die nicht functionirenden Cleriker als Sängerchor, ja ein eigener Orden, der der Cantores, ψάλται sich an dem heiligen Dienste zu betheiligen anfingen, da reichte der Raum, den die Apsis bot, nicht mehr aus. Man mußte auf eine Erweiterung des Raumes für das

Digitized by Google

Presbyterium sinnen. Dazu stand ein doppelter Weg offen: man konnte entweder von der Einmündung der Apsismauer in die gradlinige Ostwand Ballustraden ziehen, und einen Theil des Mittelschiffes zum Presbyterium hinzuziehen, oder man konnte einen ganz neuen Raum gewinnen, indem man zwischen dem Langhause und der Apsis ein Querschiff einschob, welches mit einer geringen Ausladung über die Umfassungsmauern vorsprang, der mittlere Theil dieses Querraumes wurde für den nicht functionirenden Cleriker und für die Cantores reservirt, der nördliche (das sogenannte matroneum) vornehmen Frauen, frommen Witwen und Nonnen, der südliche (das senatorium) hochstehenden Männern angewiesen.

§. 7.

Nachdem wir im Vorhergehenden die Disposition des Grundrisses der altchristlichen Basilika skizzirt, gehen wir nun mehr zu einer kurzen Beschreibung des Innern derselben über. Da wir bei der Uebersicht des Grundrisses in der Apsis angelangt waren, so beginnen wir mit dem Presbyterium.

a) Das Presbyterium. — Die Apsis besteht aus einem Halbcylinder, der mit einer Halbkuppel überwölbt ist. Sie erhebt sich nicht zu der Höhe des Mittelschiffes, sondern ist niedriger als dieses. Gewöhnlich war dieselbe ohne Fenster; wo bei altchristlichen Basiliken Fensteröffnungen vorkommen, sind sie meistens später eingebrochen. Erst bei den spätern Basilikenbauten sind die Fensteranlagen der Apsis ursprünglich. Sie sind rundbogig und treten gern in der Dreizahl auf. Die innere Mauerwand wurde mit prächtigen Mosaikbildern dekorirt. Da es uns hier vorzüglich darauf ankommt, ein Bild von der architectonischen Einrichtung, und Anlage der altchristlichen Basilika zu entwerfen, so übergehen wir eine Schilderung der musivischen Bildwerke. Um die Beschreibung der Basilika nicht sehr zu unterbrechen, behalten wir die Besprechung der Mosaiken einem spätern Artikel vor. Hier sei nur bemerkt, daß die Mosaiken der Apsiden in St. Paul, Maria maggiore, S. Giovanni in Laterano, Ss. Cosma e Damiano, Ss. Nereo ed Achilleo, S. Caecilia, S. Prassede zu Rom; in S. Apollinare in Classe bei Ravenna und S. Apollinare nuovo in Ravenna vortrefflich erhalten sind.

Die Chorschranken waren künstlich gearbeitete Ballustraden mit durchbrochenen Füllungen von Holz oder Marmor. Sie hießen can-

Digitized by Google

celli. Da der Biſchof von ſeiner Cathedra an dieſe Schranken trat, um die Homilie über das Tagesevangelium zu halten, ſo leitet ſich davon unſer Wort Kanzel in ſeiner jetzigen limitirten Bedeutung her. In den Chorſchranken waren zu beiden Seiten erhöhete Pulte angebracht, zu denen man auf einigen Stufen hinanſtieg; daher ihr Name ἄμβωνες, von ἀναβαίνειν, hinaufſteigen. An der Nordſeite, der Region der Finſterniß, welche das Heidenthum ſymboliſirt, ſtand das Pult, von dem der Diakon das Evangelium, deſſen Licht die Nacht des Unglaubens verſcheucht, vorlas. An der Südſeite ein um ein weniges niedriger Ambo, von dem der epiſtolare Abſchnitt verleſen wurde. Dieſe Choreinrichtung der altchriſtlichen Baſilika iſt am beſten erhalten in S. Clemente zu Rom, wo ſie ſich noch in ihrer ganzen Vollſtändigkeit zeigt. Alte Ambonen findet man aber noch in manchen Kirchen Roms, wo ſie auch jetzt als Predigtſtühle benützt werden. Ein herrliches Exemplar bewahrt die Kirche S. Lorenzo fuori le mura. Der Altar der altchriſtlichen Baſilika, welche, wie ſchon oben bemerkt, gewöhnlich im Mittelpunkte des Halbkreiſes der Apſis ſtand, muß ebenfalls einer beſondern Beſprechung reſervirt bleiben, da eine ausführliche Darſtellung desſelben den Faden unſerer archetectoniſchen Skizze zu ſehr unterbrechen würde.

Gegen das Mittelſchiff öffnete ſich die Apſis durch einen Rundbogen, welcher auf zwei Mauerpfeilern oder Säulen ruhete. Er hatte die Spannweite der Apſis ſelbſt, und die Stärke der Mauerdicke. Von der höchſten Spitze des Bogens hing ein Krucifixbild (crux triumphalis) herab. Man liebte es, dieſen Bogen prächtig zu zieren und zeichnete ihn mit dem Namen Triumphbogen aus, wahrſcheinlich wegen des darunter angebrachten Bildes des Gekreuzigten, der ja in ſeinem Erlöſertode den herrlichſten Triumph über Sünde und Hölle feierte.

b) Das Schiff. — Wie ſchon in der Skizzirung des Grundriſſes geſagt, das Schiff der Kirche war durch Säulenreihen in mehrere, nämlich drei oder fünf, Längenabtheilungen geſchieden. Die Zahl der Säulen in jeder Reihe richtete ſich nach der Größe der Kirche. Die alte Paulskirche hatte zwanzig, S. Giovanni in Laterano hat 22 Säulen in jeder Reihe. Ein ſolcher Säulenwald iſt namentlich bei fünfſchiffigen Baſiliken von impoſanter perſpectiviſcher Wirkung. Man entlehnte die Säulen in den erſten Zeiten der konſtantiniſchen und nachkonſtantiniſcher Periode antiken Bauwerken.

Digitized by Google

Daher kommen an den verschiedenen Basiliken Säulen aller Ordnungen, dorische, jonische, korinthische, römische vor. Wenn gleiche und gleichartige Säulen nicht in erforderlicher Anzahl vorhanden waren, so griff man nicht selten zu den ersten besten, deren man habhaft werden konnte, und stutzte sie in einer eben nicht sehr kunstgerechten Weise zu, indem man den Schaft verkürzte, oder durch einen Untersatz verlängerte, so wie es die Verhältnisse des Neubaues erheischten. Dieser Beraubung antiker Bauwerke hat man es zuzuschreiben, daß an den ältern christlichen Basiliken Säulen und Säulenkapitäle von so klassischer Vollendung angetroffen werden. Der einseitige Classicismus macht freilich der altchristlichen Architectur bittere Vorwürfe über eine solche Barbarei. Er sollte ihr billigerweise Dank wissen; denn, um mit Wiseman zu reden, „die schönen Marmorarbeiten wären ohne diese Verwendung wahrscheinlich gleich andern längst zu Grunde gegangen; wie die unvergleichlichen phrygischen Pfeiler, welche in der Basilika des heiligen Paulus an der Straße nach Ostia standen, ohne Zweifel durch eine frühere Feuersbrunst verkalkt, als die vom Jahre 1823“ [1]). Erst in spätern Zeiten, als die klassischen Bauten keinen Vorrath mehr boten, versuchte man wieder selbst zu schaffen. Aber diese Säulen und Säulenkapitäle tragen auch den Charakter ihrer Zeit deutlich genug an sich, und können sich weder hinsichtlich ihrer Proportionirung, noch in Rücksicht auf elegante Behandlung mit jenen messen.

Ueber die Kapitäle der Säulenreihen legte man entweder den horizontalen Langbalken, den Architrav der classischen Architectur, oder aber — und das ist die vorherrschende Weise — man schlug darüber Arkadenbogen. Jene Anlage des horizontalen Architravs fand sich in der alten Petersbasilika; findet sich in S. Maria maggiore zu Rom, in der Basilika zu Bethlehem. Die Basilika des heiligen Paulus dagegen hatte schon Arkaden; ebenso die alte Laterankirche; dieselben findet man auch in der Kirche der heiligen Agnes an der via Nomentana, in S. Clemente zu Rom, in S. Apollinare zu Classe. Um kurz und allgemein zu sprechen: bei den Basilikenbauten des vierten und fünften Jahrhunderts sind im Innern bald

[1]) Siehe Reden und Vorträge, gehalten von Sr. Eminenz Nikolaus Cardinal Wiseman Erzbischof von Westminster. Uebersetzt vom Prof. Dr. Reusch. Köln. 1859. p. 92.

Digitized by Google

horizontale Gebälke, bald Arkadenbogen angewendet. Vom sechsten Jahrhundert kommen fast ausschließlich Arkadenbogen vor (die einzige Ausnahme von den mir bekannten italienischen Basiliken bildet S. Lorenzo fuori in ihrer untern Etage, die wahrscheinlich einem classischen Bau angehört, und somit kaum eine Ausnahme genannt werden kann). Erst gegen das Ende des eilften Jahrhunderts griff man zu der seltenern Anlage des vierten und fünften Jahrhunderts zurück; ich verweise auf S. Maria in Trastevere und S. Crisogono.— Die Arkadenbogen setzten meistens ohne alle Vermittlung auf die Säulenkapitäle auf; nicht selten aber hatten sie noch ein Stück des antiken Architravs zur Unterlage, so daß sie gewissermaßen nur als ein geschwungener Architrav erschienen.

Ueber dem Architrav oder den Arkadenbogen erhob sich die Mauer des Mittelschiffes, welches in der Regel doppelt so hoch war, als die Seitenschiffe. Das Licht strömte durch kleine viereckige oder rundbogige Fensteröffnungen, welche die Mauer über dem Architrav oder den Arkadenbogen durchbrachen, jedoch so, daß sie den Intercolumnien entsprachen. Die Oeffnungen waren mit Teppichen verhängt oder mit dünnen diaphanen Marmor- und Hornplatten geschlossen; denn Glas war damals noch zu kostspielig.

Die Decke bestand in dem Sparren- und Balkenwerk eines Satteldaches, in dessen Dachstuhl man einen ungehinderten Einblick hatte [1]). Bei reichen Basilikenbauten war das Holzwerk des Daches kunstvoll geformt und prächtig verziert. Die Balken hatten hübsche Profilirungen und Alles prangte in schillernden Farben und in strahlender Vergoldung [2]). Zuweilen bestand die Decke auch aus getäfeltem Holzwerk. Eine solche horizontale Decke hatte die Grabesbasilika zu Jerusalem, (siehe oben die Beschreibung des Eusebius in §. 2). Desgleichen die Felixbasilika zu Nola (vergl. oben §. 3). Die horizontalen Decken mit ihren gefelderten Abtheilungen, Cassetten und Rosetten sammt ihrer überladenen Colorirung und Vergoldung,

[1]) So ist's noch zu sehen in S. Sabina zu Rom, und in S. Apollinare in Classe; so war es auch bei der alten Paulsbasilika.

[2]) Die eigenthümliche Wirkung dieser Anlage nimmt man am besten wahr, in der neuen Bonifaciusbasilika zu München. Dieses Bauwerk dürfte dießseits der Alpen das geeignetste sein, ein getreues Bild einer reichen Basilikenanlage zu liefern. Nur von einzelnen Detailfehlern, z. B. von den Eckblättern an den Säulenbasen, welche keine Basilika aufzuweisen hat, muß man absehen.

Digitized by Google

welche man jetzt in manchen römischen Basiliken sieht, sind jedoch Zuthaten eines guten Willens, aber schlechten Geschmackes späterer Zeit.

Die Innenwände der Obermauern des Mittelschiffes waren gleichfalls herrlich dekorirt, insbesondern der Raum zwischen den Arkadenbogen (resp. dem Architrav) und den Fenstern. Derselbe trägt gern kunstvolles Bildwerk von musivischer Arbeit.

Die Seitenschiffe haben wie das Mittelschiff kleine Fensteröffnungen. Die Seitenschiffe haben ferner in der Regel keine andere Decke als das Dach, welches hier jedoch ein Pultdach ist, das sich an die Mauer des Mittelschiffes mit sanfter Neigung anlehnt. Nur hie und da findet man auch flache Verschalungen. Die Seitenschiffe waren zuweilen horizontal durchgeschichtet, so daß über denselben Emporen gewonnen wurden. Im Orient scheint man diese Anlage geliebt zu haben, um Plätze für die Frauen zu gewinnen (vergl. die Beschreibung der Basilika zu Tyrus §. 2). In Rom findet sie sich in S. Agnese.

Ist ein Querschiff vorhanden, so steigt es zur Höhe des Mittelschiffes hinan; in das Querschiff münden dann die Schiffe durch große Bogenöffnungen. — Der Fußboden ist mit einem Steinpflaster belegt, welches oft aus musivisch zusammengefügten Steinchen besteht, die Dessins mathematischer Figuren bildet.

c) Die Vorhalle und der Vorhof. — Ueber beide haben wir nur noch wenige Worte zu verlieren. Aus jedem Schiff der Kirche führte eine Thür in die Vorhalle, und aus der Vorhalle in den Vorhof oder in's Freie. Die Vorhalle ist bald mit den Schiffen unter einem Dach, so daß sie nur einen schmalen Abschnitt des Langhauses ausmacht; dann entspricht sie genau den einzelnen Schiffen. Oft aber besteht sie in einem niedrigern Vorbau; dann erscheinen die Seitenschiffe gewissermaßen an der Frontseite fortgesetzt. Letztere Anlage findet sich z. B. bei S. Apollinare in Classe. In diese Vorhalle mußten sich die Classen der Katechumenen und Büßer zurückziehen, welche nur an der missa catechumenorum Theil nehmen durften, von der missa fidelium aber ausgeschlossen waren, und zwar die audientes — *ἀκροώμενοι* sogleich nach Beendigung der Homilie, wenn der Diacon auftrat und das: *μήτις ἀκροωμένων* — ne quis audientium proklamirte. Die *ὑποπίπτοντες* — prostrati dagegen warfen sich erst vor dem Bischofe auf die Knie nieder, der über sie

Digitized by Google

betete und sie segnete, und traten dann auf den Ruf des Diacons: Ite missa est! in die Vorhalle [1]).

Der Vorhof, wo sich ein solcher vorfand, war mit einer bedeckten Säulenhalle umfriedigt, die nach Außen durch eine Mauer abgeschlossen war. Die Säulen der Halle trugen den Architrav oder Arkadenbogen; darauf und auf der Umfassungsmauer ruhete ein flaches Satteldach. In diesem Vorhofe unter freiem Himmel, den Unbilden des Wetters ausgesetzt, hatte die unterste Classe der Büßer ihren Platz; darum heißen sie hiemantes, χειμάζοντες. Sie durften bei dem Gottesdienste gar nicht erscheinen, sondern mußten in Bußgewänder gehüllt, die eintretenden Gläubigen um ihre Fürbitte anflehen. War kein Vorhof vorhanden, so mußten sie unter freiem Himmel auf dem Platze vor der Kirche an der Thüre stehen.

§. 8.

Treten wir nun durch das Portal aus dem Vorhofe heraus, um einen Blick auf das Aeußere der Basilika zu werfen. Dieselbe zeigt sich als ein hochaufstrebender Langbau, dessen Mittelschiff über die Seitenschiffe um ein Bedeutendes hervorragt, und in dem gewöhnlich mit Blei eingedeckten Satteldache einen angemessenen Abschluß findet. Die niedrigern Seitenschiffe schmiegen sich mit ihrer pultartigen Dächern sanft an den Mittelbau an, erreichen jedoch die Mauer des Mittelschiffes unterhalb der Fensterbänke, um den Einfall des Lichtes nicht zu hindern. Die Außenseite der Umfassungsmauern ist ohne alle weitere Belebung, ohne alles weitere Detail — sie bietet

[1]) Wo das Katechumenat zur vollständigen Ausbildung gekommen war, unterschied man gewöhnlich drei Classen von Katechumenen; die unterste Classe bildeten die audientes ἀκροώμενοι, Hörenden; die nächste Classe bildeten die prostrati, ὑποπίπτοντες, prostrati, auch γονυκλίνοντες, genuflectentes genannt; die dritte Classe endlich bildeten die συναιτοῦντες, competentes; sie waren in dem letzten Stadium der Vorbereitung zum Empfange der Taufe, und durften daher um die Spendung des Sacraments anhalten. — Die vollständige Bußdisciplin kannte vier Abtheilungen von Pönitenten; die unterste Stufe bildeten die flentes, προσκλαίοντες, sogenannt, weil sie an der Kirchenthür um die Fürbitte der Gläubigen unter Thränen fleheten; sie hießen auch die hiemantes oder χειμάζοντες. Die beiden folgenden Stufen entsprachen den beiden untersten Classen der Katechumenen, mit denen sie auch dieselben Bezeichnung führten; die 4. Stufe endlich bildeten die consistentes, συστάντες; sie durften — aber stehend — der ganzen eucharistischen Feier anwohnen.

Digitized by Google

nur monotone Mauerflächen. Die Steinfugen und die Fenster- und Thüröffnungen geben die einzige Abwechselung in dieser Monotonie. Erst später fing man, durch flache Lisenen die innere Construction auch im Aeußern leise anzudeuten; z. B. bei S. Apollinare in Classe. Bloß die Apsis mit ihrer Halbkuppel (und zuweilen auch die rundbogigen Fenster) durchbrechen die horizontale Linie.

Einen Glockenthurm hatte die altchristliche Basilika nicht, aus dem einfachen Grunde, weil größere gegossene Glocken erst eine spätere Erfindung sind. Vor dem achten Jahrhundert dürften sich schwerlich solche nachweisen lassen. Denn, daß schon Paulinus von Nola (starb 431) oder Papst Sabinianus (gewählt 604) dieselben gekannt habe, ist mehr Sage als Thatsache. Das Campanile, welches sich jetzt bei den meisten Basiliken findet — sie stehen getrennt von dem eigentlichen Bau, bald an der Front-, bald an der Rückseite, bald auch daneben — ist daher eine spätere Zuthat; nur bei den wenigen Basiliken, die nach Beginn des eilften Jahrhunderts gebaut sind, dürfte dasselbe gleich im ursprünglichen Plane gelegen haben. Denn vor dem eilften Jahrhundert lassen sich keine wirkliche Glockenthürme nachweisen. Zwar sind auf dem erhaltenen Bauriſſe des St. Gallener Klosters vom J. 820 an der Kirche Thürme verzeichnet, aber wie der erklärende Text sagt, sollten sie dienen ad superinspicienda omnia, waren also Wachtthürme [1]). Auch soll Papst Stephan schon im J. 770 einen Thurm für drei Glocken auf St. Peter zu Rom haben aufführen lassen; aber der Thurm war jedenfalls von so geringen Dimensionen, daß man ihn heutzutage gewiß nicht mit diesem Namen beehren würde.

§. 9.

Die altchristliche Basilika steht auf der Grenze zwischen der untergehenden heidnischen und der beginnenden christlichen Welt. Das Christenthum, welches „das Antlitz der Erde erneuerte", brachte auch einen totalen Umschwung in die Kunst, und das künstlerische Schaffen; namentlich zeigt sich dieser „neue Geist" in der Baukunst. Ehe wir daher von der altchristlichen Basilika scheiden, werfen wir noch einen Blick rückwärts auf die klassische Tempelarchitectur, und vorwärts auf die Entwickelung des christlichen Kirchenbau's.

---

[1]) Vergl. Keller: Bauriß des Klosters S. Gallen.

Digitized by Google

Dem altchristlichen Baumeister stellte sich von der christlichen Religion, welche die Heiligung aller ihrer Mitglieder bezweckt, die Aufgabe, eine weite, geräumige Kultstätte zu schaffen, worin die Gemeinde Platz fand, um sich an dem Gottesdienste zu betheiligen. Die Christen blieben ja nicht vor dem Gotteshause stehen, sondern traten in dasselbe, wo auch der Altar ihres Gottes stand. Dazu taugte eine heidnische Tempelcella wenig. Von selbst mußte sich ihm für ein solches größeres Versammlungslokal die Hallenanlage mit Säulenstellungen aufdrängen. Als Sohn seiner Zeit stand er auf der Stufe der künstlerischen Ausbildung, deren sich die Architectur damals erfreute, und kannte daher die halbcylindrigen Apsiden mit halbkuppeligen Gewölben; — sie kamen ja an vielen Gebäuden, an römischen Tempeln, an den Säulen der Thermen, an den Ringschulen, selbst an den Palästen der Großen vor. Er hatte den Säulen- und Arkadenbau an den Portiken und Hallen aller Art geübt. Auch die Ueberdachung breiter Räume mit künstlichem Dachwerk und getäfelten Decken war ihm nicht fremd; — öffentliche und Privatbauten hatten beides gelehrt. Aus eigener Anschauung und durch Berathung mit dem Bischofe kannte er die Gliederung der christlichen Gemeinde, die Feier des Opferdienstes; kurz den Inbegriff aller Bedürfnisse und Anforderungen, denen er zu genüge hatte. Das Bedürfniß des christlichen Kultus gab ihm die ganze Disposition des Baues an die Hand; das Bedürfniß gebot die Anlage einer Vorhalle (nebst Vorhof) für Katechumenen und Büßer, des Schiffes für die Schaar der Gläubigen, des Presbyteriums für den Klerus, der Apsis für den Altar und die Opferfeier. Die Zweckbeziehungen der altchristlichen Basilika geboten ebenso die Einrichtung des Einzelnen, wie die Anordnung des Ganzen. Der weite Kreis christlicher Symbolik, welche die erhabenen Ideen und Lehren der Religion in sichtbaren Gestalten verkörpert, lieferte eine neue aber reiche Ornamentation. Der damalige Stand der Architectur lieh zum Bau die architectonischen Detailformen, sowie die Fertigkeit des Handwerks und das künstlerische Geschick. Die christliche Religion, welche auch den christlichen Architecten beseelte und begeisterte, wie sie seine Umgebung belebte und hob, hauchte dem Werke den christlichen Geist und Odem ein, der uns aus diesen Erstlingsversuchen der christlichen Baukunst mild und wohlthuend, wie der erste Süd nach langem Winter entgegenweht. — So ist die christliche Basilika in der That, eine wahrhaft

Digitized by Google

christliche Kunstschöpfung, sie steht freilich noch auf der Basis der Antike, von deren Detailformen sie nicht mit einem Zauberschlage entfesseln konnte, — sie ist aber befruchtet mit dem triebfähigen Keime einer ganz neuen Entwickelung [1]).

Diese christliche Kirchenarchitectur bildete einen direkten Gegensatz zum heidnischen Tempelbau. Der heidnische Tempel ist ein Außenbau. Das Innere bildete die einfache Cella des Gottes, etwa noch mit einem Hintergemach, das als Schatzkammer diente. Die künstlerische Bedeutung war entschieden an die Außenseite verlegt. Das zeigt sich in dem dreistufigen Unterbau, in den reichen Säulenstellungen in den Friesen, Tympanonbildern, Akroterien. So war die heidnische Tempelarchitectur eine glänzende Schale ohne Kern, ein prächtiges Gewand ohne Körper, — eine große architectonische Lüge. — Die altchristliche Basilika dagegen ist vorwaltend, ja ausschließlich Innenbau. Die Außenseite ist schmucklos, schlicht und einfach. Der architectonische Formenreichthum, die Fülle des Ornaments, die Kostbarkeit des Materials, kurz die vollendete Durchbildung concentriren sich im Innern [2]). So forderte es der Zweck der christlichen Kirche. Die Gläubigen harren ja nicht ängstlich

---

[1]) Die so vielfach ventilirte Frage über das Verhältniß der altchristlichen zur forensischen Basilika, wollen wir hier nicht weiter erörtern. Bemerkt sei nur, daß bis jetzt keine christliche Basilika nachgewiesen ist, die nur eine Umwandlung einer antiken Gerichtsbasilika gewesen; daß ferner die forensischen Basiliken keinen Vorhof, keine Vorhalle, keine Apsis kannten — wenigstens ist außer der von Fano, die Vitruv, (de Architectura V. I. §. 4—10.) beschreibt, keine mit einem halbkreisförmigen Tribunal bekannt, und auch diese noch zweifelhaft (siehe Zestermann: die antiken und altchristlichen Basiliken Leipzig 1847. p. 76 seq.). Bei den christlichen Basiliken fehlten dagegen fast regelmäßig die Emporen über den Seitenschiffen, welche bei den forensischen Basiliken eine characteristische Eigenthümlichkeit waren. Die Verschiedenheit ist demnach so groß, daß man die christliche Basilika gewiß und im entferntesten Sinne eine Copie oder Nachahmung der forensischen nennen darf. Der gemeinschaftliche Name hat zu der Annahme einer Umwandlung oder Nachahmung forensischer Basiliken bei den christlichen geführt. Den Namen βατιλικὴ, basilica nahmen die Christen um so lieber an, da er sie an den König der Könige erinnerte.

[2]) Ein Beispiel der Prachtfülle, die sich im Innern der altchristlichen Basilika entwickelte, gibt die Beschreibung der 324 n. Ch. eingeweiheten Basilica Lateranensis, welche Anastasius Bibliothecarius im Liber pontificalis (cf. Vita Silvestri) entwirft. Wegen der Pracht, die im Innern herrschte, hieß sie Basilica aurea. —

Digitized by Google

draußen, sie versammeln sich in dem Gotteshause; in demselben wird das Wort Gottes verkündet, wird das eucharistische Opfer gefeiert; und an diesen heiligen Handlungen soll die Gemeinde innigen Antheil haben, zu persönlicher Heiligung.

Die heidnischen Tempel sind principaliter Horizontalbauten. Sie sind verhältnißmäßig niedrig, haben flache Dächer. Die architectonische Anlage ist nicht aufstrebend, nicht himmelansteigend, sondern entfaltet sich wesentlich in Linien, die dem Boden parallel laufen. Nur die stützenden Säulen erheben sich in sprudelnder Kraft, aber ausschließlich deßhalb, um den langgestreckten horizontalen Architrav, die horizontalen Gebälke und Decken zu tragen [1]). So war es ganz einer Religion entsprechend, die, wie die griechische und römische, jedes höhern und erhebenden Moments entbehrte. Das Christenthum dagegen sucht den Menschen vom Niedrigen und Sinnlichen zu entfesseln, über das Irdische und Zeitliche zu erheben. Der christliche Kirchenbau, welcher die Stätte schuf, wo Geist und Herz vornehmlich himmelangehoben werden sollen, kann nicht andere, als diese emporstrebende Richtung in seiner Construction anzunehmen suchen; er mußte sich zu bedeutenderer Höhe emporrecken, den Höhenverhältnissen einen größern Vorrang einräumen, die Horizontale mehr und mehr aufrichten, und der Verticalen soviel möglich nähern. Die Anfänge dieses Verticalbaues, finden wir schon in der altchristlichen Basilika. Das Mittelschiff stieg mächtig über die Seitenschiffe empor; an Stelle des flachen Architravs traten die geschwungenen Arkadenbogen. Die Apsis schloß sich nach Oben in einer Halbkuppel, und öffnete sich dem Schiffe zu mit dem mächtigen Triumphbogen. Auch die Fensteröffnungen zogen den rundbogigen Abschluß vor. So sehen wir in der altchristlichen Basilika einen mächtigen Anfang zur Durchbrechung der horizontalen Linien und Flächen gemacht.

In diesem Gegensatze der altchristlichen Basilika zum klassischen Tempelbau, lassen sich manchfache ästhetische Vorzüge nicht verkennen. Die bestimmten Verhältnisse der Seiten- zum Mittelschiffe in Breite und Höhe, bilden den Anfang zu einer rhythmischen Bewegung, die ihre wohlthuende Gesetzmäßigkeit über den ganzen Bau auszudehnen strebt. Die langen Säulenreihen im Innern geben eine viel reichere

[1]) Eine Betrachtung des vollendetsten antiken Tempelbaues, des Parthenon, bestätigt diese Auffassung vollkommen.

Digitized by Google

Perspective, und leiten das Auge unter lebendigem Wechsel, von Licht und Schatten zur Opferstätte in der Apsis hin. Freilich darf man auch den künstlerischen Mängeln sein Auge nicht verschließen. Die Säulen sind noch nicht systematisch eingegliedert, noch nicht organisch mit dem Ganzen verwachsen; die Arkadenbogen bilden eben nur einen durchbrochenen Architrav, der seine Wellenlinien über die Kapitäle hinzieht. Die Säulen selbst sind keine eingeborne Töchter des Hauses, die gern und freudig in innigem Familienverbande ihre Dienste leisten, am Ganzen theilnehmend in das Ganze verschlungen; — sie sind vielmehr noch fremdländische Sklavinnen, die oft gewaltsam herbeigeschleppt, gezwungen ihre neue Last tragen, und darum auch nicht selten mit verschränkten Armen und mit verstümmelten Beinen.

Auch die Innerlichkeit des Basilikenbau's bilden einen belangreichen ästhetischen Vorzug. Alle vollendete Schönheit muß auf innere Wahrheit beruhen; jede Lüge, und tritt sie auch mit noch so feiner und glatter Außenseite auf, ist in ihrem Wesen unschön. Darum muß die ästhetische Vollendung, wie der lebendige Organismus von Innen herausgebildet sein. In der Basilika ist die Architectur so zu sagen, in sich gegangen — und das ist der erste, — das ist der große Schritt zur Besserung, um sich von der argen Verirrung der nur äußern und äußerlichen Classicität zu bekehren. Freilich ist dem Reichthume des Innern gegenüber das Aeußere der Basilika zu schlicht, zu einfach; es ist das Gotteshaus im Aeußern nur in wenigen Umrissen angedeutet, man kann nur durch die hehre Einfachheit von Fern ahnen, welche Pracht das Innere birgt, — aber die Basilika ist auch eben nur der erste Anfang einer neuen, einer besseren Richtung.

Welch ästhetische Vorzüge vindicirt endlich der beginnende Verticalismus dem altchristlichen Basilikenbau! Er hat den kühnen, den gewaltigen Griff gewagt, die langweilige Horizontale der Antike mit mächtigem Stoße zu durchbrechen. Und wenn das Princip der Schönheit, Einheit in der Mannigfaltigkeit, und Mannigfaltigkeit in der Einheit verlangt, dann ist es gewiß ein glücklicher Fortschritt zu nennen, dem Rundbogen, der eben den Horizontalismus bricht, eine ausgedehntere Herrschaft einzuräumen. Natürlich ist der Versuch, den die Basilika hierin macht, noch ein unvollkommener: Die Schiffe sind noch flach gedeckt oder gewähren ohne Decke freien Einblick in

Digitized by Google

das Balken- und Sparrenwerk. Und trotz der Farbenpracht und ſtrahlenden Vergoldung fehlt nach oben der organiſche Abſchluß; die plötzlich abgeſchnittene Mauer bietet dem Auge keine motivirte Begrenzung — ſie ſteht da, wie ein Rumpf ohne Kopf. Aber es darf nicht vergeſſen werden, in der Baſilika haben wir erſt den Keim zu dem mächtigen Baume der chriſtlichen Architectur, der ſo herrliche Aeſte und Zweige treiben ſollte.

§. 10.

Thun wir nun noch einen Blick vorwärts auf das Verhältniß der altchriſtlichen Baſilika, zu der ferneren Entwickelung des chriſtlichen Kirchenbaues. — Wir haben im Vorigen ſchon angedeutet, daß dieſelbe den Anfang, den erſten Keim zu den vollendeten Kirchenbauten einer ſpätern Zeit bildet, — ſie ſtellt die erſte Entwickelungsphaſe der chriſtlichen Architectur dar. Ohne Kenntniß der altchriſtlichen Baſilika iſt es daher unmöglich, gründliche Einſicht in die Geſchichte der chriſtlichen Architectur zu gewinnen. Denn die ganze Entwickelung der chriſtlichen Baukunſt beſteht in nichts anderem, als in einer Ausgeſtaltung der Principien, welche in der Baſilika ſchon keimhaft vorhanden ſind. Um nicht zu weitläufig zu werden, dürfen wir nur obiter andeuten.

Im Innern der Baſilika ſahen wir durch die von Nord und nach Süd geſtreckten Chorſchranken das Presbyterium von dem Schiffe, den Clerus von den Laien geſchieden. Gegen dieſe Querlinie ſtößt die Bruſtmauer, welche in der Richtung von Weſt nach Oſt den Raum für die Frauen von dem für die Männer ſchied. Durch Combination dieſer Breite- und Längenſcheide, welche auf der Gliederung der chriſtlichen Gemeinde beruht, geſtaltete ſich im Innern das Kreuz, welches den innerlichen Grundriß der Kirche für eine ſo organiſirte Gemeinde bilden mußte. Dieſe innere Geſtaltung trieb ſchon ihre Aeſte nach Außen, in dem noch wenig ausladenden Querhauſe der einzelnen Baſiliken. Wer fände denn nicht die erſten Anhänge des ausgebildeten Kreuzgrundriſſes, der uns bei der Mehrzahl der mittelalterlichen Kirchen begegnet? Daß dabei der Gedanke an das Kreuz, welches die Grundlage des Glaubens- und des Chriſtenthums bildet, von Einfluß war, darf wohl nicht erſt angemerkt werden. —

Digitized by Google

Wenn wir die christliche Basilika als Innenbau rühmten, so mußten wir zugleich die Vernachlässigung des Aeußern tadeln. Sollte der christliche Kirchenbau auf ästhetische Vollendung Anspruch machen können, so mußte das Aeußere dem Innern entsprechen, aber es mußte in organischem Wachsthum der Bau von Innen nach Außen durchgebildet werden, es mußte, wenn ich so sagen darf, der Geist von Innen nach Außen durch den Stoff hindurchdringen, mit seinen Normen und Formen die Materie bewältigen, beherrschen, beleben. In der Basilikenperiode wagt das innere Wesen nur so im Großen und Ganzen, im Detail aber nur hie und da, jedoch scheu und vorsichtig durchzublicken. Die Zeit der romanischen Architectur erlaubt der innerlichen Kraftfülle schon merklichere Aeußerungen, bis denn endlich die gothische oder richtiger germanische Bauweise in der äußern Gestaltung nicht bloß die kräftigsten Züge des innern Geistes zur Auswirkung kommen, sondern selbst die zarten Pulse des innern Lebens auch äußerlich fühlen, und so den Innen- und Außenbau, die Architectur des Innern und Aeußern mittelst vollständiger Durchdringung des Materials und Beherrschung des Stoffes in organischer Verbindung, in lebendiger Harmonie erscheinen läßt [1]).

Und verhält's sich nicht in gleicher Weise mit dem Verticalismus? In der Basilika tritt dieses Princip nur zaghaft, nur versuchsweise auf. Aber der erste Anfang war gemacht, und damit war das Unerläßlichste für den Fortschritt geschehen. Die Triebkraft der emporstrebenden Tendenz arbeitete unablässig an der Durchführung des Begonnenen weiter. Die nächste Architecturperiode, die romanische, was that sie anders, als daß sie die Herrschaft des Rundbogens und des Rundbogengewölbes über die ganze Kirchenanlage mit sicherer Consequenz durchführte? Der gothische Styl endlich brachte den Verticalismus zur möglichsten Vollendung, indem er in dem Spitzbogen und Spitzbogengewölbe der Senkrechten so nahe kam, als es bei der Ueberbrückung von Oeffnungen, und

[1]) Man pflegt gewöhnlich als charakteristischen Unterschied zwischen romanischem und gothischem Styl, die Anwendung des Rund- und Spitzbogens zu betrachten. Aus dem Gesagten dürfte hervorgehen, daß noch ganz andere Momente charakteristische Unterschiede bilden.

Digitized by Google

bei der Ueberdeckung von größeren Räumen möglich ist. Was aber ist es anders, als der natürliche Sproß, der unter dem Einflusse des milden Samens des Glaubens, im kräftigen Boden energischer Völkerschaften, aus dem ursprünglichen Keime hervorwuchs [1])?

---

[1]) Die Aenderungen, welche sich aus der verschiedenen Gewölbeconstruction im Einzelnen für Säulen, Pfeiler ꝛc. ergeben, können wir hier nicht erörtern. wir müßten ja sonst eine ganze Geschichte der christlichen Architectur schreiben. Aber nur von dem gegebenen Gesichtspunkte aus läßt sich eine tiefere Einsicht in dieselbe gewinnen.

Digitized by Google

Recensionen.

Die Kirchengeschichte von Spanien, von Pius Bonifazius Gams, O. S. B. Erster Band. Die drei ersten Jahrhunderte. Regensburg. Verlag von Georg Joseph Manz 1862. XII u. 422 S. gr. 8°. Preis 2 Thlr.

Der dem Benediktinerorden angehörige Gelehrte Gams hat, nachdem er bereits 1861 in der Tübinger theol. Quartalschrift mit der Mittheilung seiner Studien zur ältesten spanischen Kirchengeschichte begonnen, unter dem obigen Titel den ersten Theil eines kirchengeschichtlichen Werkes über Spanien veröffentlicht, wofür ihm Viele dankbar sein werden, da es überall das Gepräge einer ebenso gelehrten als umsichtigen und gründlichen Forschung an sich trägt. Der vorliegende erste Band umfaßt die Zeit von der ersten Pflanzung des Christenthums in Spanien bis zum Anfang des vierten christlichen Jahrhunderts, indem die Geschichte von der Reise des Apostels Paulus nach Spanien beginnend mit der großen Verfolgung unter Diokletian und Maximian abschließt. Das reiche Material ist in vier Bücher zerlegt. Das erste Buch handelt in acht Kapiteln ausschließlich von dem Apostel Paulus in seinem Verhältnisse zu Spanien. Die ausdrücklichen Zeugnisse, welche von einer Reise und Wirksamkeit dieses Apostels nach Spanien reden, werden eingehend untersucht. Hieran reiht sich das Traditionszeugniß aus der römischen Kirche nebst anderen späteren Nachrichten. Auch die Frage nach der Zeit, der Dauer des Aufenthalts und dem Wege, auf welchem Paulus nach Spanien kam, wird sorgfältig erörtert. Dieses Buch ist grundlegend für die ganze Geschichte und enthält drei Beweisgründe für das Weilen und Wirken des Apostels Paulus in Spanien. Im zweiten Buche wird ein viertes Beweismoment angeschlossen, indem sich dasselbe mit der Sendung und Thätigkeit der sieben Apostelschüler in Spanien beschäftigt und den Zusammenhang nachweist, in welchem diese Sendung mit dem Aufenthalt des h. Paulus in Spanien steht. Die Ueberlieferung in Betreff dieser sieben Apostelschüler wird aus den vorhandenen Quellen erhoben und in ausführlichen Untersuchungen dargethan, welche Kirchen von jedem derselben in verschiedenen Theilen des alten Spaniens

Digitized by Google

gegründet worden sein. Nachdem so der historische Boden für die Spezialgeschichte gewonnen, handelt das dritte Buch zunächst von den Zeugnissen des h. Irenäus und des Tertullian über den Bestand und die Vorbereitung des Christenthums in Spanien. Hieran reiht sich eine ausführliche Erörterung des Briefes, welchen der h. Cyprian an die Gemeinden von Astorga, Leon und Emerita schrieb; ferner Mittheilung und Untersuchung der Märtyrakten vom Jahre 259, in welches das Märtyrium des Bischofs Fructuosus von Tarragona fällt, bis zum Jahr 304, wodurch sich die Fortschritte des Christenthums in Spanien und die Hindernisse, welche demselben bereitet wurden, abspiegeln. Das vierte Buch beschäftigt sich bis zum dreizehnten Kapitel ausschließlich mit der Diokletianischen Verfolgung in Spanien und den Märtyrern Spaniens in dieser Zeit. Andere Kapitel handeln von dem Werthe der Quellen, von denen die vorgeblichen Inschriften, welche in Spanien zum Vorschein kamen, als unächte Quellen ausgeschieden werden. Im sechszehnten Kapitel werden die Gründe der Christenverfolgung unter Diokletian erörtert, und schließlich von S. 410 an drei Nachträge über einzelne Partien mit Rücksicht auf neueste Literatur gegeben. Den Schluß bildet ein Personen- und Sachregister.

Nachdem wir somit eine Uebersicht über Inhalt und Anlage des Werkes gegeben, müssen wir der Ausführung im Einzelnen näher treten. Im Anfang des ersten Buchs wird die Frage, ob und wann der Apostel Paulus in Spanien gewesen sei, erörtert. Das älteste Zeugniß aus Clemens Romanus (1. Cor. Kap. 5) wird allseitig, gelehrt und gründlich untersucht und daraus, gestützt auf die Worte *ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών*, unter welchen nur Spanien verstanden werden könne, bewiesen, daß in Rom im ersten christlichen Jahrhundert die Reise des Apostels Paulus nach Spanien eine bekannte Thatsache war. Hieran reiht sich aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts das im Muratorischen Fragmente erhaltene gleichfalls aus der römischen Kirche stammende Zeugniß, welches dasselbe von Paulus aussagt. Der Verf. untersucht dieses Fragment, welches ein Verzeichniß des römischen Kanons enthält. Er hält es für die lateinische Uebersetzung eines griechischen Originals, und behandelt auch die Frage nach dem Verfasser desselben, ohne jedoch sich selbst zu entscheiden. Allen diesen Erörterungen des Verf. können wir nur zustimmen; obgleich im Einzelnen Manches auszusetzen ist. So halten wir nicht für richtig wenn er S. 21 bemerkt, der Hebräerbrief sei vor dem fünften Jahrhundert nicht im Abendlande als kanonisch anerkannt worden. In Bezug auf das Wortspiel des Muratorischen Fragments: fel cum melle misceri non congruit, vom welchem Wieseler behauptet, dasselbe habe einem Griechen fern gelegen, wollen wir zur Erhärtung des Gegentheils erwähnen, daß verwandte Wortspiele bei Irenäus adv. Haeres. lib. III. c. 17 n. 4 und bei Theophilus ad Antol. lib. II. c. 12 vorkommen, und zwar in ganz ähnlicher Vergleichung, wobei Honig und Milch die gesunde christliche Lehre bedeuten.

Wenn der Verf. als drittes Zeugniß die Tradition der römischen Kirche über Paulus aus dem kleinen römischen Martyrologium erhebt; so wollen wir hiezu bemerken, daß die obigen beiden Zeugnisse gleichfalls zur

Digitized by Google

Tradition der römiſchen Kirche gehören, daß dieſes dritte Zeugniß aber, welches von einem primus ingressus apostoli Pauli in urbem Romam redet, zwar brauchbar iſt um die zweite Gefangenſchaft des Apoſtels in Rom zu bekunden: aber um ſeine Reiſe nach Spanien zu beweiſen unſers Erachtens unbrauchbar iſt. Auch iſt uns S. 35 die Behauptung des Verf. aufgefallen, daß Euſebius, welcher über den Inhalt des Briefes des h. Clemens an mehreren Stellen ſpricht, doch den Brief ſelbſt nicht geleſen und gekannt habe.

Kap. 7 erörtert der Verf. die Frage, wann der Apoſtel Paulus nach Spanien gereiſt ſei, ob er nach ſeiner erſten Gefangenſchaft zuerſt nach Aſien oder nach Spanien reiſte? Er entſcheidet ſich für das Letztere, hauptſächlich geſtützt auf das Moment der Nähe und Opportunität. Wir treten dem Verf. bei, aber auf einen wie es uns ſcheint ſicherern Grund hin: Paulus ſpricht nämlich im zweiten Briefe an Timotheus, den er in ſeiner zweiten Gefangenſchaft ſchrieb, ſo daß man erkennt, er ſei aus Aſien nach Rom gekommen. So redet er von Trophimus, den er krank zu Milet zurückgelaſſen habe; von Effecten, die bei Carpus in Troas zurückgeblieben ſeien. Am Schluſſe des Hebräerbriefs iſt ferner eine Nachricht, wornach Paulus nach Aſien kommen will. Er wartet nur auf Timotheus, der in Rom gefangen und endlich auch frei geworden war. Paulus war alſo nach ſeiner Befreiung aus Rom abgereiſt ehe Timotheus frei war. Wäre er ſofort nach Aſien gereiſt, ſo konnte er über Timotheus noch in Italien ſchwerlich eine Nachricht erhalten; wohl aber wenn er nach Spanien gereiſt war, ſodann auf dem Rückwege Rom vermieden hatte und an einem andern Orte in Italien über Thimotheus Erkundigung einzog.

Darüber, welchen Weg der Apoſtel Paulus von Rom nach Spanien gewählt und über ſein Wirken daſelbſt, fehlt es an ſichern Nachrichten ſo gut wie gänzlich. Die Unterſuchungen des Verf. kommen daher hier nur zu einer Conjectur, daß Paulus auf dem Seewege nach Spanien gekommen und zu Gades oder zu Tarron gelandet ſei. Der Apoſtel, glaubt er, ſei nur kurze Zeit in Spanien geweſen, ein Hinderniß habe ihm die herrſchende lateiniſche Landesſprache geboten. Dieſes Letztere, glauben wir, wußte der Apoſtel ſehr wohl, ehe er nach Spanien reiſte; doch aber ſtimmen wir dem Verf. bei in Bezug auf die kurze Dauer des Aufenthalts daſelbſt und daß von Gründung chriſtlicher Gemeinden in Spanien durch Paulus keine Ueberlieferung vorhanden iſt.

Das zweite Buch, betitelt: die Sendung und Thätigkeit der ſieben Apoſtelſchüler in Spanien, iſt in mehrfacher Beziehung intereſſant und lehrreich. Einmal findet der Verf. hierin einen neuen Beweis für die Anweſenheit des Apoſtels Paulus in Spanien; denn die apoſtoliſche Sendung dieſer Miſſionäre in der Zeit, wo Petrus und Paulus in Rom waren, erkläre ſich nach den Andeutungen der Mozarabiſchen Liturgie am befriedigendſten durch das Einwirken des Apoſtels Paulus auf den Apoſtelfürſten Petrus. Die Anſicht iſt plauſibel, wenn auch unſers Erachtens nicht ſtreng zu beweiſen. Sodann macht Gams bei der Unterſuchung der Mozarabiſchen Liturgie darauf aufmerkſam, daß ihr die Verſion der Itala zu Grunde liege, daß ſie alſo aus der

Digitized by Google

römischen Kirche stamme. Dieser Umstand veranlaßt den Verf. zu einem gelehrten Excurs über den Ursprung der ältesten lateinischen Kirchenversion. Gegenüber der Ansicht Wiseмann's, welcher die schon von Eichhorn aufgestellte Vermuthung, daß diese Version im prokonsularischen Afrika entstanden sei, wieder aufnahm und mit solchen Beweisgründen versah, daß die neueren Bibelforscher derselben jetzt gewöhnlich beitreten, sucht der Verf. zu beweisen, daß Rom der Ort sei, wo die älteste lateinische Kirchenversion gemacht wurde. Wiseмann hatte seinen Beweis hauptsächlich auf zwei Momente gestützt: zuerst darauf, daß in Rom und Italien zu Anfang und in der Mitte des zweiten Jahrhunderts das Bedürfniß einer lateinischen Bibelübersetzung nicht vorhanden war; sodann, daß die Sprache der Uebersetzung zahlreiche Afrikanismen, wie sie sich in den Schriften Tertullian's und anderer Afrikaner zeigen, enthalte. Dazu kam, daß bei Tertullian zuerst eine lateinische Kirchenversion, welche in der afrikanischen Kirche im Gebrauch war, erwähnt wird. Diesen Beweis Wiseмann's sucht nun der Verf. zu entkräften. In Bezug auf das erste Moment sagt er: Rom ist nicht Italien, und: Es unterliegt keinem Zweifel, daß der Hirte des Hermas, die Schriften des Irenäus, das Muratorische Fragment fast gleichzeitig in das Lateinische übersetzt wurden, die erstere und letztere Schrift in Rom selbst. Wäre kein Bedürfniß in Italien und Gallien vorhanden gewesen, so wären sie nicht übersetzt worden. Hieran reiht er noch die Behauptung, daß der Hirte des Hermas schon im Jahr 150 in's Lateinische übertragen worden sei, und daß auch die Uebersetzung des Irenäus und des Fragments ungefähr so alt sei wie die älteste lateinische Kirchenversion. — Hierbei müssen wir Gams doch auf einen sehr erheblichen Mangel seines Gegenbeweises aufmerksam machen. Freilich ist Rom nicht Italien und für Italien konnte eine lateinische Kirchenversion nothwendig sein, ohne daß Rom derselben bedurfte. Aber es steht doch fest, daß der Hirte des Hermas, das Muratorische Fragment und die Häresengeschichte des h. Irenäus ursprünglich griechisch abgefaßt waren. In Bezug auf die lateinische Uebersetzung dieser drei Schriften wird zwar gewöhnlich angenommen, sie sei alt, uralt; hiermit ist über das Alter derselben eigentlich nichts gesagt. Wie will z. B. der Verf. beweisen, daß der lateinische Hermas schon um 150 n. Chr. existirte? Die ältesten Spuren von Hermas und Irenäus stammen aus Afrika. Vergleicht man aber bei Tertullian die Anführungen aus Hermas und Irenäus mit der lateinischen Uebersetzung beider Schriftsteller, z. B. Tertull. de orat c. 12 und adv. Valent. cap. 5., ferner die lateinische Uebersetzung des Irenäus adv. Haer. lib. IV. c. 20 n. 2, wo eine Stelle aus Hermas vorkömmt; so findet man von der lateinischen Uebersetzung abweichende Uebertragungen, so daß man nicht einmal mit Sicherheit sagen kann, daß Tertullian aus dem lateinischen Hermas und Irenäus Mittheilungen gemacht oder daß der Uebersetzer des Irenäus den lateinischen Hermas vor sich gehabt habe [1]). Will man dieß aber doch festhalten: so weist der Ursprung des lateinischen Hermas und Irenäus doch immer nur auf Afrika hin. Daraus

[1]) Zu Tertullian vgl. Walch's Abhandlung in S. Iren. opp. ed. Stieren T. II. p. 365 u. f.

Digitized by Google

möge der verehrte Verfaſſer entnehmen, daß ſein Gegenbeweis nicht probehaltig iſt. Ebenſo mißlich ſteht es aber auch mit dem zweiten Beweismoment, worauf Wiſemann das größte Gewicht legte, wir meinen die Sprache der lateiniſchen Kirchenverſion. Der Verf. ſtellt den bei Wiſemann aufgeführten Spracheigenthümlichkeiten, welche dieſer für Afrikanismen erklärte, und mit Zeugniſſen aus afrikaniſchen Schriftſtellern belegte, dieſelben oder ähnliche Sprachformen aus dem lateiniſchen Irenäus, Hermas und dem Fragmente entgegen. Wären dieſe Ueberſetzungen in Italien und Gallien entſtanden, und wären ſie mindeſtens ſo alt wie Tertullian; ſo wäre der Gegenbeweis allerdings geführt, es wäre bewieſen, daß in der Zeit, wo die älteſte lateiniſche Bibelüberſetzung entſtand, dieſe vorgeblichen Afrikanismen dem in Gallien und Italien herrſchenden Sprachidiom angehörten, alſo keine Afrikanismen ſind. Da jedoch nicht nachzuweiſen iſt, daß zu der Zeit wo die lateiniſche Kirchenverſion nach Tertullian's Zeugniß in Afrika bereits im Gebrauch war, ſchon die lateiniſchen Ueberſetzungen des Hermas, Irenäus und des Fragments vorhanden waren; ſo beweiſt alles das was Gams aus dieſen Ueberſetzungen anführt nicht was bewieſen werden ſoll, und es bleibt beſtehen, daß die älteſte Spur der lateiniſchen Kirchenverſion in Afrika erſcheint. Dieſe war freilich nicht die Itala, welche jedenfalls in Italien gemacht wurde, aber durch eine Reviſion jener afrikaniſchen Ueberſetzung. So wurde ſie wortgetreuer, aber es blieben die Afrikanismen der Sprache. In die älteſte ſpaniſche Liturgie kam aber die Itala, d. i. die in Rom durch Reviſion gefertigte lateiniſche Verſion. Wann dieß geſchehen, darüber ſagt der Verf.: Die erſten Glaubensboten, welche nach Spanien kamen, bedurften einer lateiniſchen Ueberſetzung der heil. Schrift. Das iſt ſchwer glaublich für eine ſo frühe Zeit. Das Kerygma war damals noch ein mündliches; die neuteſtamentlichen Schriften konnten ſie noch gar nicht haben. In Betreff der Schriften des A. B. wäre es freilich wohl wünſchenswerth geweſen, wenn die Spanier dieſelben in lateiniſcher Sprache hätten haben können.

Obgleich wir demnach den Beweis des Verf. in Betreff des Urſprungs der älteſten lateiniſchen Kirchenverſion nicht für ſtringent halten; ſo können wir doch nicht umhin anzuerkennen, daß er in vielfacher Beziehung belehrend und anregend iſt, und zu erneuter Forſchung auffordert. Nach dieſem Excurs, welcher S. 86—102 einnimmt, und den wir alſo benennen, weil er zu dem zu Beweiſenden nicht ſtrenge gehört, handelt der Verf. über das Officium der ſieben Apoſtelſchüler in der gothiſchen Liturgie, und reiht hieran die durch ein Wunder bei Guadix ermittelten erſten Erfolge der chriſtlichen Miſſionäre. Der heil. Torquatus, findet der Verf., war das Haupt der Siebenmänner und der erſte beglaubigte Biſchof Spaniens. Sein Biſchofsſitz war Acci, die erſte Chriſtin daſelbſt war die ſelige Luparia. In den folgenden Kapiteln dieſes zweiten Buches werden die Spuren, welche von der Wirkſamkeit dieſer ſieben apoſtoliſchen Miſſionäre vorhanden ſind, die Biſthümer, die von ihnen gegründet wurden, und ihre Schickſale weiter verfolgt. Gams findet dieſe von den Apoſteln, wie die mozarabiſche Liturgie angibt, bewirkte Miſſion nach Spanien, als die einzig beglaubigte und als ſolche nachweisbare. Die angebliche Tradi-

Digitized by Google

tion der Sendung von ſieben Biſchöfen aus Rom nach Gallien, wofür als älteſter Zeuge Gregor von Tours ſpricht, hält er für nicht glaubhaft. Wir wollen die genauere Erörterung dieſes Punktes Andern überlaſſen, und nur bemerken, daß man ein Zeugniß wie das das Gregor von Tours doch nicht ſo ohne Weiteres verwerfen kann. Auch die Trier'ſche Kirche hält eine ähnliche Ueberlieferung feſt, zeigt auch noch den Ort und ſelbſt die Steine, worauf unter Riccius Varus die Märtyrer verbluteten. Solche Ueberlieferungen ſind urkundlich oft nicht zu beweiſen, ohne darum unglaubwürdig zu ſein. Der Beweis, welchen der Verf. aus der mozarabiſchen Liturgie für die Miſſion nach Spanien aufbaut, läßt ſich näher unterſucht auch anfechten, indem dieſe Liturgie doch ſpäten Datums iſt. Zwiſchen dem erſten und ſiebenten Jahrhundert konnte ſich auch wohl eine Sage bilden, welche in dieſe Liturgie Aufnahme fand. Dem ſteht dann nicht entgegen, daß im zweiten Jahrhundert nach des heiligen Irenäus und Tertullians Zeugniß das Chriſtenthum in Spanien vorhanden war; es blühte auch nach Angabe derſelben Zeugen ſchon damals in Gallien. Wir gedenken jedoch keineswegs den Beweis des Verf. darum anzufechten, meinen aber, daß er über dem Zeugniß des Gregor von Tours zu raſch den Stab gebrochen habe.

Im Verfolg des dritten Buches wird der Brief des h. Cyprian an die Gemeinde von Aſtorga, Leon und Emerita mitgetheilt, und es werden daraus Folgerungen für die damalige Lage und Ausbreitung der Kirche in Spanien gezogen, welche dem Scharfſinn des Verf. Ehre machen. Der folgende Abſchnitt von Kap. 4, und der bei weitem größte Theil des vierten Buch's beſchäftigt ſich mit Unterſuchung der Martyrologien. Wir lernen daraus neben den Namen und Schickſalen der Blutzeugen aus jener Zeit auch das Wachsthum der Kirche in Spanien und die Unfälle, von denen ſie heimgeſucht wurde, kennen. Die Unterſuchung der Urſachen und Beweggründe, weßhalb Diokletian in ſeinen letzten Regierungsjahren eine Chriſtenverfolgung verordnete, welche auch in Spanien durch Dacian mit großer Grauſamkeit durchgeführt wurde, iſt unſers Erachtens werthvoll. Der Verf. widerlegt die in neueſter Zeit von Burckhardt, Vogel, Wintersheim und A. aufgeſtellten Behauptungen mit ſchlagenden Gründen. Nicht um ſeinen Thron zu befeſtigen, ſondern getrieben durch den Einfluß des Galerius, des Statthalters Hierokles und des Philoſophen Porphyrius, entſchloß ſich Diokletian nicht ohne Widerſtreben zum Erlaß der chriſtenfeindlichen Edicte, für deren grauſame Execution Andere ſorgten.

Wir ſchließen die Anzeige dieſes in vielen Beziehungen ausgezeichneten Buches mit dem Wunſche, daß der Verf. im Stande ſein möge, ſein angefangenes Werk baldmöglichſt zu Ende führen. Papier und Druck ſind ſehr gut, und der Preis iſt auf's billigſte geſtellt. Dr. Friedlieb.

Digitized by Google

Legende von dem seligen Hermann Josef. Von Franz Kaulen. Mainz. Kirchheim 1862. 16°. XII. 116 S. Pr. 36 kr. rh.

Als ich dieses Büchlein mit Lust durchlas, begrüßte ich in ihm ein bedeutsames Zeichen der Zeit; denn wahrlich in manchen Kreisen und Zuständen muß ein gewaltiger Umschwung stattgefunden haben, da man wieder den Muth hat, solche fromme Geschichten den Gläubigen vorzuführen, und noch dazu in der schlichten, treuherzigen und altfränkischen Legendensprache. Daß aufgeklärte Köpfe das Buch mit andern Augen ansehen und sich verächtlich abwenden, vielleicht gar an Jesuiten und zurückkehrende Volksverdummung denken werden, versteht sich von selbst. Auch die Herren Gelehrten werden die olympischen Brauen zucken; denn dieser Hermann stritt zwar auch gegen einen Varus, aber nicht den römischen. Auch zählen wir die Schrift nicht unter das beliebte Jugendfutter. Was der Verfasser will, hat er selber deutlich genug ausgesprochen, erstens in der Weihe an die armen Schwestern des h. Franciscus, die mit andern sich aufopfernden Seelen ein neues Heldenthum begründet haben, das der Türke leider mehr zu würdigen versteht, als der christliche Deutsche, Franzose und Portugiese. Zweitens spricht er in der Vorrede (S. VI) aus, daß er stärken und ermuthigen will in dem ewigen Kampfe, den der Geist gegen das Fleisch zu führen hat. Quae carnis sunt, sapiunt, sagt der Apostel; quae in ventrem et sub ventre sagt mit andern Worten Hieronymus, und hiemit ist alle neuere Zeitweisheit ausgeschöpft, und der Geist braucht nicht mehr zu kämpfen; denn das Fleisch hat gesiegt. Glücklicher Weise gibt es aber auch noch andere Naturen, wirkliches Salz gegen die innere Fäulniß, und gerade auf diese hat der Verfasser sein Auge geworfen. Um ihretwillen hat er auch nicht den feinen Tageston gewählt, sondern den keuschen, und wer damit nicht zufrieden ist, dem mag der Verfasser eben nicht gefallen. Sperno, sperni, kann in der heutigen Literatur oft ein stolzes Lob sein.

Um nun zur Sache selbst zu kommen, so geht der Verfasser das Leben des Heiligen in 52 Hauptstücken durch, und zwar nach dem Wenigen, was uns sein Pater Prior berichtet. Heilige Leben sind bekanntlich mehr innerlich als äußerlich, und so verleitet die Beschaulichkeit zu einer Menge von Betrachtungen, zu denen unsere Geschäftigkeit nie kommen kann. Schon um dieses Einen Willen ist es ein mehr als politisches Unglück, daß die Klosterwelt vernichtet worden, und für ascetische die Nerven-Meditation eingetreten. Verba docent, exempla trahunt, das Volk hatte keine Vorbilder mehr. Schon die Wiederauffrischung der alten Klosterwelt, wie sie voreinst leibte und lebte, scheint nun ein Gewinn für Viele, denen Mönche und Nonnen fast wie orientalische Mährchen vorkommen, so daß ein Sue und seines Gleichen die Leute berghoch belügen können. Hermann, der eifrige Diener Mariä, wegen seiner Reinheit später Josef zubenannt, wurde zu Köln 1150 geboren, und wirklich, die Stadt hat ihren Heiligen noch nicht vergessen, zeigt vielmehr noch sein Haus, jetzt Thor am Hause des Herrn Cornille, der hoffentlich seinen guten Vorsatz ausführt, die Stelle durch eine Gedenktafel zu ehren. Wir rechnen es der Schrift ebenfalls zum Lobe an, daß sie sich um die gepriesene deutsche

Digitized by Google

Kritik wenig kümmert, sondern die Legenden und Wunder muthig erzählt, wie ein anderer Cäsarius von Heisterbach. Da so das moderne Wesen in Gesinnung und Sprache so ziemlich in die Ferne rückt, so ist über dem Buche ein poetischer Duft verbreitet, wie bei wenigen Schriften gleicher Art. Es ist aber eine wirkliche, nicht gemachte Poesie, mitten darin die Kirche, die S. 18 von allen Seiten von Flammen umgeben, unversehrt unter Ruinen stehen bleibt. Man glaube aber ja nicht, daß unsere Zeit ganz ungeschoren wegkommt. Das alte Prämonstratenser-Kloster Steinfeld steht jetzt auch noch in strenger Ordenszucht für böse Knaben, und es gibt eine hübsche Parallele für einen künftigen Plutarch, das Voreinst, das nicht genug Klöster haben konnte, das Jetzt, das nicht genug Zuchthäuser hat, und doch keine Zucht annimmt. Daneben kommen auch sonst eine Menge praktischer Regeln vor, die auch in den bürgerlichen Lebenskreisen sehr gute Anwendung finden möchten, z. B. daß man am Buchstaben (S. 24) einer Regel nichts ändern soll; daß für manche Jugend andere Bücher als (S. 26) heidnische besser wären, daß Arbeit (S. 32, vergl. S. 39) unter manchen Umständen förderlicher ist als selbst das Gebet, daß der innere Friede (S. 35) nicht an Ort, Geschäft und Stand gebunden ist, und daß es ein vergebliches Bemühen ist, die Heiligen nachahmen (S. 41) zu wollen, wenn man nicht ist, was sie waren — Heilige. Eine schöne Betrachtung ließe sich darüber anstellen, daß (S. 48) Hermann Josef manche Gnaden verlor, sobald er von ihnen sprach. Jedoch wir wollen keinen Auszug machen, sondern das Büchlein nur empfehlen, das Vielen zum Anstoße, den Frommen aber, vorzüglich den Mariensöhnen und Töchtern zur freudigen Erbauung dienen wird. Für Köln hat der h. Hermann Josef auch sonst noch eine besondere Wichtigkeit, da er in die Legende der h. Ursula und ihrer Gesellschaft (S. 82) eingreift. Zwar hat Dr. Buck diesen Gegenstand schon berührt, aber wir hätten auch gewünscht, daß unser Verfasser hier etwas weitläufiger gewesen wäre. Besonders scheint mir wenigstens in dieser Legende Eine Thatsache nicht genug hervorgehoben zu werden, daß die Hunnen die Sitte hatten, nach Abschlachtung der Männer die Jungfrauen gefangen mitzuschleppen, die Tausende also leicht sich erklären lassen. Prof. Kreuser.

Geschichte der deutschen Kaiserzeit. Von Wilhelm Giesebrecht. Dritter Band. Erste Abtheilung. Erhebung des Papstthums. Braunschweig 1862. Schwetschke und Sohn, 8°. S. III und 403. Pr. I—III. 1. 8 Thl. 4 Ngr.

Es gibt wenige Bücher, die in den letzten Jahren einen solchen Erfolg gehabt haben, wie Giesebrecht's Geschichte der Kaiserzeit. Daß derselbe kein unverdienter sei, ist oft und vielmals anerkannt, obgleich neben den Lichtseiten des Werkes seine Schattenseiten nicht zu verkennen sind. Indeß die allgemeinen Vorzüge und Mängel der Kaisergeschichte — warmer Patriotismus, umfassendes Quellenstudium und sorgfältige Benützung aller neuen Detailforschungen auf der einen, unverhältnißmäßige Breite der Darstellung,

Digitized by Google

und eine gewisse Unbestimmtheit im Urtheil auf der andern Seite, — sind so oft und von so verschiedenen Seiten zur Sprache gebracht worden, daß wir es für unnöthig halten, nochmals darauf zurückzukommen. Wir beschränken uns deßhalb auf einige den Inhalt des vorliegenden Bandes näher angehende Bemerkungen.

Zu einer solchen veranlaßt uns zunächst die Auffassung der That von Kaiserswerth, des Sturzes der Kaiserin Agnes durch die Entführung des kaiserlichen Prinzen. Giesebrecht scheint geneigt, das Ereigniß lediglich auf politische Motive zurückzuführen, und will keinen Einfluß der kirchlichen Verhältnisse wahrnehmen. „Denn schwerlich nahm er (Anno) ein näheres Interesse an Cadolus, und mit Hildebrand's Partei war er geradezu in Zerwürfnisse gerathen" (S. 75). Und doch folgt dem Sturze der Regentschaft sofort ein Umschwung zu Gunsten der „Partei Hildebrands," und sind die Augsburger Beschlüsse (28. October 1862), die einer förmlichen Entsetzung des Gegenpapstes Cadolus gleichkamen, wie Giesebrecht selbst S. 86 gesteht, wesentlich das Werk Annos gewesen! War aber die Beseitigung der heillosen kirchlichen Wirren Zweck der Erhebung von 1062, so ist klar, daß unser Urtheil über den ganzen Vorgang, und den Kölner Erzbischof insbesondere ein wesentlich anderes werden muß, wenn auch das angewandte Mittel in keiner Weise entschuldigt werden soll. In einem noch günstigeren Lichte würde uns Annos Einschreiten erscheinen, wenn die von Gfrörer (Gregor VII. Bd. I. B. 6, 7) aufgestellte, und allerdings von beachtenswerthen Zeugnissen unterstützte Hypothese richtig wäre, das Anno ursprünglich von Heinrich III. zum Reichsverweser bestellt sei! Wir werden in diesem Falle den Wechsel von 1062 nur als eine Vollstreckung des letzten Willens Heinrichs III. anzusehen haben. Hoffentlich wird der geehrte Herr Verfasser, der auch in diesem Bande, besonders in dem Abschnitte „die Weltstellung des reformirten Papstthums" Gfrörers reiches Material [1]) nicht ohne Erfolg benützt hat, sein Schweigen über diesen Punkt, wie über manches Andere in den Beilagen der nächsten Abtheilung rechtfertigen.

Die oft aufgeworfene Frage, ob Gregor VII. nach seiner Wahl, um der Verordnung Nikolaus II. genug zu thun, durch eine Gesandtschaft die Bestätigung des deutschen Königs nachgesucht habe, die noch jüngst Hefele gegen Papencordt und Damberger im bejahenden Sinne beantwortete, ist Giesebrecht geneigt, zu verneinen (S. 233). Wenn aber dann im weitern Verlaufe bemerkt wird, daß Gregors Wahl von dem Könige vor der Synode von Worms nie förmlich anerkannt sei (S. 340), so stehen dem doch die von G. selbst mitgetheilten, von Ergebenheitsversicherungen überfließenden Briefe Heinrichs an den Papst Gregor entgegen; auch verzichtet der Verfasser darauf, dieß als einen Rechtfertigungsgrund für Heinrich bei Gelegenheit des Wormser „Nationalconcils" geltend zu machen; vielmehr deckte er das maß- und formlose

[1]) Wann wird endlich die Verlagshandlung des Gfrörer'schen Werkes sich entschließen, demselben ein Register folgen zu lassen? Daß bei dem Umfange des Werkes ein Register Bedürfniß ist, ist schon von mehreren Seiten ausgesprochen worden.

Digitized by Google

Treiben in Worms unumwunden und nicht ohne Zeichen der Mißbilligung auf, und findet einem solchen Verfahren gegenüber den Schritten des Papstes von dem Standpunkte „des Historikers“ vollkommen gerechtfertigt, ja nothwendig. „Er mußte dem Könige mit gleicher Entschiedenheit begegnen, wie dieser ihm begegnet war; wie seine Autorität der König zu entkräften gesucht hatte, so mußte er die des Königs, so viel als möglich erschüttern. Man irrt, wenn man glaubt, daß Heinrich zu verderben des Papstes nächste Absicht bei diesem Schritte gewesen sei: obwohl Gregors Untergang unfehlbar vom Könige beschlossen war, wollte Gregor doch vielmehr ihn zur Unterwerfung durch das letzte und äußerste Zwangmittel nöthigen, als vom Throne stoßen. Das Verfahren, welches er einschlug, war das einzig mögliche, wenn er sich und das Papstthum in der Stellung behaupten wollte, die sie durch den Gang der Dinge gewonnen hatten.“ S. 354. Ohne auf diese Rechtfertigung vom Standpunkte des „Historikers“ zu viel Gewicht zu legen, rechnen wir dieselbe doch dem Verfasser zum Verdienste an, und sehen mit Befriedigung, daß derselbe auch an andern Stellen die ursprünglichen versöhnlichen Absichten des Papstes nicht verkennt, der längere Zeit eine Annäherung an die Opposition der Reichsaristokratie gemieden, und am liebsten *ohne* die Fürsten mit Heinrich allein unterhandelt habe. (Vergl. z. B. S. 382 u. a.)

Sehr wichtig bleibt bei einem Werke, wie das vorliegende, bei einem Kampfe, wie er hier geschildert wird, die Auffassung der Charaktere. Giesebrecht hat versucht, die hervorragendsten Persönlichkeiten auf beiden Seiten in seiner Weise zu charakterisiren, und gibt von den meisten ein sehr anschauliches Bild, ob auch das richtige, wird sich doch in manchen Fällen bezweifeln lassen. Ueber die Auffassung der beiden Führer, Gregors und Heinrichs enthalten wir uns billig eines Urtheils bis zur Vollendung dieses Bandes, doch will uns jetzt schon scheinen, daß die Auffassung *Heinrichs* eine etwas andere ist, als sie von dem Verfasser der Kaisergeschichte erwartet sein mag, und daß Heinrichs Jugendzeit von dem Verfasser günstiger beurtheilt wird, als von dem Könige selbst (vergl. Heinrichs Schreiben an den Papst S. 239) während *Gregor's* Tiefe und Originalität doch nicht hinreichend gewürdigt scheint, wenn er so ganz als ein Kind seiner Zeit dargestellt wird, und es S. 396 von ihm heißt: „Was Hildebrand die unwiderstehliche Macht über die Gemüther gab, war doch zuletzt nichts Anders, als daß er die Ideen der Zeit in ihrer Consequenz ergriff, in ein übersichtliches, leicht faßliches System brachte, und diesem unter der Gunst der Verhältnisse Geltung zu geben wußte. Theokratische Vorstellungen beherrschten längst die Gemüther, und Hildebrands System war lediglich die vollendete Theokratie nach der Auffassung jener Zeiten.“ Allerdings beherrschten theokratische Vorstellungen jene Zeit, aber die Erhebung der Kirche über den Staat, wie Gregor sie beabsichtigte, war keineswegs in der Richtung der Cluniacenser, von der auch Gregor ausgegangen, begründet. Ein Beweis dafür ist *Petrus Damiani*, der eigentliche Vertreter der streng cluniacensischen Richtung, der Gregor oft genug entgegentritt, und das Heil der Kirche nur in der strengen Zurückführung der Geistlichkeit auf ihren ursprünglichen geistlichen Beruf erblickt. Die Charakteristik Damiani's ist

Digitized by Google

vielleicht die gelungenste in Giesebrecht's Werke, wenn auch die Farben mitunter etwas grell aufgetragen sind. Wir erkennen überall „den strengen Alten von Fonte Avellana," den strengen, unerbittlichen Eiferer für Zucht und Sitte, in dem mönchische Asceſe und das Feuer südländischer Beredsamkeit sich verbunden, der nie wankend wird, auch wenn noch so viele Hindernisse sich aufthürmen. „Ihr seid der apostolische Sitz," schreibt er in der bedrängten Lage von 1058 an den Papst und Hildebrand, „ihr die römische Kirche. Rom ist ein Haufe von Steinen, in euch aber ruht das Heiligthum der Kirche" (S. 22). — Nicht so gelungen scheint uns die Zeichnung Adalberts von Bremen. Adalberts Charakter bleibt auch nach Giesebrechts Darstellung ein psychologisches Räthsel, und die entschiedenen pikanten Züge, die hier mitgetheilt werden, dienen nur dazu, das Verständniß seines Charakters und seiner Grundrichtung zu erschweren, daß er kirchlich durchaus, wie Anno, auf dem Boden der Reform gefunden, und von dem Kölner bloß durch seine politischen Grundsätze, durch seine Anhänglichkeit an die centralistische salische Kaiserpolitik sich unterschieden habe, wie an einer Stelle angedeutet wird, wird durch viele andere (vergl. z. B. S. 147) von dem Verfasser selbst widerlegt. — Der Charakteristik des Erzbischofs Anno von Köln wird Niemand eine zu große Vorliebe für diesen Kirchenfürsten zum Vorwurfe machen. „Ein entschiedener, rücksichtsloser Charakter mit allen Härten eines Emporkömmlings" wird er S. 55 genannt, und über sein Vorgehen im J. 1062 im Tone sittlicher Entrüstung gesprochen. Wir bekennen uns zu einer günstigeren Auffassung. Ohne gerade Gfrörer's überschwängliches Lob überall gerechtfertigt zu finden, erkennen wir doch in Anno den sittlichstrengen, überzeugungsfesten, pflichteifrigen Reichs- und Kirchenfürsten, der überall in Staat und Kirche, ohne unlautere Nebenabsichten das Beste will, und dafür mit aller Entschiedenheit und unwandelbar einsteht, er verfährt da hart, rücksichtslos, ja zuweilen lieblos und ungerecht, — wir billigen das nicht, aber es hält uns nicht ab, den Absichten und der Wirksamkeit dieses Mannes im Großen und Ganzen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. — Ebenso scheint uns der Erzbischof Siegfried von Mainz in einem zu ungünstigen Lichte aufgefaßt. Siegfried war ein unselbstständiger, wankelmüthiger, den Eindrücken des Augenblicks hingegebener Charakter und Mensch, der in dem einen Augenblicke so ganz von dem Eindrucke der strengen, ernsten Curie in Rom überwältigt war, daß er in den Orden der Cluniacenser einzutreten beschloß, und in dem andern wieder ganz den Netzen der kaiserlichen Politik verfiel, aber ein „Ränkeschmied," wie ihn Giesebrecht nennt (S. 120, 171), war er nicht. Auch Otto von Nordheim entfaltete doch noch andere Eigenschaften, als die Undankbarkeit, die Giesebrecht hauptsächlich betont.

Daß Giesebrecht bei Benützung der Quellen überall die Resultate der neuesten Forschungen sorgfältig zu Rathe gezogen hat, bedarf kaum der Erwähnung. So finden wir bei Lambert von Hersfeld durchwegs die Ergebnisse der Untersuchung von Ranke (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften, Berlin 1854 S. 436 ff.) zu Grunde gelegt. Die Vorladung Heinrichs nach Rom zu seiner Verantwortung wird bestritten (S. 339), und die bekannte Er-

Digitized by Google

zählung Lamberts von der Consecration und Theilung der Hostie in Canossa verworfen (S. 391). Dagegen hat es sich der Verfasser nicht versagen können, die schöne Rede, welche Bruno beim Beginn des sächsischen Aufstandes Otto von Nordheim in den Mund legt, zu benützen (S. 266), obwohl schon Wattenbach darauf aufmerksam gemacht hat, daß dieselbe Aeußerungen enhält, die wirklich dem Sallust entlehnt sind. (Vergl. Bruno de bello sax. c. 25 und Sallust. Bell. Catil. c. 16 und 29).

Noch sei uns ein Wort über den Schluß des Werkes gestattet. Der Verfasser schließt mit folgender Betrachtung: „Eine mächtige Erhebung des Romanismus zeigte sich aller Orten: und jene hierarchischen Tendenzen, welche das Papstthum aufnahm, wurzelten nicht auch sie zum großen Theil in dem Ideenkreis der romanischen Völker? Es war ein großer, gemeinsamer Zug in der ganzen Entwickelung, der unbehindert seiner Richtung folgend, nicht allein die Herrschaft unserer Könige, sondern auch die freie Gestaltung des deutschen Lebens gefährdete. Nicht länger war zu säumen, wenn nicht das deutsche Reich und die deutsche Nation, von der forteilenden Bewegung der Zeit überholt und niedergeworfen werden sollten. Es war ein Glück, daß Heinrich noch zur rechten Stunde die Erinnerungen des deutschen Kaiserthums erweckte; dadurch rettete er Deutschland und Europa vor der Gefahr, mit der sie römischer Absolutismus aufs Neue bedrohte." — Wir haben die Wendung von der Erhebung des Romanismus und der Gefährdung der germanischen Welt durch romanische Tendenzen, die Ranke zuerst von der katholischen Gegenreformation des 16. Jahrhunderts gebraucht hat, an dieser Stelle ungern gelesen. Es ist damit im Grunde wenig gesagt. In ähnlicher Weise und mit gleichem Recht läßt sich, geht man noch einige Jahrhunderte weiter zurück, auch der Sieg des Christenthums als ein Sieg des Romanismus über die Germanen und ihren nationalen Cult bezeichnen. Auch halten wir die Erhebung Heinrichs IV. für kein „Glück" für unsere Nation. Wir erkennen wohl das Berechtigte der kaiserlichen Opposition gegen die gregorianischen Bestrebungen bis auf einen gewissen Grad an, aber wir halten es für ein Unglück, daß gerade Männer wie Heinrich IV. und Friedrich II. sich zu Vertretern der Ansprüche der deutschen Nation aufwarfen, ihre gute Sache durch Maß- und Charakterlosigkeit befleckten, und so die Ausschreitungen Roms selbst provocirten, zum Nachtheil der Kirche selbst, aber zu noch größerm des deutschen Reiches.

Dr. Wiedemann.

Chilianeum. Blätter für katholische Wissenschaft, Kunst und Leben. Herausgegeben von J. B. Stamminger. Würzburg. Stahel, 1862. I. S. S. 528. 8°.

Unter den Bisthumssprengeln Bayerns erfreuen sich Augsburg und Würzburg sowohl der intelligentesten Bevölkerung als des tüchtigsten Clerus des Landes. Wer weiß nicht von den regen, strebsamen Schwaben, von den feurigen und mannhaften Franken, den Söhnen des heil. Kilian, zu erzählen?

Digitized by Google

Es ist nahezu keine gelehrte und kirchliche Corporation im Lande, in der nicht ein Schwabe und ein Franke Sitz und Stimme mit Ehren und Eifer einnehmen und ausüben würde! Diesem regen und feurigen Geiste verdankt auch oben bezeichnetes Werk sein Dasein. Es liegt ein Band uns vor. Wir können unsern Lesern versichern, daß das Chilianeum treu sein Programm erfüllt, Vorzügliches leistet und zu den bestredigirten Zeitschriften für katholische Wissenschaft, Kunst und Leben zählet. Es bespricht in übersichtlichen Berichten die wichtigsten Zeitereignisse in ihrer Beziehung auf das kirchliche Leben, es kämpft in Abhandlungen aus der theoretischen Theologie gegen plausiblen Theorien der Gegner, führt die Wahrheiten unserer heil. Kirche in verständlicher Weise der Praxis zu Gemüthe, mustert mit dem Auge des Kenners den Büchermarkt, ehret das Andenken der Dahingeschiedenen in Biographien voll Würde und Wahrheit, und trägt auch der Unterhaltung in gediegenen Novellen und Gedichten Rechnung. Glück und Segen dem neuen Unternehmen! — Das Jammern, Schreien und Heulen über die Schamlosigkeit und das freche Treiben der schlechten Presse, sowohl der periodischen als der täglichen, ist ein allgemeines. Man ruft nach Preßvereinen, schreit nach neuen Blättern. Vermehrung unserer Presse ist die Losung. Doch entsteht ein neues Blatt, hat es Proben seiner Tüchtigkeit gegeben und fordert nun, daß man auch Notiz davon nehme, und es nicht bloß mit Reden und schönen Worten, sondern durch die That unterstütze, da schleichen unsere Geistlichen und Laien hinter den Ofen, schliefen in ihre Schlafmützen, jammern über die schlechte Presse, reichen aber ihr gerne den Thaler, liebäugeln mit der Scheidemünze und überlegen noch, ob sie dem Thaler beizulegen oder im Sacke zu behalten sei. Der eigenen Presse widmen sie einen frommen Wunsch. Sind diese Worte eben bloß Worte? Nein, es ist traurige Wahrheit. Die katholische Presse muß sich eben nähren von den Abfällen. Die guten Speisen erhalten die Gegner. Jeder Redacteur, jeder Herausgeber von Blättern katholischen Sinnes wird die Wahrheit dieser Worte bestätigen können. Warum also schweigen und länger zusehen, da die Schlafmütze bereits im Begriffe stehet den Hals zu bedecken!

Dr. Wiedemann.

Quid est homo? sive controversia de statu purae naturae, qua ratio simul et finis oeconomiae Dei erga homines supernaturalis uberrime demonstratur ex patrum praesertim sententia. Auctore Ant. Casinio S. J. Editio quarta, in Germania prima, aucta notisque illustrata opera Dr. M. Jos. Scheeben, prof. in Semin. archiep. Colon. Moguntiae, sumpt. F. Kirchhemii. Romae ap. Spitthoever. 1862. 1 vol. in kl. 8°. XII etc. 349 S. Pr. 1 Thl.

Antonius Casinio war im Jahre 1687 zu Florenz geboren, und trat 1706 in die Gesellschaft Jesu ein; er starb 1755, nachdem er im Colleg.

Digitized by Google

Romanum die Beredsamkeit, sowie die hebräische Sprache und die Exegese vorgetragen hatte. Unter seinen, im Uebrigen zumeist philologischen Werken, die jüngst von Aug. und Alois de Backer (Bibl. des Ecrivains de la Compagnie de Jésus, III. série. Liége 1856) besprochen wurden, nimmt die vorliegende Schrift die vornehmste Stelle ein. Casinio war seiner Zeit ein sehr angesehener Theologe, und er unternahm selbst eine Weiterführung des großen Petavianischen Werkes de theologicis dogmaticis, zu dessen Fortsetzung ihn seine Ordensgenossen und Obern fähig erachteten.

Der Gegenstand der Schrift wird durch den Titel hinreichend bezeichnet: sie will und soll die Frage nach dem status naturae purae erörtern, und es geschieht dieß in den sieben nachstehenden Artikeln.

1) Utrum homini, ut homo est, seiuncta gratia et peccato, bona illa generatim atque universe debeantur, quibus delicto primi parentis excidimus.

2) Utrum homini, ut homo est, remota gratia et peccato, debeatur immortalitas?

3) Utrum homini, ut homo est, seiuncta gratia et peccato, debeatur doloris vacuitas?

4) Utrum eidem debeatur ἀπάθεια, h. e., ut vertit Hieronymus, imperturbatio?

5) Utrum homini debeatur perfecta iuris naturalis notitia?

6) Utrum homini debeatur sanctitas et alia dona huic proxime adnexa?

7) Utrum eidem homini debeatur perfecta beatitudo seu regnum coelorum?

Die Methode, nach welcher die einzelnen Artikel abgehandelt sind, ist die, daß bei jedem derselben zuerst disputirt wird ab auctoritate (Schrift und Tradition), sodann a ratione vel philosophica vel theologica, so zwar, daß jedesmal zunächst in einem §. 1 die Einwürfe der Gegner vorgetragen, in §. 2 die Argumente des Auctors, und in §. 3 die Lösung der Objectionen gegeben werden. So weit diese Methode auch noch von einem lebendigen, geschichtlichen Begriffe des Dogmas im Allgemeinen entfernt ist, und wie wenig ihre Vertreter einen wirklichen und wahren Begriff der Dogmatik und des dogmatischen Beweises verrathen (vergl. darüber die schönen Bemerkungen Kuhn's, Einleit. in d. kath. Dogmat. 2. Aufl. S. 518), so hat das Verfahren doch mit Rücksicht auf das practische Bedürfniß des Lernenden seinen Werth, der hier noch dadurch wesentlich erhöht wird, daß der Herr Herausgeber jedem Artikel eine Conclusio beigab, in welcher er die vorzüglichsten Argumente jedesmal kurz und treffend zusammenfaßt. Auch sonst hat Herr Prof. Scheeben manche brauchbare Note hinzugefügt, und dem Buche als Einleitung eine Abhandlung über die Propositionen des Bajus, namentlich in soferne dieselben unsern Gegenstand betreffen, beigegeben.

Wer nur einigermaßen einen Blick in das System der katholischen Glaubenswissenschaft gethan hat, für den bedarf es keines Hinweises auf die Wichtigkeit der Lehre von dem status purae naturae. Ist ja auf ihr die ganze

Digitized by Google

Lehre von dem Sündenfalle, der Erbſünde und folglich der Reſtauration und Juſtification des Menſchen gegründet, und bildet ſie ja eigentlich den Punkt, wo die katholiſche und proteſtantiſche Rechtfertigungslehre principiell zuerſt auseinandergehen. Die Lehre von dem Stande der reinen Natur enthält gleichſam in nuce einen großen Theil der ganzen Dogmatik; und höchſt bedeutſam für die Gnadenlehre iſt ſie nothwendiger Weiſe damit für das ganze wiſſenſchaftliche Leben und Streiten aller chriſtlichen Jahrhunderte, vornehmlich aber auch des unſern von tief einſchneidender Wichtigkeit. Denn freilich iſt es wahr, was A. Schmid in ſeiner trefflichen Schrift („Wiſſenſchaftl. Richtungen auf dem Gebiete des Katholicismus, München 1862) ſagt: „Das große Problem, welches von den Zeiten des Pelagianismus an bis in die Zeiten des Janſenismus herauf die chriſtliche Welt bewegte, das Verhältniß von Natur und Gnade nämlich, bewegt unter neuen Formen auch die Gegenwart noch. Es tritt hervor als das Problem, vom Verhältniſſe des Wiſſens und Glaubens, der freien Vernunftwiſſenſchaft und der kirchlichen Auctorität, der Philoſophie und der Theologie."

Wenn wir das auch äußerlich wohlausgeſtattete Buch wegen der hohen Bedeutung des Gegenſtandes, ſo wie der dogmatiſchen Tüchtigkeit ſeines Verfaſſers ſowohl als Herausgebers unſern Leſern und beſonders allen Studierenden und Freunden der Dogmatik dringend empfehlen, ſo müſſen wir, um nur eine kleine Ausſtellung zu machen, es doch bedauern, daß der Herr Herausgeber die Stellen der griechiſchen Väter nicht lieber in der Urſprache, ſtatt in der alten lateiniſchen Ueberſetzung hat abdrucken laſſen. Wir hoffen, daß ſolche Citate griechiſcher Schriftſteller in einer oft mangelhaften und falſchen, niemals ganz befriedigenden Uebertragung immer mehr aus wiſſenſchaftlichen Werken verdrängt werden. Dr. Kraus.

---

1. **Katholiſche Religionslehre.** Für höhere Lehranſtalten, zunächſt für die obern Claſſen der Realſchulen. Von Dr. Anton Wappler, Religionslehrer an der Wiedner Communal-Ober-Realſchule in Wien. 3. verbeſſerte Auflage. Wien, 1862. Braumüller. 8°. 427 S. in 8°. Pr. 2 fl. 65 kr.

2. **Kultus der kathol. Kirche.** Zum Gebrauche an Untergymnaſien und Unterrealſchulen beſchrieben und erklärt von Dr. Anton Wappler ꝛc. Wien. Braumüller. 1861. 150 S. in 8°. Pr. 70 Nkr.

3. **Lehrbuch der chriſtkatholiſchen Religion,** für die reifere Jugend. Von Emm. Schöbel, Dr. d. Theol. u. d. Z. Decan d. Doctorencollegiums d. theol. Facultät ꝛc. ꝛc. zu Prag. I—II. Bd. Prag, 1861—62. Credner. 243 u. 222 S. in 8°. à. 27 Ngr.

1. Die Brauchbarkeit des unter Nr. 1 angezeigten Religionshandbuches hat ſich bereits hinlänglich bewährt, ſo daß im verfloſſenen Jahre ſchon eine

Digitized by Google

dritte Auflage nothwendig wurde. Mit Rücksicht auf die frühern Auflagen erscheint das Buch wesentlich umgestaltet, indem Manches kürzer gefaßt, Manches erweitert wurde. Im Ganzen blieb die Anlage des Werkes dieselbe. Nach 6 einleitenden §§. über Religion überhaupt wird in dem I. Theile die „Begründung der katholischen Religion," im II. die systematische Darstellung derselben gegeben. Der I. Theil zerfällt in 3 Hauptstücke: die Lehre von der göttlichen Offenbarung überhaupt, die Göttlichkeit des Christenthums, und die Erhaltung des Christenthums durch die katholische Kirche. Ob der letztere Ausdruck glücklich gewählt sei, lassen wir dahingestellt; man sollte Ausdrücke vermeiden, welche auch nur die Idee beibringen könnten, als ob Kirche und Christenthum etwas Verschiedenes seien. — Der II. Theil gibt in 2 Hauptstücken die Glaubenslehre: (1. Lehre von Gott, 2. Lehre von den Werken Gottes) und in 4 Hauptstücken die Sittenlehre: (1. Princip und Bedingungen des sittlichen guten Lebens; 2. Gründlegung des sittlichen guten Lebens; 3. Darstellung des sittlichen guten Lebens; 4. Vervollkommung des sittlichen guten Lebens). Den Schluß bildet „der Austritt aus dem irdischen Leben."

Wappler's Religionslehre zeichnet sich durch einen trefflichen Plan und namentlich durch Kürze und Präcision vortheilhaft aus, und erfüllt seinen Zweck gewiß in sehr befriedigender Weise. Ausstellungen, die wir im Interesse des Buches selbst uns zu machen erlauben, sind folgende.

Zunächst scheint uns, daß der Hochw. Verfasser in dem Streben nach Kürze doch zu weit gegangen sei, nicht sowohl, weil dadurch schon die Klarheit der Darstellung gefährdet ist — brevis esse studeo, obscurus fio — sondern hauptsächlich einerseits, weil darunter die auch einem solchen Lehrbuche wünschenswerthe Vollständigkeit mehrfach gelitten hat, als anderseits deßhalb, weil wir bei einem Religionslehrbuche am wenigsten jene, bei solcher Kürze unvermeidliche schulmeisterliche Trockenheit leiden mögen, die man allenfalls bei Pütz' Geschichtshandbüchern verschmerzen mag, die aber unserer Jugend nichts weniger als Freude und Genuß am Studium unserer h. Religion beibringen kann. Am ausreichendsten und besten ist noch die Sittenlehre hier behandelt, weniger schon die Glaubenslehre; am dürftigsten und dürrsten ist ohne Zweifel der apologetische Theil. Für die gänzliche Ausschließung der jüdischen und namentlich der christlichen Religionsgeschichte mag der Herr Verf. seine Gründe haben: wir können sie nimmer gerechtfertigt finden und billigen es durchaus nicht, wenn die Kirchengeschichte überhaupt von dem Unterrichte an Gymnasien und Realschulen sollte ausgeschlossen sein. Dieß ist offenbar der größte Mangel des vorliegenden Handbuches, ein Mangel, dem übrigens Herr Wappler bei einer 4. Auflage sehr leicht wird abhelfen können, wenn er es nicht vorziehen sollte, seinen Schülern ein besonders Compendium der Kirchengeschichte, die wir deren mehrere geeignete besitzen, in die Hände zu geben.

2. Das zweite der angezeigten Werke ist eine Zugabe zu des nämlichen Verfassers Religionslehre. Wir heißen das Schriftchen um so willkommener, je weniger bisher für den Unterricht über den Kultus unserer h. Kirche durch ähnliche Werke gesorgt war. Das Buch zerfällt in zwei Theile, deren erster den sacramentalen, der zweite den latreutischen Cultus zum Gegenstand hat.

Digitized by Google

Einzelne Erklärungen können nicht als ganz exact bezeichnet werden, hier und da haben sich auch Unrichtigkeiten in geringfügigern Dingen eingeschlichen. Im Ganzen aber ist die Schrift sehr brauchbar, um Schülern von Gymnasien und andern höhern Lehranstalten recht befriedigende Aufschlüsse über den kirchlichen Kultus und Sinn und Bedeutung so vieler schönen Ceremonien zu geben. Sprechen wir bei dieser Veranlassung auch den Wunsch aus, die Erklärung des kirchlichen Cultus und der gewöhnlichsten Ceremonien, namentlich der sacramentalen, möchten öfter den Gegenstand der Predigten bilden, als es bisher wenigstens an vielen Orten gewesen ist.

3. Das Lehrbuch des Herrn Schöbel ist auf drei Bände berechnet, von denen die beiden ersten, hier vorliegenden, die Religionsgeschichte und Glaubenslehre enthalten, der dritte die Moral behandeln soll. Wir bedauern, das Werk nicht ebenso wie das vorstehende allweg loben, und der günstigen Recension desselben in der kath. Liter. Zeitung (1861, Nr. 19. S. 145) nicht ganz beistimmen zu können. Daß Herr Schöbel der Religionsgeschichte in seinem Handbuche einen Platz gegönnt hat, ist ein Vorzug vor Wappler; aber im Uebrigen können wir uns weder mit dem Plane des Buches noch mit vielen Einzelnheiten einverstanden erklären. Zunächst haben wir zu tadeln, daß es an einer scharfen, systematischen Gliederung des Ganzen gebricht. Die Religionsgeschichte der Apologetik vorauszuschicken scheint uns geradezu mißlungen; letztere muß im Gegentheile die Vorhalle zu dem ganzen Religionsgebäude bilden. Herr Schöbel sah sich in Folge dieser unglücklichen Anordnung zu einer Zerreißung des apologetischen Lehrstoffes genöthig, indem er die allgemeinsten Ideen über Religion und Offenbarung der Religionsgeschichte (S. 1—11) vorausschickte, und dann im II. Bande (S. 17) eigentlich wieder an I, 8 anknüpft. Von den dritthalbhundert Seiten des I. Bandes kommen hundert der alttestamentlichen, halbsoviel der neutestamentlichen und wiederum hundert Seiten der nachapostolischen Geschichte zu. Der verehrliche Recensent in der Litter.-Ztg. entschuldigt dieses Mißverhältniß damit, daß das Detail der biblischen Geschichte jedenfalls wichtiger als das der Kirchengeschichte sei. Martin hat die Behandlung der biblischen Geschichte, wie uns dünkt mit Recht, von seinem Lehrbuche ausgeschlossen. Die biblische Geschichte soll nicht der reifern Jugend erst gelehrt werden, sondern der jüngern, und jeder der auf die obern Classen einer höhern Lehranstalt — und für solche ist doch das vorliegende Werk bestimmt — kommt, soll und wird in der Regel seine biblische Geschichte schon aus der Pfarrschule oder den niedern Classen mitbringen. Würde Herr Schöbel uns einwenden, gerade auch für die niedern Schulen und Classen sei der Abschnitt über die biblische Geschichte bestimmt, so müßten wir ihm antworten, daß er in diesem Falle dennoch nichts werth, weil er viel zu kurz und unvollständig wäre. Wir gehen zu Einzelheiten über.

I. S. 11 heißt es: „Aus dieser Ursache ist es erklärlich, wie z. B. große Historiker (Joh. v. Müller, Cazotte u. A.) die französische Revolution voraussehen konnten." Daß Cazotte ein großer Historiker gewesen, ist jedenfalls eine Neuigkeit. Aber in der Weise, wie Cazotte nach Laharpe's Bericht die französische Revolution in den kleinsten Einzelheiten, so weit diese die da-

Digitized by Google

mals anwesenden Personen betrafen, vorausgesagt hat, konnte er es nicht aus der von Herrn Schöbel angegebenen Ursache, nämlich der von ihm klar durchschauten Verhältnisse, aus welchen sich die Revolution entwickeln mußte. In unserm Falle muß man entweder Laharpe einer Mystification zeihen, oder zu ganz anderen Erklärungen seine Zuflucht nehmen. Ueber dieß Hinüberschlagen der natürlichen Mystik in die übernatürliche (göttliche oder dämonische) lese man Görres und Schubert nach.

S. 45 läßt Herr Sch. das Pfingstfest der Juden zum Andenken an die sinaitische Gesetzgebung gefeiert werden. Die Geschichte spukt noch in einer Menge ähnlicher Werke, darum sei erinnert: daß dem Pfingstfest weder im Pentateuch noch in einer andern alttestamentlichen Schrift eine historische Beziehung gegeben wird. Diese Rückbeziehung des Wochen- oder Pfingstfestes auf die Getzgebung am Sinai findet sich erst bei spätern Kirchenvätern (wie Leo d. Gr. u. Hieronymus) und jüdischerseits zuerst bei Maimonides, dem aber schon Abarbanel widerspricht. Näheres sehe man bei Bähr Symbolik u. s. f. II. 645 und in Herbst-Welte's Einleitung z. A. T.

S. 148 wird die bekannte Geschichte von der melitinischen Legion im Markomanenkrieg noch als ganz zweifellos erzählt. Wenn man dieselbe denn einmal erzählen will, so stelle man sie doch nicht in einer Weise dar, die uns dem Spotte der Kritiker anheimfallen läßt. Zum wenigstens ist es sicher, daß Marc Aurel die Begebenheit nicht dem Gotte der Christen zugeschrieben hat, und sein Brief, der den Apologien des Justin gewöhnlich beigefügt ist, zuverlässig unecht ist.

S. 172 daß Ambrosius zu Trier geboren sei, ist sehr möglich, aber nichts weniger als ausgemacht.

S. 188 findet sich als curiosum der Ausdruck: „Das Kaiserthum war eine durchaus kirchliche Stiftung."

S. 192 ff. werden unter der Ueberschrift: „Geschichte der Lehre" nichts als einige Kirchenschriftsteller und Häretiker aufgeführt. Herr Sch. hat nicht unterschieden zwischen einer Geschichte der Lehre und einer Geschichte der Lehrer.

S. 197 wird ebenfalls unbedenklich die Sage von dem fabelhaften Presbyter Johannes, dem karaitischen Priesterkönige, vorgetragen!

S. 204 wird die Scholastik einfach als jene Richtung der Gottesgelehrsamkeit bezeichnet, welche die Erkenntniß und Begründung des positiven Glaubens bezweckte. Die Definition ist falsch insofern sie auf alle Versuche, den Glauben speculativ zu bewähren und zu durchdringen, paßt, wenn ihr Widerspruch gegen die Scholastik auch noch so schreiend wäre. Das Eigenthümliche der Scholastik ist die Anwendung der Aristotelischen Philosophie zu dem angedeuteten Zwecke.

S. 212. Die Geschichte dieser ganzen (V.) Periode von 1517—1773 ist heillos durcheinander geworfen. Statt mit dem anzufangen, was eben die Epoche bildete, nämlich der Reformation, handelt Herr Sch. zuerst von der äußern Ausbreitung des Christenthums, dann vom Primat, der Hierarchie, dem Concil von Trient, dem Jansenismus (!), den kirchlichen Orden, insbe-

Digitized by Google

sondern den Jesuiten (wo wörtlich aus Martin excerpirt ist, und zwar ohne Quellenangabe), um dann erst von der Reformation zu sprechen!

S. 222 ist die Art und Weise, wie Luther zu den formalen und materialen Principien der Reformation durch innern Proceß gelangte, ganz äußerlich und oberflächlich dargestellt. Der Herr Verf. hätte bei Döllinger, Möhler und Kuhn (Einleitung in d. kath. Dogmatik, 2. Aufl. S. 466 ff.) sich eines Bessern belehren können. Auch kann die Darstellung von Luthers Lehre S. 226 ff. nicht ganz befriedigen.

S. 228 wie der bei Mühlberg gefangene Kurfürst von Sachsen hieß, hat der Recensent in der Litter.-Zeitung seiner Zeit schon gesagt.

S. 234. Herr Schöbel beginnt mit der Aufhebung des Jesuitenordens 1773 eine neue sechste Periode der Kirchengeschichte, offenbar ohne Grund. Wollte er einmal eine VI. Periode, so mußte diese mit der Revolution anfangen; aber es scheint uns eine Verkennung des historischen Planes, wenn man auch mit dieser eine neue, von der vorhergehenden geschiedene Periode anfangen lassen wollte. Die Periode, welche mit der Reformation begonnen hat ist noch nicht abgelaufen; sie ist mit 1789 in ein neues Stadium getreten, aber noch ist das Drama, so in Wittenberg eingeleitet, noch nicht zu Ende gekommen.

Für die Philosophie scheint Herr Sch. nicht viel übrig zu haben; vergl. S. 238; bei Erwähnung Lammenais (S. 239) werden gerade seine charakteristischen Lehren übergangen. Nicht viel mehr taugen die Bemerkungen über Hermes (ebend.).

Band II. S. 6 liest man: „Auch das samaritanische Exemplar bürgt für die Echtheit des Pentateuches. Die Samaritaner besitzen einen Codex vom Pentateuch, den sie als echt verehren, und den sie nicht von den Juden nach dem Exile erhalten haben können, sondern der ein Vermächtniß der Israetiten (vor dem Exile) sein muß; denn dieser Codex ist in der alten phönicischen Schrift geschrieben, welche die Juden im Exile aufgegeben haben; und die Feindschaft, die zwischen beiden Völkerschaften bestand, erlaubte keineswegs, das h. Buch den verhaßten Gegnern mitzutheilen." Abgesehen von der naiven Fassung dieser Sätze verrathen dieselben eine höchst bedauerliche Unbekanntschaft mit der neuern Litteratur über den samaritanischen Pentateuch. Daß dieser bei der Frage nach der Echtheit des Pentateuches überhaupt gar nicht in Betracht kommt, unterliegt heute wohl kaum mehr einem Zweifel. Wir müssen auch hier den Herrn Decan Schöbel auf Herbst-Welte oder ein anderes Lehrbuch der Einleitung verweisen.

S. 9 ff. wird die Echtheit der neutestamentlichen Schriften aus der (eben in der Apologetik zu erweisenden) Auctorität der Kirche nachgewiesen, offenbar ein circulus vitiosus, den übrigens kürzlich auch ein anderer, und zwar sehr namhafter Schriftsteller begangen hat.

S. 19—20 leuchtet uns nicht ein, weßhalb die Nothwendigkeit der Offenbarung auf praktischen Gebiete zuerst, dann ganz unabhängig davon die in dem ersten von selbst gegebene und fast identische Nothwendigkeit der

Digitized by Google

Offenbarung zur Tilgung der Sünde in der Menschheit, in dem folgenden §. abgehandelt wird. —

S. 37. Dem hier in §. 27 ff. Abgehandelten mußte die eigentliche Christologie durchaus vorhergehen.

S. 82 wird unter den Argumenten für die Existenz Gottes auch das ontologische angeführt und vertheidigt. Wir lassen es gelten, wenn in einem Handbuche, wie dem vorliegenden, der ontologische Beweis als historische Notiz vorkommt, aber man sollte seine Beweiskraft nicht unbedingt vertheidigen; wir wenigstens haben die Erfahrung gemacht, daß sehr wenigen jungen Leuten der im ontologischen Argument liegende Fehlschluß entgeht. Uebrigens mögen die Anhänger des Anselm-Carteſischen Argumentes ernstlich überlegen, zu welchen hegelianischen Consequenzen ihr Ontologismus führen muß. In der That hat Hegel (Gesch. d. Philos. III. 46. al.) nicht Unrecht, die Evidenz, welche Carteſius dem ontologischen Beweise zuschreibt, als eine Bestätigung seines Standpunktes, als Erhebung von dem bloß verständigen Denken zu seinem „vernünftigen" anzusehen. Das Verdienst, hierauf aufmerksam gemacht zu haben gebührt Strauß (Glaubenslehre I. 400), namentlich aber Herrn v. Kuhn (Dogm. I. 657. 2. Aufl.).

S. 104. Ganz ungenügend muß das genannt werden, was unter der Aufschrift: „Rationelle Erklärungsversuche der Trinität" gegeben wird. Es ist übrigens gar nicht wahr, daß alle Analogien, welche man zum Verständnisse des Dogmas von der hh. Dreifaltigkeit beibrachte, gescheitert sind. Auch hier ist der entsprechende Abschnitt in Martin's Lehrbuch viel gelungener.

Endlich ist auch die Lehre von der Kirche auseinandergerissen, indem sie S. 161 wiederkehrt, während die Ekklesiastik schon in der Apologetik ihre Stelle gefunden hatte.

Wir scheiden von Herrn Dr. Schöbel, mit dem Bedauern, so Vieles an einem Werke ausstellen zu müssen, das sorgfältiger bearbeitet und richtiger angelegt, nicht ohne alles Verdienst gewesen wäre. Dr. Kraus.

Wien. Druck von Jakob & Holzhausen.

Digitized by Google

XVIII.

Decretum Gratiani.

Von

Dr. Franz Laurin, k. k. Hofkaplan und Studiendirector im Priester-Bildungsinstitut zum heil. Augustin in Wien.

Sämmtliche, bis gegen die Mitte des XII. Jahrhunderts erschienenen Sammlungen von Quellen des Kirchenrechtes hatten mehr oder weniger den fühlbaren Mangel an sich, daß sie eine Menge theils bloß scheinbarer, theils wirklicher Widersprüche enthielten. Denn sie umfaßten nicht bloß Schlüsse der Concilien, der allgemeinen sowohl als auch der Particular-Concilien, und päpstliche Decretalen, sondern auch Aussprüche der Kirchenväter und anderer Kirchenschriftsteller, ohne aber unter diesen verschiedenen Auctoritäten eine Sichtung vorzunehmen, das bloß Doctrinelle von dem eigentlich Rechtlichen auszuscheiden, und innerhalb des letztern wiederum das, was allgemeine Geltung hatte, vor dem bloß Particulären hervorzuheben. Ferner enthielten die erwähnten Sammlungen neben rein kirchlichen Rechtssätzen auch noch eine große Menge von Sätzen aus dem weltlichen, namentlich dem römischen Rechte, während doch viele der ersteren, und darunter selbst päpstliche Decretalen, die weltliche Gesetzgebung von dem Gebiete der kirchlichen Dinge gänzlich ausschlossen [1]). Ueber diese und ähnliche Dissonanzen gingen die in Rede

[1]) Phillips, Kirchenrecht Bd. 4. S. 139. Schulte, Kirchenrecht I. S. 318.

Digitized by Google

stehenden Sammlungen meistens einfach hinweg, ohne dem Leser die zu deren Lösung nothwendigen Hilfsmittel auch nur anzudeuten. Nur in den Sammlungen Ivo's von Chartres findet man einige, freilich nur schwache, Versuche einer Ausgleichung der sich widersprechenden Canonen [1]).

Ueberdieß entbehrten die genannten Sammlungen insgesammt einer zweckmäßigen und übersichtlichen Anordnung, welchen Mangel nicht bloß die praktische Anwendung des Kirchenrechts, sondern auch der damalige Standpunkt der theologischen Wissenschaft, ganz besonders jener der weltlichen Jurisprudenz, sehr schwer empfinden ließen [2]).

Diesen Mängeln der Sammlungen von Quellen des Kirchenrechts beschloß Gratian [3]), Camaldulenser-Mönch [4]) und Lehrer

---

[1]) Vergl. Maurus Sarti et Maurus Fattorini, De claris archigymn. Bonon. professoribus, Bononiae 1769, tom. I. p. I. pag. 249. §. 5.

[2]) Sarti a. a. O.

[3]) Nicht zu verwechseln mit dem Cardinal Gratian, welcher Papst Alexander's III. (1159—1181) Rathgeber gewesen, und im Jahre 1204 gestorben ist. (Sarti a. a. O. pag. 267. §. 18).

[4]) Daß das Kloster St. Felix in Bologna zu der Zeit, als Gratian demselben angehörte, ein Camaldulenser-Kloster war, beweist Sarti a. a. O. pag. 261 sq. §. 6—8. Ob jedoch Gratian zu Bologna oder aber anderswo in den Camaldulenser-Orden eingetreten, sowie auch, wann er nach Bologna gekommen sei, kann nicht mit Sicherheit bestimmt werden. (Sarti a. a. O. pag. 262. §. 8). Als Geburtsort Gratian's wird gewöhnlich die Stadt Clusium in Etrurien angegeben, jedoch läßt sich dieß auch nicht sicher nachweisen. (Sarti a. a. O. pag. 260. §. 3, pag. 261. §. 6). Auch, wer dessen Aeltern gewesen seien, ist unbekannt. Was hie und da über die Abstammung Gratian's erzählt wird, nämlich, er sei des Petrus Comestor und des Petrus Lombardus Bruder gewesen und sammt diesen im Ehebruche erzeugt worden, gehört in das Reich der Fabeln. (Sarti a. a. O. pag. 259. §. 2). Auch der Ort, wo Gratian gestorben, ist uns unbekannt. (Sarti a. a. O. pag. 266. §. 16. 17.; pag. 267. §. 18). Bezüglich der Zeit seines Todes wissen wir nur so viel, daß er vor Alexander III. gestorben ist. Denn in der Summa des Simeon de Bisiniano, welche noch bei Lebzeiten Alexander's III. verfaßt ist, wird seiner als eines bereits Verstorbenen erwähnt, mit den Worten: Piae memoriae Gratianus (Maaßen, Paucapalea, ein Beitrag zur Literargeschichte des canonischen Rechts im Mittelalter. Wien, 1859. S. 32. Note 80). Das jedoch steht fest, daß Gratian im Kloster St. Felix zu Bologna sich aufgehalten habe. (Sarti a. a. O. pag. 247. §. 1).

Digitized by Google

des Kirchenrechtes [1]) im Kloster St. Felix zu Bologna, um die Mitte des XII. Jahrhundertes abzuhelfen.

Zu diesem Zwecke verfaßte er ein canonistisches Werk, welches nicht bloß die Widersprüche der eben genannten Sammlungen vermitteln, sondern auch den Bedürfnissen der kirchlichen Praxis entsprechen, zugleich aber auch dem Standpunkt der damaligen theologischen und juristischen Bildung Rechnung tragen sollte. Dieses von Gratian verfaßte canonistische Werk ist aber nicht eine bloße Sammlung von Quellen des Kirchenrechtes, sondern eine wissenschaftliche Abhandlung über das gesammte Kirchenrecht, gewissermaßen ein Lehrbuch des Kirchenrechtes, in welchem Gratian seine eigenen Ansichten dargestellt und mit verschiedenen Beweisstellen belegt hat [2]). Diese Beweisstellen sind entlehnt aus den sogenannten apostolischen Canonen, aus Concilienschlüssen, päpstlichen Decretalen, Aussprüchen der Kirchenväter und anderer kirchlichen Schriftsteller, aus den Bußcanonen (canones poenitentiales), wie sie in den damals üblichen Pönitentialbüchern vorkamen, aus dem Ordo Romanus und dem Liber diurnus romanorum Pontificum [3]), so wie auch aus dem römischen Recht und den fränkischen Capitularien [4]). Jedoch hat Gratian diese Stellen nicht aus den unmittelbaren Quellen derselben, sondern aus den zu jener Zeit gebrauchten Sammlungen geschöpft, namentlich aus der Sammlung des Burchard, Bischofs von

---

[1]) Und zwar ist Gratian der Erste gewesen, der das Kirchenrecht als eine selbstständige, von der Theologie getrennte Disciplin lehrte. (Sarti a. a. O. pag. 247. §. 1. Maaßen, Paucapalea. S. 7).

[2]) So fängt Gratian dieses sein Werk folgendermaßen an: Humanum genus duobus regitur, naturali videlicet jure et moribus. Jus naturale est, quod in lege et evangelio continetur, quo quisque jubetur alii facere, quod sibi vult fieri, et prohibetur alii inferre, quod sibi nolit fieri. Unde Christus in evangelio: Omnia, quaecunque vultis, ut faciant vobis homines, et vos eadem facite illis. Haec est enim lex et prophetae. — Hinc Isidorus in lib. V. Etymologiarum c. 2. ait: Omnes leges aut divinae sunt, aut humanae. Divinae natura, humanae moribus constant, ideoque hae discrepant, quoniam aliae aliis gentibus placent. Fas lex divina est; jus lex humana (Dict. Grat. init. D. I.).

[3]) Walter, Kirchenrecht 13. Aufl. §. 94.

[4]) Walter a. a. O. §. 92.

Digitized by Google

Worms [1]), aus jener des Anſelm, Biſchofs von Lucca [2]), aus dem Decret [3]) und der Pannormia [4]) des Ivo von Chartres, aus der ſogenannten Collectio Caesaraugustana [5]), aus dem Polycarpus [6]), aus dem Tractat des Algerus von Lüttich „De misericordia et justitia“ [7]), ja auch aus der Pſeudo-Iſidoriſchen Decretalenſammlung [8]) u. m. a. [9]). Nur die Decretalen des Papſtes Innocenz II. (1130—1143) hat Gratian aus den Originalien geſchöpft [10]).

Doch begnügte ſich Gratian keineswegs, die Belegſtellen aus den eben aufgezählten Sammlungen bloß anzuführen, ſondern er hebt auch ſtets die Beweiskraft, den nervus probandi, jener Stellen hervor, und zieht aus denſelben treffende Schlußfolgerungen [11]). Wo aber jene Stellen zu einander ſcheinbar oder wirklich im Widerſpruche ſtehen, ſucht er dieſelben mit einander in Einklang zu bringen [12]).

---

[1]) D. Burckardi Wormaciensis ecclesiae episcopi decretorum libri XX. Coloniae 1543 fol.

[2]) Ballerini, P. IV. cap. 13 (Galland. tom. I. pag. 250).

[3]) Decretum D. Ivonis episcopi Carnutensis septem ac decem tomis sive partibus constans. Cura et studio Jo. Molinei. Lovanii 1661. fol.

[4]) Ballerini, P. IV. cap. 16. (Galland. tom. I. pag. 258).

[5]) Ballerini, P. IV. cap. 18. n. 11. (Galland. tom. I. pag. 262).

[6]) Ballerini l. c. cap. 17. (Galland. tom. I. pag. 260).

[7]) Martene, Nov. thesaurus Anecdot. tom. V. p. 1020 sqq. Richter, Beiträge zur Kenntniß der Quellen des canoniſchen Rechts. Leipzig 1834. S. 7. ff.

[8]) Sarti a. a. O. pag. 273. §. 30.

[9]) Aus dieſer Benützung verſchiedener Sammlungen wird es auch klar, warum Gratian die Canonen der griechiſchen Synoden bald nach der Dionyſiſchen, bald nach der ſpaniſchen Verſion anführt. Vergl. Walter. a. a. O. §. 101.

[10]) Schulte a. a. O. S. 324.

[11]) So z. B. macht er zu der von ihm citirten, oben angeführten, Stelle aus dem Liber V. Etymologiarum des h. Iſidor von Sevilla folgende Bemerkung: Ex verbis hujus auctoritatis evidenter datur intelligi, in quo differant inter se lex divina et humana, quum omne, quod fas est, nomine divinae vel naturalis legis accipiatur, nomine vero legis humanae mores jure conscripti et traditi intelligantur (ad c. 1. D. I.).

[12]) So macht er an einer andern Stelle ſeines Werkes (ad c. 12. D. L.), nachdem er viele Ausſprüche der h. Väter, Synodalſchlüſſe und päpſtliche Decretalen angeführt hat, welche ſtatuiren, daß ein Prieſter, der ſich eines beſtimmten Verbrechens ſchuldig gemacht, auch wenn er Buße gethan hat, weder ſeine bisherige Weihe ausüben, noch eine höhere empfangen dürfe, dieſe Bemerkung: E contra exemplis et auctoritatibus probatur, post actam poenitentiam proprios gradus licite posse administrare et ad majores posse conscendere. Maria

Digitized by Google

Die von Gratian auf diese Weise ausgesprochenen Ansichten und Behauptungen bilden daher gleichsam den Text des Gratianischen Werkes. Man nennt sie Dicta Gratiani. Dieselben sind in den neuern Ausgaben des genannten Werkes gewöhnlich mit kleinern Lettern gedruckt, damit sie von den eigentlichen Belegstellen und Citaten, welche Gratian anführt, um so leichter können unterschieden werden.

Man nannte dieses Werk Gratian's seit den ältesten Zeiten Decreta [1]), Corpus decretorum [2]), Codex decretorum, Liber

---

enim, soror Aaron, postquam lepra percussa est, quia in Moysen murmuraverat, actâ poenitentiâ a peccato mundata et sanata est, et pristinam gratiam prophetandi recepit. Aaron autem post conflatum vitulum etiam in summum sacerdotem consecratus est. David post adulterium et homicidium spiritum prophetiae recepit et in proprio gradu permansit e. s. p. Sodann führt er abermals Aussprüche der h. Väter, Constitutionen der Päpste und der Synoden an, welche bestimmen, daß ein verbrecherischer Priester, wenn er nur wahre Buße gewirkt und sich aufrichtig gebessert hat, wieder priesterliche Functionen vornehmen dürfe. Um nun diesen scheinbaren Widerspruch zwischen den verschiedenen Belegstellen zu heben, bemerkt Gratian, die ersteren Aussprüche beziehen sich auf solche verbrecherische Priester, welche ihr Verbrechen nicht aufrichtig bereuen, und sich nicht ernstlich bessern, sondern die Reue und Besserung nur heucheln, indem sie nicht so sehr die Häßlichkeit ihres Vergehens, als vielmehr den Verlust ihrer Stellung, der ihnen bevorsteht, im Auge haben. Quomodo igitur, sind Worte Gratian's (ad c. 24. D. L.), hujusmodi auctoritatum dissonantia ad concordiam revocari debeat, breviter inspiciamus. Sunt quidam, quos non odium criminis sed timor vilitatis et amissio proprii gradus et ambitio celsioris ad poenitentiam cogit. Hos sacri canones irrevocabiliter dejiciunt, quia qui simulatione poenitentiae vel affectatione honoris a Deo non consequitur veniam, nec ab Ecclesia reparationem meretur. Und nachdem Gratian hierauf abermals zum Beweise dieser seiner Behauptung Aussprüche des h. Augustinus, Isidorus u. A. angeführt hat, macht er folgende Schlußbemerkung: Quicunque igitur pro criminibus suis digne Deo poenitentiam obtulerint, auctoritate Gregorii et Augustini et Hieronymi et Isidori gradum pristinae dignitatis recipere possunt. Qui autem non odio criminis, sed timore vilitatis vel ambitione honoris falsas Deo poenitentias offerunt, in pristini honoris gradum reparari minime poterunt (ad c. 28. D. L.).

[1]) So nennt es Papst Alexander III. im cap. 6. de despons. impub. IV. 2. (vergl. c. 3. C. XXXIII. qu. 1).

[2]) So heißt es bei Rolandus Bandinellus (nachmaligem Papst Alexander III.), welcher zu dem genannten Werke eine Summa verfaßte unter dem Titel: Stroma Rolandi ex decretorum corpore carptum. Vergl. Maaßen, Paucapalea, ein Beitrag zur Literargeschichte des canonischen Rechts im Mittelal-

Digitized by Google

decretorum, Volumen decretorum, auch Liber canonum [1]). Auch wurde es frühzeitig Concordia (Concordantia) discordantium canonum genannt [2]). Jetzt wird es aber gewöhnlich Decretum Gratiani oder einfach Decretum genannt [3]).

Welchen von diesen verschiedenen Namen aber Gratian selbst dem in Rede stehenden Werke gegeben habe, ist ungewiß [4]). Daß Gratian dieses sein Werk: Concordia oder Concordantia discordantium canonum genannt habe, ist nicht unmöglich; ja mit Rücksicht auf die Sorgfalt, mit welcher er in demselben die sich widersprechenden Canonen zu vermitteln sucht, ist dieß im hohen Grade wahrscheinlich. Auch lassen sich dafür manche, und zwar bedeutende Zeugnisse anführen [5]). Nichtsdestoweniger steht dieser Annahme der gewichtige Umstand entgegen, daß es unter den ältesten, fast gleichzeitigen Handschriften des Decretums viele gibt, in welchen die erwähnte Ueberschrift fehlt, was wohl kaum der Fall wäre, wenn dieselbe von Gratian selbst stammen würde [6]).

Die Vollendung des Decretums fällt nach dem Zeugnisse Huguccio's, welcher einer der berühmtesten Canonisten des XII. Jahrhunderts und schon um das Jahr 1178 [7]), also bald nach Gratian's Tode, wenn nicht gar noch bei Lebzeiten Gratian's, Professor des canonischen Rechtes zu Bologna war († 1210), in die Zeit, da an

---

ter. Wien 1859. S. 4 ff. Eben so auch bei Innocenz III. Vergl. P. J. Riegger, de Grat. decr. §. 15.

[1]) P. J. Riegger a. a. O.; Sarti a. a. O. Appendix, pag. 214 (part. I. pag. 305. lit. n.).

[2]) P. J. Riegger a. a. O. §. 14; Sarti a. a. O. pag. 271. §. 24.

[3]) Phillips a. a. O. S. 142.

[4]) Walter a. a. O. §. 101.

[5]) So ist in einem, in der Mainzer Stadtbibliothek aufbewahrten Manuscript, welches dem Anfang des XIII. Jahrhunderts angehört und in seiner Pars I. die Summa des Rufinus, noch aus dem XII. Jahrhundert, enthält, zu Ende der Vorrede folgende Bemerkung zu lesen: Universo operi titulum praescribit (nämlich: Gratianus): „Discordantium canonum concordiam" subaudi: intendo ostendere vel enucleare vel manifestare (Savigny, Geschichte des Röm. Rechts im Mittelalter. 2. Aufl. 3. Bd. S. 515; Maaßen, Paucapalea, S. 9 ff.; Schulte a. a. O. S. 320).

[6]) Sarti a. a. O. pag. 271. §. 25; Walter a. a. O. §. 101. Note 7.

[7]) Sarti a. a. O. P. I. p. 296. §. 1., pag. 247. §. 1., pag. 280. §. 50. Maaßen, Paucapalea S. 32. Note 80.

Digitized by Google

der dortigen Universität Jacobus von Bologna schon das Civilrecht docirte, und Alexander III., bevor er Papst geworden, ebendaselbst die Theologie lehrte [1]). Nun wird aber der erwähnte Jacobus von Bologna im Jahre 1151 bereits in sicheren Urkunden als zu Bologna existirend angeführt [2]). — Alexander III. aber, damals Roland Bandinelli genannt, ist im Jahre 1150 Cardinal geworden [3]); als solcher hat er sicher nicht mehr an der Universität zu Bologna gelehrt [4]). Hiezu kommt noch, daß Alexander III. zum Decretum eine Summa schrieb unter dem Titel: Stroma Rolandi ex decretorum corpore carptum [5]). Diese Summa schrieb Alexander III. jedenfalls noch vor seinem Pontificate, dessen Anfang bekanntlich in das Jahr 1159 fällt; dieß folgt schon daraus, daß er darin noch seinen Familiennamen Rolandus führt. Ferner wird dieses Werk Alexander's III. in den alten Citaten stets nur als Summa Rolandi angeführt; woraus man wohl nicht ohne Grund folgern kann, Alexander III. habe die genannte Summa, auch bevor er Cardinal geworden, verfaßt, indem man sie sonst kaum bloß als Summa Rolandi, sondern als Summa Cardinalis Rolandi citirt hätte. — Andrerseits aber kommt Alexander III. schon im Jahre 1141 als Canonicus von Pisa vor, wo er sich auch, wie historisch fest steht, im Jahre 1147 vielfach aufhielt [6]), und es ist sehr wahrscheinlich, daß er als Canonicus von Pisa mit päpstlicher Dispens zugleich die theologische Professur an der Universität Bologna inne gehabt habe [7]). Daraus folgt, das Decretum könne schon um das Jahr 1141 herum verfaßt worden sein [8]). Jedenfalls aber steht

---

[1]) Nec credo, sind Worte Huguccio's in dessen Summa in Decret. Grat. (ad c. 31. C. II. qu. 6.), quod tantum tempus effluxerit, ex quo liber iste compositus est; cum fuerit compositus, Domino Jacobo Bononiensi jam docente in scientia legali et Alexandro tertio Bononiae residente in cathedra magistrali in divina pagina ante apostolatum (Sarti a. a. O. P. I. pag. 264. §. 12. Maaßen, Paucapalea S. 6. Savigny, Gesch. d. Röm. Rechts im Mittelalter. 4. Bd. S. 141.).

[2]) Sarti a. a. O. P. I. pag. 47. §. 3. Savigny a. a. O. S. 142.

[3]) Sarti a. a. O. P. II. pag. 6. §. 4.

[4]) Schulte a. a. S. 319. Note 6.

[5]) Sieh oben S. 493. Note 2.

[6]) Sarti a. a. O. P. II. pag. 6. §. 4.

[7]) Maaßen a. a. O. S. 29. Note 72.

[8]) Sarti a. a. O. pag. 47. §. 3.

Digitized by Google

fest, daß es nicht vor dem Jahre 1139 verfaßt ist, da es Schlüsse des 2. Lateranensischen Concils vom Jahre 1139 enthält [1]). Zieht man überdieß noch den Umstand in Betracht, daß im Decretum alle jene Decretalen Innocenz' II. vermißt werden, welche dieser in seinen vier letzten Regierungsjahren (1140—1143) erlassen hat, so fühlt man sich zu der Annahme gedrungen, das Decretum sei wirklich um das Jahr 1141 herum verfaßt worden, da es sonst unbegreiflich wäre, warum es keine von den nach dem Jahre 1139 erlassenen päpstlichen Verordnungen enthalte [2]). So viel aber scheint jedenfalls über die Zeit der Abfassung des Decretums gewiß zu sein, daß es weder vor dem Jahre 1139, noch nach dem Jahre 1150 vollendet worden sei, daß somit die Zeit der Abfassung desselben zwischen die Jahre 1139 und 1151 falle [3]).

Es lassen sich zwar auch einige, und gewichtige Zeugnisse anführen, welche den Zeitpunkt der Vollendung des Decretums in das Jahr 1151 setzen. Hieher gehören zwei Handschriften des Decretums, eine vaticanische, welche auch von den römischen Correctoren benutzt worden ist [4]), und eine Wiener Handschrift [5]), in welcher letztern die betreffende Bemerkung von einer Hand des 12. Jahrhunderts herrühren soll. Ferner zwei alte Chroniken, von denen die eine den Titel führt: Pomoerium Ecclesiae Ravennatis und ebenfalls in der vaticanischen Bibliothek befindlich ist [6]), die andere den Johann von Thielrode zum Verfasser hat, und aus dem letzten Viertel des 13. Jahrhunderts stammt [7]). Auch das in der Kirche St. Petronius zu Bologna dem Gratian gesetzte Denkmal ist hieher zu zählen, welches in seiner Inschrift über die Zeit der Abfassung des

---

[1]) C. 2. D. XXVIII., c. 3. D. LX., c. 35. D. LXIII., c. 11. D. XC., c. 15. C. I. qu. 3., c. 7. C. VIII. qu. 1., c. 47. C. XII. qu. 2., c. 29. C. XVII. qu. 4., c. 25. C. XVIII. qu. 2., c. 5. C. XXI. qu. 2., c. 5. C. XXI. qu. 4., c. 32. C. XXIII. qu. 8., c. 40. C. XXVII. qu. 1., c. 8. D. V. de poenit.

[2]) Sarti a. a. O. pag. 47. §. 3; pag. 267. §. 18. Phillips a. a. O. S. 147.

[3]) Maaßen, Paucapalea S. 30. Schulte a. a. O. S. 319. Note 6.

[4]) Vgl. Corpus jur. can. ed. Richter. Tom. I. pag. VI.

[5]) J. A. Riegger, De Gratiano auctore Decreti §. III. (in dessen Opuscula acad. Friburg 1773).

[6]) Vgl. Corpus jur. can. ed. Richter l. c.

[7]) Warnkönig, Flandrische Staats- und Rechtsgeschichte. Tübingen 1835. Bd. I. S. 49. Vgl. Maaßen, Paucapalea S. 31.

Digitized by Google

Decrets Folgendes bemerkt: Qui (sc. Gratianus) monachus in martyrum Felicis et Naboris aede absolutiss. ibidem opus Decretorum anno gratiae M. C. L. I. compilavit [1]). — Wenn man jedoch die eben angeführten Zeugnisse mit jenem des Huguccio vergleicht, und dabei die Zeit, in welcher dieser lebte, und die hohe theologische und canonistische Bildung, welche er besaß, und die nahe Beziehung, in welcher er zu Gratian und zu dessen Decretum stand, genau erwägt: so steht man nicht einen Augenblick an, für das Zeugniß Huguccio's sich zu entscheiden [2]).

Im Calendarium von Bologna (Calendarium archigymnasii Bononiensis) [3]) wird erzählt, Papst Eugenius III. habe das Decretum approbirt, und angeordnet, es solle darnach an allen Schulen das Kirchenrecht vorgetragen werden [4]). Allein dieses Calendarium ist, wie Savigny [5]) nachgewiesen, erdichtet. Außer diesem aber findet man von einer derartigen Approbation des Decretums durch den Papst nirgends irgend eine Spur [6]). Und deßhalb kann man jener Erzählung gar keine Bedeutung beilegen [7]). Dasselbe gilt in noch höherem Grade von der Erzählung [8]): Gratian habe sein Decretum, da er als bloßer Mönch zum Papst keinen Zutritt fand, einem Cardinal, Namens Paucapalea, übergeben, mit der Bitte, es dem Papste zur Approbation vorzulegen. Der Cardinal habe das Werk vortrefflich gefunden, zugleich aber auch den Entschluß gefaßt, sich selbst für dessen Verfasser auszugeben. Um dieses desto leichter ausführen zu können, habe er das Decret mit vielen neuen Zusätzen

---

[1]) Sarti a. a. O. P. I. pag. 266. §. 16.

[2]) Vgl. Maaßen, Paucapalea S. 28—32.

[3]) Es ist dieß angeblich ein eigentlicher Kalender, bei dessen einzelnen Tagen die merkwürdigsten Begebenheiten verzeichnet sind, welche sich vom eilften bis in das dreizehnte Jahrhundert zu Bologna, insbesondere an der dortigen Universität, zugetragen haben sollen (Savigny, Geschichte des Röm. Rechts im Mittelalter. Bd. III. S. 10 ff.).

[4]) C. F. Glück, Praecog. un. jurisp. eccl. germ. hist. litt. c. III. sect. 1. tit. 3. §. 96 et §. 124.

[5]) Geschichte des Röm. Rechts im Mittelalter. Bd. III. S. 12 ff.; Sarti a. a. O. Praef. pag. 1; pag. 267. §. 19. Not. e.

[6]) Reiffenstuel, Jus can. univ. Maceratae 1742. Prooem. §. 5. n. 72.

[7]) Sarti a. a. O. pag. 262. §. 9.

[8]) Maaßen, Paucapalea S 33. Sarti a. a. O. pag. 262. §. 9.

Digitized by Google

vermehrt, hierauf es dem Papste als sein Werk vorgelegt, und von diesem eine glänzende Approbation erhalten. Als Gratian dieß erfahren, habe er mit Aufbietung aller Kraft sich zum Papst den Zutritt verschafft, sich als den wahren Verfasser des Decretums präsentirt und zum Beweis seiner Autorschaft sich erboten, nicht bloß den ganzen Ideengang des Buches, sondern auch den Inhalt aller einzelnen Kapitel anzugeben; worauf der Papst auch wirklich eingegangen sei. Und in der That habe Gratian nicht bloß die Gedankenreihe des Decretums im Großen und Ganzen, sondern auch den Inhalt aller einzelnen Kapitel ganz genau angegeben, bis auf jene Zusätze, welche der erwähnte Cardinal selbst dem Decretum beigefügt habe. Als man das Letztere dem Gratian vorgehalten, habe er erwiedert, das seien fremde Zusätze und hätten keinen Werth (non sunt de meo grano, palea (Spreu) sunt). — Diese ganze Geschichte trägt so unverkennbar den Stempel der Erdichtung an sich, daß es kaum Jemanden einfallen dürfte, dieselbe für wahr zu halten. Einen Cardinal, Namens Paucapalea, hat es nie gegeben. Zudem wird dieselbe von Schriftstellern erzählt, welche mehr als zwei Jahrhunderte später gelebt haben, während sie von den älteren Canonisten, namentlich jenen, welche dem XII. Jahrhundert angehören, auch nicht mit einer Sylbe erwähnt wird [1]).

Eingetheilt ist das Decretum, wie es in den gedruckten Ausgaben und auch in den Handschriften seit dem XIII. Jahrhundert vorliegt, in drei Theile. Der erste Theil handelt, nach Vorausschickung einer Abhandlung über den Begriff, den Ursprung und die Arten des Rechtes, — über den Clerus und die Standespflichten desselben, insbesondere über die Ordination und die rechtlichen Erfordernisse und Hindernisse derselben, und zerfällt in 101 größere Abschnitte, welche Distinctiones heißen. Die Distinctionen zerfallen sodann wieder in kleinere Abschnitte, welche jetzt gewöhnlich Canones genannt werden, in früheren Zeiten aber auch Capita genannt wurden [2]).

---

[1]) Sarti a. a. O. P. I. pag. 263. §. 11. Maaßen, Paucapalea S. 34.

[2]) Reiffenstuel a. a. O. n. 83—86. Gonzalez, Comment. perpet. in Decretal. Gregor. IX. lib. I. tit. 4. cap. 7. n. 7; lib. III. tit. 1. cap. 15. n. 16. — Ja auch von Gratian selbst wurden sie so genannt (Dictum Grat. ad c. 11. D. XXXI. §. Hinc et illud.).

Digitized by Google

Citirt wird dieser Theil durch Angabe des Canons (c.) und der Distinction (D.). Und zwar wird der Canon angegeben durch dessen Anfangswort, oder dessen Zahl, oder, was namentlich bei besonders wichtigen Canonen zu geschehen pflegt, durch Angabe beider Momente, sowohl des Anfangwortes als auch der Zahl des betreffenden Canons. Die Distinction wird bloß durch die Zahl derselben bestimmt; und zwar wird die Zahl des Canons gewöhnlich durch arabische Ziffern, jene der Distinction aber gewöhnlich durch römische Ziffern bezeichnet. Z. B. c. Ismaël. D. LVI.; c. 9. D. LVI.; c. Ismaël. 9. D. LVI. — Wenn innerhalb einer und derselben Distinction mehrere Canonen mit demselben Worte, oder sogar mit mehreren gleichen Worten anfangen, so müssen zur Bezeichnung eines von den betreffenden Canonen, wofern man ihn bloß mit dessen Anfangsworten citiren will, so viele der Anfangsworte desselben genommen werden, als nothwendig ist, um jenen Canon von den übrigen zu unterscheiden. Z. B. c. Constantinus Imperator coronam (c. 13.). D. XCVI. und c. Constantinus Imperator quarta (c. 14.). D. XCVI. Enthält die Distinction einen einzigen Canon, so wird dieser mit: c. un. (d. i. unicus) citirt; z. B. c. un. D. CI. Den letzten Canon einer Distinction citirt man gewöhnlich mit: c. ult. (d. i. ultimus), oder mit: c. fin. (d. i. finalis). Ist ein Canon etwas länger, und bezieht man sich bloß auf einen Theil desselben, am Anfange, oder in der Mitte, oder am Ende desselben, so fügt man der Citirformel die betreffende nähere Bezeichnung: ab initio, oder: in medio, oder: ad finem, bei. — Ist aber der Canon in Paragraphen (§.) abgetheilt, so wird zur nähern Bestimmung des Citats das Anfangswort, oder die Zahl des Paragraphen, auf den man sich insbesondere bezieht, hinzugefügt. Z. B. c. 1. §. 2. D. XCVI.; c. 1. §. Maximus. D. XCVI. — Citirt man aus einer und derselben Distinction mehrere Canonen in ununterbrochener Aufeinanderfolge, so führt man die Distinction nur bei dem ersten Citat vollständig an, bei den folgenden Citaten weist man auf dieselbe mit: ead. (d. i. eadem, sc. distinctione) nur hin. Z. B. c. 1. D. VI.; c. 2. ead. — Wenn aber die unmittelbare Aufeinanderfolge dieser Citate durch ein fremdartiges, d. i. durch ein, nicht aus derselben Distinction geschöpftes, Citat unterbrochen ist, so muß nach einer solchen Unterbrechung die Distinction abermals vollständig angeführt werden. Z. B. c. 1. D. VI.; c. 2. ead.; c. 4. D. XXX.; c. 3. D. VI.

Digitized by Google

Uebrigens kann man, mit Hilfe des dem Decretum beigefügten alphabetischen Index sämmtlicher Canonen, diese im Decretum auch dann finden, wenn sie bloß mit ihren Anfangsworten, ohne jegliche Angabe der Distinction, citirt sind. Z. B. man wüßte nur, der betreffende Canon des Decretums fange mit dem Worte: Abbati an. In diesem Falle sucht man in dem erwähnten Index das Wort: Abbati, und da findet man die nothwendigen näheren Angaben verzeichnet. Dieß gilt übrigens von dem gesammten Decretum.

Die Dicta Gratiani citirt man mit den Worten: Dict. Grat. (Dictum Gratiani), oder bloß mit: Grat. (Gratianus), — und mit vollständiger Angabe des Canons, zu welchem das betreffende Dictum gehört, nach Umständen mit bloßer Angabe der Distinction, in welcher sich das fragliche Dictum vorfindet. Z. B. Dict. Grat. ad c. 1. D. I.; Grat. ad c. 5. D. I.; Grat. initio D. I. Wenn aber zu einem und demselben Canon zwei oder mehrere verschiedene Dicta Gratiani gehören, so muß zur nähern Bezeichnung des citirten Dictum auch noch dessen Anfangswort angegeben werden. Z. B. Grat. ad c. 6. D. XXXII. §. Verum; oder Grat. ad c. 6. D. XXXII. §. Prohibentur. — Wenn das Dictum zu dem unmittelbar vorhergehenden Canon in keiner innern Beziehung steht, so wird es mit der Präposition: Post unter Beifügung des betreffenden Canons allegirt; z. B. Dict. Grat. post can. Ecclesiis. 3. D. LXVIII., welches Dictum mit den Worten anfängt: Inter Episcopos et Chorepiscopos etc. [1]).

Die älteren Canonisten citiren diesen ersten Theil des Decretums folgendermaßen: c. 4. Romanorum. dist. 19. d. i. c. 1. D. XIX.; cap. nos. 12. dist. d. i. c. 8. D. XII.; — XLIII. dist. Ephesiis. d. i. c. 4. D. XLIII.; XXV. dist. primum. d. i. c. 6. D. XXV.; l. dist. ponderet [2]), d. i. c. 14. D. L.; XXVI. dist. una. et cap. deinde opponitur, d. i. c. 4. und c. 3. D. XXVI.; c. Catinensis in decretis. d. i. c. 11. D. LXI. Berufen sie sich auf einen Canon, von welchem schon früher die Rede gewesen, so deuten sie dieß mit dem Buchstaben, s. d. i. supra an [3]). Beziehen

[1]) Phillips a. a. O. S. 163. N. 3; vergl. S. 157. N. 20—22.

[2]) Glossa zu c. 1. D. XLVIII. voc.: et tempore.

[3]) So beruft sich die Glossa zu D. XLIX. init. auf c. 3. D. XLVI. folgendermaßen: s. XLVI. dist. clericus.

Digitized by Google

sie sich aber auf einen Canon, von dem erst später gehandelt werden soll, so deuten sie diesen mit dem Buchstaben j. d. i. infra an [1]).

Die Dicta Gratiani citiren die Alten zumeist mit dem Zeichen §. und dem Anfangswort des betreffenden Dictum. Z. B. Dist. IV. §. leges. d. i. Grat.ad c. 3. D. IV. — §. Humanum. dist. 1. d. i. Grat. init. D. I.; dicetur. j. dist. LXI. §. his omnibus [2]), d. i. Grat. ad c. 8. D. LXI.; ut j. ea. §. Salomon [3]), d. i. Grat. ad c. 8. D. XLV.

Der zweite Theil des Decretums handelt vom kirchlichen Gerichtswesen, und enthält 36 Rechtsfälle, Causae. Diese Rechtsfälle werden von Gratian kurz erzählt, die dabei besonders zu erwägenden Punkte in Form von Fragen, Quaestiones, hervorgehoben und zu deren Beantwortung sodann verschiedene Aussprüche unter dem Namen Canones, oder, wie sie früher gewöhnlich, und auch von Gratian selbst genannt wurden [4]), Capita angeführt.

Citirt wird dieser Theil durch Angabe des Canon, der Causa und der Quaestio. Der Canon wird auf dieselbe Weise angegeben, wie im ersten Theile des Decretums. Die Causa durch den (Majuskel-) Buchstaben C. und die entsprechende römische Ziffer. Die Quaestio durch qu. und die entsprechende arabische Ziffer. Z. B. c. Sacrilegium. C. XVII. qu. 4.; c. 4. C. XVII. qu. 4.; c. Sacrilegium. 4. C. XVII. qu. 4. — Sonst hat das, was oben bezüglich der Citation des ersten Theiles ist gesagt worden, auch hier seine Geltung.

In den älteren canonistischen Werken wird dieser Theil gewöhnlich folgermaßen citirt. Cap. pudenda. 24. qu. 1., d. i. can. 33. C. XXIV. qu. 1.; — cap. cuncta. 18. 9. quaest. 3., d. i. c. 18. C. IX. qu. 3.; c. Imprimis. 2. q. 1., d. i. c. 7. C. II. qu. 1.; — c. Crimen. I. qu. IV., d. i. c. 6. C. I. qu. 4.; — XVI. qu. I. decimae, d. i. c. 66. C. XVI. qu. 1 [5]). Ja bisweilen wird dieser Theil bloß durch Angabe des Canons mit dem Beisatze:

---

[1]) So beruft sich dieselbe Glossa zum Dictum Grat. init. dist. XLVIII. ad voc. prohibentur auf c. 8. D. LXI. mit: Dicetur j. dist. LXI.

[2]) Glossa a. a. O.

[3]) Glossa zum Dict. Grat. init. Dist. XLV.

[4]) Vergl. Grat. ad c. 10. C. I. qu. 4; ad c. 26. C. XI. qu. 3; ad c. 16. C. XVI. qu. 1.

[5]) So wird das Decretum gewöhnlich von der Glossa citirt.

Digitized by Google

in decretis, oder: apud Gratianum allegirt. Z. B. c. Si quis suadente diabolo, apud Gratianum. Wie man ein solches Citat im Decretum zu suchen habe, ist oben, bei Besprechung des ersten Theiles des Decretums, bemerkt worden.

Einige Quästionen bestehen bloß aus den Dictis Gratiani; wie z. B. C. XI. qu. 4.; C. XVII. qu. 3.; C. XXII. qu. 3.; C. XXIX. qu. 1. — Ferner sind bisweilen zwei Quästionen in Eine zusammengezogen, welche Quästion dann die Zahlen beider trägt. Z. B. C. IV. qu. 2. et 3.; C. XXVI. qu. 3. et 4.; C. XXXIV. qu. 1. et 2.; C. XXXV. qu. 2. et 3. — Bisweilen sind die Quaestiones versetzt. Z. B. In der Causa II. die quaestio 5. vor der quaestio 4.; in der C. XVI. die quaestio 5. vor der quaestio 3. Die Gründe dieser Versetzung sind an den betreffenden Orten des Decretums angegeben [1]).

Die dritte Quaestio der dreiunddreißigsten Causa enthält eine Abhandlung (tractatus) über das Bußwesen, weßhalb sie denn auch den Titel führt: de poenitentia, und ist in 7 Distinctionen, und jede von diesen wieder in mehrere Canones, ehemals gewöhnlich Capita genannt, eingetheilt.

Citirt wird diese Abhandlung so, wie der erste Theil des Decretums, mit dem einzigen Unterschied, daß hier dem Citat die Worte: de poenitentia, oder abgekürzt: de poenit., beigefügt werden. Z. B. c. Baptizatur. D. III. de poenit.; c. 16. D. III. de poenit. — Bei den alten Canonisten wird dieser Tractat folgendermaßen citirt: de poenit. dis. II. illa, d. i. c. 35. D. II. de poenit.; de poenit. dist. I. §. alii e contrar., d. i. Grat. ad c. 37. D. I. de poenit. §. Alii e contrario.

Daß dieser Tractat von Gratian selbst verfaßt sei, bestätigt das Dictum ad c. 24. C. XI. qu. 3., wo sich Gratian darauf, insbesondere auf c. 32. D. I. de poenit., beruft [2]). Ebenso scheint er von Gratian selbst zwischen die 2. und 4. Quaestio eingereiht worden zu sein; jedenfalls muß dieß bald nach Gratian geschehen sein. Dieß folgt aus der Summa canonum des Stephan von Tournay, beiläufig aus den 70er Jahren des XII. Jahrhunderts, in welcher Stephan, von der 2. quaestio der Causa XXXIII. zur quaestio 4. sich wendend,

[1]) Vgl. die Notatt. Correctt. Rom. ad. C. II. qu. 5.

[2]) Pachmann, Lehrbuch des Kirchenrechtes. 3. Aufl. Wien 1863. Bd. 1. S. 119. N. o. S. 120. N. r.

Digitized by Google

also bemerkt: Intermisso interim prolixo illo tractatu de poenitentia transitum facimus ad quartam quaestionem [1]). Sarti [2]) meint, diese Abhandlung sei ursprünglich von Gratian abgesondert herausgegeben, vielleicht auch so in den Schulen gebraucht, und erst später, doch von ihm selbst, in das Decretum eingefügt worden.

Der dritte Theil des Decretums handelt von den h. Sacramenten und den Sacramentalien; weßhalb er auch betitelt ist: de consecratione. Derselbe zerfällt in 5 Distinctionen, deren jede wieder in mehrere Canones, früher Capita genannt, eingetheilt ist.

Citirt wird dieser Theil ebenso, wie der erste, mit dem bloßen Unterschied, daß hier dem Citat das Wort: de consecratione, oder: de cons. beigesetzt wird. Z. B. c. Baptizmus. 26. D. IV. de cons. — Von den alten Canonisten wird dieser Theil in ähnlicher Weise citirt, wie oben bezüglich der andern Theile ist gesagt worden. Z. B. de consecra. distin. II. et dixit, d. i. c. 26. D. II. de consecr.

Jedoch rührt nicht die ganze Eintheilung des Decretums, wie sie so eben dargestellt worden ist, von Gratian selbst her. Gratian selbst hat nur den zweiten Theil, mit Ausschluß, wie Walter [3]) meint, des Tractatus de poenitentia, eingetheilt. Die Eintheilung der übrigen Theile des Decretums aber, mit Ausnahme des Tractatus de poenitentia, wie es scheint [4]), rührt, wenigstens in ihrer gegenwärtigen Form, von Paucapalea, einem Schüler Gratian's, her [5]).

---

[1]) Maaßen, Beiträge zur Geschichte der juristischen Literatur des Mittelalters. Wien 1857. S. 26. (Im 24. Bd. d. Sitz. Ber. der phil. hist. Kl. der kais. Akad. d. Wiss. zu Wien). Schulte a. a. O. S. 322. Note 18.

[2]) Sarti a. a. O. P. I. pag. 279. §. 45.

[3]) Kirchenrecht §. 120. Vom wem dieser Tractat seine jetzige Eintheilung habe, das, bemerkt Walter (a. a. O.), weiß man nicht. Doch scheint eine Stelle in diesem zweiten Theile des Decretums, nämlich: Dict. ad c. 24. C. XI. qu. 3., die Vermuthung zu begründen, daß auch der Tractatus de poenitentia, so wie er jetzt eingetheilt ist, von Gratian selbst eingetheilt worden sei, nur mit dem Unterschiede, daß Gratian die einzelnen größeren Abschnitte nicht Distinctiones, sondern Quaestiones genannt habe. Denn an jener Stelle beruft Gratian sich auf c. 32. D. I. de poenitent. mit folgenden Worten: Require infra causa XXXIII: „Maleficiis impeditus quaest. I. de poenitentia. (Pachmann a. a. O. S. 120. N. r.).

[4]) Walter a. a. O. §. 120.

[5]) Maaßen, Paucapalea S. 35. Sarti a. a. O. pag. 281. §. 2.

Digitized by Google

Dieß wird von gewichtigen Auctoritäten bezeugt. So ſpricht Sicardus von Cremona in ſeiner Summa Canonum, welche vor dem Jahre 1185 verfaßt iſt [1]), darüber, wie folgt: Primam, sc. partem, divisit, ut quidam ajunt, Paucapalea in C et I distinctiones, secundam Gratianus in XXXVI causas, tertiam quoque, ut ajunt, Paucapalea [2]). Und Rufinus äußert ſich darüber in ſeiner Summa Canonum in Decret. Grat., die in den ſechziger Jahren des XII. Jahrhunderts geſchrieben iſt [3]), in folgender Weiſe: Nihilominus sciendum, quod hoc opere scripto quidam alius, nomine Paucapalea, non minorem adhibens diligentiam ad decretorum intelligentiam, quatenus certior possit fieri assignatio contrarietatum et concordantia, partem primam in centum et unam distinctiones divisit. Secundam partem non distinxit, quia a magistro Gratiano sufficienter distincta est per causas, themata, quaestiones. Tertiam in V quaestiones divisit [4]). Damit ſcheint allerdings eine Stelle aus der Vorrede Stephan's von Tournay zu deſſen Summa im Widerſpruche ſtehen. Die betreffende Stelle lautet aber, wie folgt: Distinguitur liber iste alias secundum deligentiam lectorum, alias secundum consuetudinem scriptorum. Lectores in tres partes distinguunt, quas et Gratianus voluisse videtur. Prima pars (sc. Decreti) usque ad causam Simoniacorum extenditur, quam Gratianus per CI distinctiones divisit. Secunda a prima causa usque ad tractatum de consecratione procedit, quae per XXXVI causas quaestionibus suis divisas distinguitur. Tertia a tractatu consecrationis usque ad finem, quae per V distinctiones secatur [5]). — Was das Alter betrifft, ſo ſteht dieſe Angabe mit den oben angeführten ſo ziemlich auf gleicher Höhe. Wenn man aber einerſeits bedenkt, daß die Eintheilung eines literariſchen Werkes in kleinere Abſchnitte gewöhnlich der Verfaſſer desſelben ſelbſt vornehme, und daß daher die beiden Gelehrten, Rufinus und Sicardus und andere, welche die Eintheilung des Decrets in Diſtinctionen nicht dem Gratian, ſondern dem Pau-

[1]) Maaßen, Beiträge. S. 34.
[2]) Sarti a. a. O. pag. 281. §. 2.
[3]) Maaßen, Paucapalea. S. 18.
[4]) Savigny a. a. O. Bd. 3. S. 514. Maaßen, Paucapalea S. 9 ff.
[5]) Phillips a. a. O. S. 156. Note 19.

Digitized by Google

capalea zuschreiben, hiezu gewiß einen positiven Grund gehabt haben müssen; und wenn man andrerseits erwägt, daß es dem Stephanus von Tournay an der erwähnten Stelle nicht so sehr darum zu thun ist, sicherzustellen, Gratian sei der Urheber der in Rede stehenden Eintheilung des Decrets, als vielmehr darum, die Art und Weise der Eintheilung des Decrets anzugeben: so fühlt man sich gedrungen, der Angabe des Rufinus und Sicardus vor jener des Stephanus von Tournay den Vorzug zu geben [1]). Den Inhalt der bisher angeführten Zeugnisse über die Eintheilung des Decretums bestätigen zum großen Theile auch Stellen des Decretums selbst. So werden, was den zweiten Theil desselben anbelangt, von Gratian selbst die Causae citirt, und zwar entweder durch Angabe ihres Anfangs, bisweilen zugleich auch ihrer Zahl, ganz übereinstimmend mit der jetzigen Numerirung der Causae, oder aber bloß durch Angabe des Inhalts derselben [2]). Einigemal bedient sich Gratian beim Citiren der Causae statt des Wortes: Causa, des Wortes:

---

[1]) Maaßen, Paucapalea. S. 35—36.

[2]) So citirt Gratian ad c. 24. C. XI. qu. 3. die Causa III. mit den Worten: Causa: „Quidam episcopus a propria sede dejectus", welche Worte den Anfang der erwähnten Causa bilden; ferner die Causa V. mit den Worten: Causa: „In infamia cujusdam episcopi"; ebenso die Causa VI. mit den Worten: Causa: „Duo fornicatores et infamia notati", sowie auch die Causa XVII. mit: Causa: „Quidam presbyter." — Ebenso nennt Gratian ad c. 26. C. XI. qu. 3. diesen Abschnitt ausdrücklich Causa, indem er sagt: Infra, circa finem hujus causae, sich beziehend auf c. 102. ead. An derselben Stelle citirt er ferner die Causa XXIV. mit den Worten: Causa: „Quidam episcopus in haeresin lapsus. — In derselben Weise citirt er ad c. 13. C. XV. qu. 1. die Causa VII. mit: Ut supra in causa: Longa infirmitate gravatus. — Sogar auch mit Angabe der Zahl der Causa citirt Gratian ad c. 24. C. XI. qu. 3. die Causa XVII., wie folgt: Causa XVII.: „Quidam presbyter infirmitate gravatus." Ebendaselbst citirt er die Causa XXXIII. mit den Worten: Causa XXXIII.: „Maleficiis impeditus." —

Durch bloße Angabe des Inhalts citirt Gratian ad c. 6. D. XXXII. die Causa I. mit den Worten: Causa, cujus negotium et de scienter a simoniacis ordinatis et de ignoranter a simoniacis consecratis et de ordinationibus, quae per pecunias fiunt, continet; ferner ad c. 19. C. VI. qu. 1. die Causa II., mit den Worten: Causa, ubi de accusatione minorum adversus majores sermo est. Ebenso ad c. 1. C. XIII. qu. 2. die Causa XVI. mit den Worten: Causa monachorum; ad c. 1. C. XIV. qu. 1. die Causa I. mit den Worten: Causa ejus, a quo pro ingressu monasterii pecunia exigebatur.

Digitized by Google

Titulus [1]). Bisweilen faßt er mehrere dem Inhalte nach ähnliche Causae zusammen in ein Ganzes, welches er nach dem Inhalte desselben betitelt, während er die einzelnen darin enthaltenen Causae durch Zahlen unterscheidet [2]). Oft nennt Gratian einen solchem Complex mehrerer Causae — tractatus [3]).

Daß auch die Eintheilung der Causae in Quaestiones von Gratian stamme, erhellt aus dem Dictum Gratiani zu Anfang einer jeden Causa [4]). Bisweilen jedoch citirt Gratian die Quaestiones nicht ausdrücklich mit dem Worte Quaestio, sondern deutet sie durch Angabe des Inhalts derselben nur an [5]).

Daß auch die Unterscheidung der Canones (Capita) von Gratian selbst herrühre, folgt nicht bloß aus der Natur des Decretums, sondern wird auch durch Gratian's eigene Worte bestätigt [6]).

Wenn hingegen Gratian aus dem ersten Theil irgend eine Stelle citirt, thut er dieß meistens nur mit den Worten: Supra, oder: Infra [7]), gerade so, wie wenn er im zweiten Theile des Decrets auf irgend eine Stelle dieses Theiles sich bezieht [8]). Ein einziges Mal, so viel wir gefunden haben, gebraucht Gratian, wenn er den ersten Theil des Decretums citirt, das Wort: Distinctio, nämlich: im

---

[1]) So z. B. ad c. ult. C. XXV. qu. 2., wo er die Causa VII. citirt mit den Worten: Titulus de mutatione episcoporum, — und die Causa XVI. mit den Worten: Titulus de alienatione rerum ecclesiasticarum.

[2]) Auf diese Weise citirt er ad c. 48. C. VII. qu. 1. die Causa XXIII. mit den Worten: Prima causa haereticorum, d. i. jene Causa, welche in der Reihe der über die Ketzer handelnden Causae die erste ist.

[3]) So ad c. 20. D. IV. de cons., wo er die Causa XXX. citirt mit den Worten: Ut supra in tractatu conjugii, ubi de compatribus agitur. Unter tractatus conjugii sind die Causae XXVII — XXXVI, mit Ausschluß C. XXXIII. qu. 3., zu verstehen, welche alle de conjugio handeln.

[4]) Vergl. z. B. Dictum Grat. init. C. I.

[5]) So citirt er z. B. ad c. 48. C. VII. qu. 1. die qu. 4. der Causa XXXIII. mit folgenden Worten: Infra, de tolerandis malis, in prima Causa haereticorum.

[6]) Ad c. 11. D. XXXI.; ad c. 26. C. XI. qu. 3.; ad c. 16. C. XVI. qu. 1.; aus welchen Stellen zugleich hervorgeht, daß Gratian jene Abschnitte, die jetzt meist Canones genannt werden, Capita genannt habe.

[7]) Auf diese Weise citirt er z. B. im Dict. ad c. 1. D. XCV. den c. 4. D. LXVIII.; ferner ad c. 3. D. XCII. die Distinctionen LXX—LXXIV.

[8]) Vergl. Dict. ad c. 10. C. I. qu. 4, wo er den c. 108. qu. 1. ead. citirt.

Digitized by Google

Dict. ad c. 11. D. XXXI. §. Hinc., wo er sich auf c. 18. D. XXXII. beruft mit folgenden Worten: Hinc et illud Gregorii: „Presbyter quidam," quod require infr. dist. seq. cap. penult. —

Im Großen und Ganzen sah Gratian den ersten Theil seines Decretums für eine zusammenhängende Abhandlung über kirchliche Personen und Aemter, für einen Tractatus ordinandorum mit einer Einleitung (principium) über die Quellen und Arten des Rechtes, an [1]).

Außerdem sind die meisten Distinctionen und Quästionen noch in Partes, Pars I. II. u. s. w. eingetheilt [2]). Diese Eintheilung rührt aber keineswegs von Gratian her, sondern höchst wahrscheinlich von Johannes Faventinus, einem berühmten Canonisten des XII. Jahrhundertes [3]).

Sowohl in den gedruckten Ausgaben des Decretums, als auch in den meisten Handschriften desselben sind viele Quellenstellen mit der Ueberschrift: Palea bezeichnet [4]). Es sind das solche Stellen, welche dem Decretum erst nach Gratian sind beigefügt worden.

---

[1]) Dieß bestätigt Dict. ad c. 6. D. XXXII., wo die Rede ist von der subsequens Causa simoniacorum, womit die C. I. gemeint ist, was Gratian offenbar nur dann sagen konnte, wenn er die gesammten 101 Distinctionen für ein zusammenhängendes Ganzes angesehen hat. Vergl. ad c. un. D. CI. — Ferner bestätigen dieß sehr viele andere Stellen, in denen Gratian den ersten Theil des Decrets ausdrücklich nennt: Tractatus ordinandorum, tractatus de promotionibus clericorum, capitulum de ordinatione clericorum und dgl. Vergl. Dict. ad c. 6. C. I. qu. 7., wo sich Gratian auf c. 1. D. LV. mit den Worten beruft: Supra in tractatu ordinandorum; — ad c. 6. C. I. qu. 7., wo er sich beruft auf c. 1. D. LV. mit den Worten: Supra in tractatu ordinandorum. Ebenso: ad c. 6. C. III. qu. 1.; ad c. 20. C. XVI. qu. 1.; ad c. 4. C. XXVII. qu. 1.; ad c. 50. D. I. de cons. — Ad c. 26. C. XI. qu. 1. bezieht sich Gratian auf c. 8. D. I. mit den Worten: Require in principio, ubi differentia signatur inter jus naturale et jus constitutionis. — Ad c. 4. C. XV. qu. 3. citirt er den c. 1. D. VIII. mit den Worten: Supra circa initium hujus operis. Vergl. noch Dict. ad c. 6. C. I. qu. 7.

[2]) Vergl. Dist. XX.; C. XIX. qu. 3.

[3]) Sarti a. a. O. pag. 288. §. 7. Phillips a. a. O. S. 156.

[4]) Die Richter'sche Ausgabe des Decretums hat deren 149, und zwar im ersten Theile 61, im zweiten 86 und im dritten 2 (Schulte a. a. O. S. 327). Hieher gehören z. B. c. 1. 4. D. V.; c. 2. D. VI.; c. 1. 2. D. IX.; c. 1. 11. 16. D. XVIII.; — c. 3. C. I. qu. 2.; c. 8. 9. C. II. qu. 1.; — c. 58. D. I. de cons.; c. 22. D. IV. de eod. Einige dieser Paleen bilden nicht selbständige Canones,

Digitized by Google

Die ersten derartigen Zusätze zum Decretum rühren von Paucapalea, einem Schüler Gratian's, her [1]; weßhalb sie denn auch mit der Ueberschrift: Palea bezeichnet worden sind [2]. Weil aber der Ausdruck: Palea einmal zur Bezeichnung der Nach-Gratianischen Zusätze des Decretums üblich geworden war, so lag es sehr nahe, mit demselben auch jene Stellen zu bezeichnen, welche von andern Gelehrten außer Paucapalea zum Decretum hinzugefügt worden sind [3].

Keineswegs aber ist der Grund jener Ueberschrift darin zu suchen, als hätte man dadurch die betreffenden Stellen, im Gegensatze zu den von Gratian selbst aufgenommenen (grana, Fruchtkörner), als werthlos (palea, Spreu) bezeichnen wollen [4]; denn es kommen unter der erwähnten Ueberschrift sehr oft Aussprüche hoher kirchlichen Auctoritäten vor [5]. Hiemit fällt auch jene Ansicht, nach welcher diese Bezeichnung aus dem griechischen: παλαιά, das Alte

---

sonden sind nur Theile anderer Canones, wie z. B. die Palea in c. 1. D. XVII.; in c. 1. D. XIX. Vgl. noch Maaßen, Beiträge S. 11.

Der Codex Palatino-Vaticanus 621 hat gar keine Paleen. Im Codex Palatino-Vaticanus 622 sind deren nur wenige, und zwar sind sie von fremder Hand und gleich am Anfange hinzugesetzt (Sarti a. a. O. pag. 277. §. 39).

Eine im böhmischen Nationalmuseum zu Prag aufbewahrte, aus dem Anfange des XIII. Jahrhundertes stammende Handschrift des Decretums enthält 52 Paleen (Schulte a. a. O. S. 326. N. 3).

[1]) Sarti a. a. O. pag. 281. §. 1. Maaßen, Paucapalea S. 34.

[2]) In pervetusto, so schreibt darüber Sarti (a. a. O. pag. 281. §. 1), exemplari Decretorum Gratiani Conventus S. Mariae supra Minervam, nunc in bibliotheca Casanatensi asservato, quo Correctores Gregoriani usi sunt, — — hanc adnotatiunculam antiquis admodum literis scriptam reperi in libri margine ad C. XX. qu. 1. post can.: Illud statuendum: „Et vocatur Palea a suo auctore, scilicet discipulo Gratiani, qui Paucapalea vocabatur secundum Hu. Jo.“ Qui hic citantur, Hugo sive Huguccio, et Joannes Teutonicus, omnino audiendi sunt, praesertim Huguccio, qui paulo infra Gratiani aetatem vixit. Vergl. Maaßen, Paucapalea S. 36.

[3]) Sarti a. a. O. pag. 280. §. 48.; pag. 282. §. 3.; — Jos. Ant. Riegger. de Paleis Decreto Gratiani insertis observationes, Friburgi 1773. — Maaßen, Beiträge S. 11.; Bickell, De Paleis, quae in Gratiani Decreto inveniuntur. im Marburger Festprogramm, Marburg 1827.; Pachmann a. a. O. S. 124.: Schulte a. a. O. S. 326.; Philipps a. a. O. S. 160 ff.

[4]) Reiffenstuel, Jus can. univ. Prooem. §. 5. n. 83. Doujat, Praenott. cann. lib. IV. cap. 15. n. 1. Vergl. Sarti a. a. O. pag. 262. §. 9. Vergl. auch oben S. 497.

[5]) Vergl. c. 14. D. V.; c. 1. 2. D. IX.; c. 13. D. XXIII.

Digitized by Google

oder das Veraltete, — entstanden sein soll [1]). Auch die Meinung ist unwahrscheinlich, die Ueberschrift: Palea sei entstanden durch Zusammenziehung der Worte: P. alia, d. i. post alia, wodurch man habe den Nach-Gratianischen Ursprung der in Rede stehenden Canones andeuten wollen [2]). Dieß gilt um so mehr von der Ableitung der fraglichen Ueberschrift aus dem griechischen πάλιν, als habe man durch dieses Wort jene Stellen als spätere Zusätze bezeichnen wollen [3]).

Anfangs hat man die Paleen bloß am Rande, neben dem Text des Decretums, angemerkt; später aber wurden sie dem Text selbst eingefügt [4]).

Durch sein Decretum hat Gratian der Behandlung des Kirchenrechtes neue Bahn gebrochen. Denn während die canonistischen Werke der Vorgänger Gratian's meist nur Sammelwerke waren [5]), war das Decret ein systematisches Handbuch des Kirchenrechts, welches dem Leser nicht bloß eine umfassende Kenntniß des Kirchenrechtes vermittelte, sondern auch eine zweckmäßige Anleitung zur richtigen Anwendung dieser Kenntniß im praktischen Leben und im kirchlichen Forum darbot. Treffend charakterisirt das Decretum in dieser Beziehung Sarti, indem er darüber [6]) also schreibt: Non paucas aliquot generales regulas Gratianus Ivonis exemplo Decreto praemisit; sed in tota Decretorum collectione suum judicium adhibuit, quaestiones Juris ecclesiastici proposuit et dissolvit, causas egit, et actiones proposuit ad earum exemplum, quae tractari solent in foro ecclesiastico: uno verbo, sua veluti manu ducere tentavit studiosos ad jurisprudentiam ecclesiasticam addiscendam. Cum autem ad sui saeculi gustum aliquantulum se accomodaverit, quo maximo in pretio erant disputationes scholasticae, ob hanc quoque causam ceteros canonum collectores e gradu dejecit, et unus in scholis audiri

---

[1]) Ant. Augustinus, De emendat. Grat. l. I. dialog II. addit. n. 16.

[2]) Jos. Ant. Riegger a. a. O. §. 17. Sarti a. a. O. pag. 277. §. 39. lit. b.

[3]) Ant. Augustinus a. a. O.

[4]) Sarti a. a. O. pag. 282. §. 3.; Pachmann a. a. O. S. 124.

[5]) Sarti a. a. O. pag. 249. §. 5.

[6]) A. a. O. pag. 249. §. 5.

Digitized by Google

coepit Gratianus, Decretorum Magister propterea appellatus, ut Petrus Lombardus, ob collectas in re theologica Patrum sententias, dictus est Magister Sententiarum. — Neque enim, ſchreibt derſelbe Sarti über das Decretum an einer andern Stelle [1]), Gratianus id solum egit, quod ceteri collectores, ut canones in ordinem certasque classes redigeret, sed certis quaestionibus propositis, quid in utramque partem ex canonibus, qui inter se nonnumquam pugnare videbantur, dici posset, afferret ipse et explicaret, ut inquiunt Correctores Romani in praefatione ad Gratiani Decretum ex auctoritate Gregorii XIII. emendatum. Itaque et distinctiones adhibuit Gratianus, et causas proposuit, quibus explicandis et tractandis jurisprudentiam Ecclesiasticam disputatricem fecit, et ad gustum sui saeculi accomodavit, quod maxime scholasticas disceptationes et ingeniorum certamina amabat. Atque hinc nata est, quam diximus, nova Juris Canonicis schola, in qua tamdiu regnavit Gratianus, quaeque modum docuit tractandi causas ecclesiasticas, ab reliquis Europae scholis subinde receptum.

Wegen dieſer ſeiner Vorzüge fand das Decretum unzählige Lehrer und Interpreten [2]). Gratian ſelbſt hielt darüber an der Kloſterſchule St. Felix mündliche Vorträge [3]); nach ihm thaten es an derſelben Schule Paucapalea und Omnibonus [4]). Zu gleicher Zeit aber wurde das Decretum auch an der Univerſität zu Bologna geleſen und erklärt [5]). In Folge deſſen ſtrömten ſelbſt aus den fern-

---

[1]) A. a. O. pag. 270. §. 24.

[2]) Sarti a. a. O. pag. 280. §. 48.

[3]) Sarti a. a. O. pag. 247. §. 1.; pag. 280. §. 50.; Savigny a. a. O. Bd. 3. §. 190. Phillips a. a. O. S. 147. Vergl. Walter a. a. O. S. 242. §. 104. N. 3.

[4]) Sarti a. a. O. pag. 247. §. 1. pag. 280. §. 50. Phillips a. a. O. S. 167.

[5]) Sarti (a. a. O. pag. 280. §. 50) ſchreibt darüber alſo: Natam igitur in monasterio S. Felicis novam hanc juris Canonici disciplinam statim excepit ecclesia (academia?) Bononiensis, apud quam illustres cultores habuit. Sed non propterea natale solum reliquit. Etiam post Gratianum in monasterio S. Felicis haec disciplina viguit, et Paucapalea et Omnibonus, qui postea Veronensis episcopus fuit, et Huguccio, vir aetate sua celeberrimus, quantum conjecturâ assequi possumus, in eo monasterio docuerunt. Und an einer andern Stelle (pag. 247. §. 1.) ſchreibt er darüber, wie folgt: Medio circiter saeculo XII. in hac sacra disciplina facta est professionum discretio, et jus Canonicum a Theo-

Digitized by Google

ſten Ländern zahlreiche Scholaren nach Bologna herbei, um Vorträge über das Decretum zu hören, ſo zwar, daß die Bologner Univerſität zu Ende des XII. Jahrhunderts über 10000 Hörer des Civil- und canoniſchen Rechtes gezählt haben ſoll [1]).

Auf dieſe Weiſe wurde Gratian's Decretum von den in ihre Heimath zurückkehrenden Scholaren in zahlreichen Abſchriften faſt durch ganz Europa verbreitet. Auch wurden darüber an allen damals in Europa beſtehenden Akademien Vorleſungen eröffnet [2]). Alle andern bis dahin üblichen Sammlungen wurden durch das Decretum in den Hintergrund gedrängt [3]).

Die erſten Interpreten des Decretums an der Univerſität zu Bologna führten anfangs denſelben Titel, wie die Profeſſoren der Theologie, nämlich: Magistri. Seit dem Ende des XII. Jahrhunderts aber nannte man ſie Doctores Decretorum [4]), ja auch Decretiſten [5]). Zum Unterſchiede von den Lehrern des römiſchen Rechtes, welche man Legiſten, — von lex, weltliches Geſetz, im Gegenſatze zum canon, Kirchengeſetz [6]) — nannte [7]), wurden ſie auch

---

logia avulsum. Ac primam hujus novae facultatis scholam vidit academia nostra. Hic primum juris Canonici professores a theologis discreti et doctores Decretorum audiri coepti: atque hinc paulatim in omnes Europae academias haec nova disciplina pervagata est. Ejus auctor Gratianus monachus, qui corpus legum Ecclesiasticarum, quantum ea aetas ferebat, absolutissimum condidit, et ad usum scholae accomodavit. Degebat ille ad S. Felicis celebre olim civitatis nostrae monasterium, ubi scholas instituendae juventuti perantiquas fuisse existimo, ut erant ad nobiliora quaeque monasteria et cathedrales Ecclesias. Ibi prima juris Canonici incunabula fuere, ac diu etiam post Gratianum in eo monasterio ejus facultatis studia viguisse videntur, ubi Omnibonus, Gratiani discipulus, et Huguccio Pisanus, et alii juris Canonici professores floruerunt.

[1]) Nettelbach, Initia hist. litt. jurid. P. II. §. 239 seq.; Glück, Praecog. hist. litt. §. 124. Schenkel, Inst. juris eccl. edit. 9. §. 112.

[2]) Sarti a. a. O. pag. 280. §. 49.

[3]) Sarti a. a. O. pag. 249. §. 5.

[4]) Sarti a. a. O. Praefat. pag. 26. §. 29. Savigny a. a. O. Bd. 3. §. 77. S. 207.

[5]) Savigny a. a. O. §. 190. S. 416.

[6]) Vergl. Novella 137 praefat., wo Juſtinian die leges civiles den sancti canones entgegenſetzt.

[7]) Sarti a. a. O. pag. 250. §. 7—9. Savigny a. a. O. Bd. 3. §. 207. S. 561 ff. Phillips a. a. O. S. 165.

Digitized by Google

Canoniſten genannt [1]). Uebrigens wurden damals mit den beiden Ausdrücken: Canoniſten, Decretiſten auch alle diejenigen bezeichnet, welche ſich mit dem Studium des Kirchenrechtes auf Grundlage des Decretums beſchäftigten [2]).

Und zwar wandten die Interpreten des Decretums die bei den Legiſten an der Univerſität Bologna übliche Methode des Gloſſirens auch auf das Decretum an; weßhalb ſie denn auch gleich wie jene — Gloſſatoren genannt wurden [3]). Sie ſchrieben nämlich, wie es Jene beim Corpus Juris civilis thaten, ihrem Exemplar des Decretums Erklärungen bei, in der Abſicht, damit dieſe zugleich mit dem Decretum erhalten, abgeſchrieben und verbreitet würden. Dieſe dem Texte (litera) des Decrets beigeſchriebenen Erklärungen wurden Gloſſen genannt. Damit ſie nicht mit denen anderer Canoniſten verwechſelt würden, wurde ihnen die Sigle ihres Verfaſſers beigefügt. Anfangs wurden nur ganz kurze Erklärungen einzelner, ſchwieriger Ausdrücke zwiſchen die Zeilen geſchrieben (Interlineargloſſen), bald auch größere Erklärungen an den Rand des Textes geſetzt (Marginalgloſſen), die ſich allmählig zu einer Art von fortlaufenden Commentaren erweiterten [4]). Die Gloſſe eines einzelnen Canoniſten, welche den Text vollſtändig erläuterte, ſo daß ſie als fortlaufender Commentar zu demſelben betrachtet worden konnte, wurde Apparatus genannt [5]). Außerdem haben die Interpreten des Decretums den einzelnen Capiteln (Canonen) desſelben kurze Inhaltsanzeigen oder Summen (Summae vel Summaria auch Rubricae genannt) vorangeſetzt, welche auch bis jetzt in den Ausgaben des Decretums beibehalten ſind. Für den Verfaſſer dieſer Sumae oder Rubricae wird von einigen Canoniſten Paucapalea, von Andern ſogar Gratian ſelbſt gehalten [6]).

In ihren mündlichen Vorträgen gaben die Interpreten des Decretums zuerſt eine allgemeine Ueberſicht (Summa) über den

---

[1]) Savigny a. a. O. §. 190. S. 516. Phillips a. a. S. 165.

[2]) Walter a. a. O. S. 243. §. 104 a. Schenkel a. a. O. §. 112.

[3]) Phillips a. a. O. S. 164.

[4]) Savigny a. a. O. §. 207. S. 556 ff.

[5]) Savigny a. a. O. S. 555 ff.

[6]) Reiffenstuel l. c. Prooemium §. 6. n. 94. Phillips a. a. O. S. 424. Maaßen, Paucapalea S. 36 ff. Schulte a. a. S. 360.

Digitized by Google

Inhalt eines größeren Abschnittes, lasen dann den Text (litera) der einzelnen Stellen (Capitel) vor, entwickelten daraus den darin enthaltenen Rechtsfall (Casus), knüpften daran die Auflösung der etwaigen Widersprüche im Verhältniß zu andern Stellen, und hoben sodann die in jeder Stelle liegenden allgemeinen Rechtsregeln hervor. Diese allgemeinen Rechtsregeln nannte man Generalia, meist aber Brocarda; nach welchem Burchard (nach jenem von Worms?), das läßt sich nicht bestimmen [1]). Endlich trugen die erwähnten Interpreten zu den einzelnen Stellen auch noch wahre oder ersonnene Rechtsfälle vor, die aus den allgemeinen Rechtsregeln jener Stellen entschieden werden konnten. Die bei dieser Gelegenheit angeregten Fragen (Quaestiones) wurden sodann besprochen und erwogen, und wurde deren Lösung gegeben [2]). Waren die Quästionen zu weitläufig, so wurden sie aus den Vorlesungen in die Repetitionen verlegt. Auch pflegte man diese Quästionen nach dem Tage zu bezeichnen, an welchem sie stattfanden; und so unterschied man Quaestiones Dominicales [3]), Sabbatinae [4]), Mercuriales [5]) u. s. w. Aus diesen mündlichen Vorträgen der Glossatoren [6]) entstanden folgende Arten von Schriften: die Summae, Casus, Distinctiones und Ordines judiciarii. Die Summae waren Werke, worin nach der Ordnung der Abschnitte des Decrets der Inhalt eines jeden Abschnittes, unter Hinweisung auf die einzelnen Stellen des betreffenden Abschnittes, bisweilen auch unter Vorausschickung einer allgemeinen Abhandlung, mehr oder weniger weitläufig zusammengefaßt war [7]). Diesen Summen ähnlich waren die Distinctionen [8]). Die Casus waren Erläuterungen einzelner Stellen des Decretums durch zu jeder von diesen Stellen erfundene Rechtsfälle, in denen der Inhalt der be-

---

[1]) Savigny a. a. O. S. 569.

[2]) Savigny a. a. O. S. 552.

[3]) Vgl. die Glosse zu c. 1. C. IX. qu. 2. ad voc.: Rata.

[4]) Savigny a. a. O. Bd. 5. S. 41.

[5]) Sarti a. a. O. pag. 329. Phillips a. a. O. S. 166.

[6]) Die mündliche in den Vorlesungen gegebene Erklärung des Textes nannte man Lectura, sowie man mit dem Wort: legere in der Regel die Handlung des Erklärens bezeichnete (Savigny a. a. O. S. 539).

[7]) Savigny a. a. O. Bd. 3. S. 566. Walter a. a. O. S. 244.

[8]) Sarti a. a. O. pag. 311. Walter a. a. O. S. 245.

Digitized by Google

treffenden Stelle anſchaulich gemacht werden ſollte [1]). Die Ordines judiciarii waren Schriften über den canoniſchen Proceß [2]).

Die erſten Gloſſen zum Decret verfaßte Paucapalea, unmittelbarer Schüler Gratian's [3]). Nach dieſem ſind beſonders hervorzuheben: Omnibonus, Biſchof von Verona († 1185) [4]), Sicardus oder Sigihardus, Biſchof von Cremona [5]), der auch eine Summa canonum geſchrieben hat [6]). Rufinus [7]), welcher gleichfalls ein Summa zum Decret verfaßt hat [8]). Sylveſter, ein Zeitgenoſſe des Rufinus [9]). Johannes Cavalerius, nach ſeinem Geburtsorte Faënza (bei Ravenna) gewöhnlich Johannes Faventinus genannt [10]). Dieſem ſchreibt man alle jene Gloſſen zu, welche mit dem Siglen: Jo. de Fa.; Jo. de Fan.; Jo. de Fant., ja auch jene, die mit: Jo. Faber bezeichnet ſind [11]). Derſelbe hat auch eine Summa zum Decret verfaßt [12]). Auch die Eintheilung der Diſtinctionen und Quäſtionen des Decretums in Partes ſchreibt man ihm zu [13]). — Ein Ungenannter, der einfach als: Cardinalis citirt wird [14]). Ferner zwei Spanier, Johannes Hispanus und Petrus Hispanus [15]). Auch ſcheinen von einem dieſer beiden ſpaniſchen Gelehrten diejenigen Gloſſen herzurühren, welche mit der Sigle: Mart. Hispanus oder Marti. Hispanus oder bloß: Martinus be-

---

[1]) Savigny a. a. O. S. 567. Sarti a. a. O. pag. 178.

[2]) Sarti a. a. O. P. II. pag. 179.

[3]) Sarti a. a. O. pag. 281. §. 1. Maaßen, Paucapalea S. 40.

[4]) Sarti a. a. O. pag. 281. §. 1.

[5]) Sarti a. a. O. pag. 284. §. 1.

[6]) Sarti a. a. O. pag. 284. Maaßen, Paucapalea S. 24.

[7]) Sarti a. a. O. pag. 287. §. 1. Vgl. die Gloſſe zum Dict. Grat. init. quaest. 1. C. IX. ad voc.: Quod ordinatio; ferner zu c. 1. ead. ad voc.: Nos.

[8]) Maaßen, Paucapalea S. 9. ff. Phillips a. a. O. S. 170.

[9]) Sarti a. a. O. pag. 280. §. 49.; pag. 288. §. 4.

[10]) Sarti a. a. O. pag. 288. §. 1.

[11]) Vgl. die Gloſſen zum Dict. Grat. init. C. IV. ad voc: Quidam vir in excommunicatione; zum Dict. Grat. init. qu. 1. C. IX. ad voc.: Quod ordinatio. Phillips a. a. O. S. 171.

[12]) Maaßen, Beiträge S. 25 ff.

[13]) Phillips a. a. O. S. 172.

[14]) Maaßen, Beiträge S. 10 ff.

[15]) Sarti a. a. O. pag. 289. §. 1. Vgl. die Gloſſe zu c. 2. C. V. qu. 1. ad voc.: Non exierit; ferner zu c. 3. D. VII. de poenit. ad voc.: Tempus.

Digitized by Google

zeichnet sind [1]). Sodann sind hier zu nennen: Stephan, Bischof von Tournay [2]) (daher Stephanus Tornacensis genannt, † 1203), berühmt geworden durch seine Summa de Decretis [3]). Laborans (im Jahre 1173 vom Papst Alexander III. zum Cardinal erhoben und daher gewöhnlich: Cardinalis Laborans genannt), welcher das Decretum neu bearbeitet hat, ohne daß jedoch seine Arbeit Aufnahme gefunden [4]). Bazianus [5]) († 1197), auch als Legist berühmt [6]). Die Glossen des Letztern kommen unter der Sigle: Baz. vor [7]). Ferner Gandulfus [8]), und Melendus [9]). Die Glossen des Letztern sind mit der Sigle: M. oder Mel. bezeichnet [10]). Richardus Anglus, Bischof von Chicheſter († 1237), auch Richardus Pauper genannt [11]). Damasus Bohemus, welcher unter anderm einen Ordo judiciorum und Brocarda geschrieben [12]).

---

[1]) Vgl. die Glosse zu c. 7. C. I. qu. 1. ad voc.: Ex quo; zu c. 14. C. XXVII. qu. 1. ad voc.: Virginibus. — Phillips a. a. O. S. 172.

[2]) Sarti a. a. O. pag. 291. §. 1.

[3]) Sarti a. a. O. pag. 291. §. 4. — Appendix pag. 195.

[4]) Sarti a. a. O. pag. 270. §. 24. Theiner, Disquisitiones crit. p. 339. sq.

[5]) Sarti a. a. O. S. 292.

[6]) In seiner Grabschrift heißt es von ihm:

Summus in alterutro Doctoris jure peregit
Hactenus officium, quem lapis iste tegit.
Istius meruere sinu duo jura locari,
Solus in Italia qui fuit absque pari.

[7]) Vgl. die Glosse zum Dict. Grat. init. D. LI. ad voc.: Adjecit quoque. Von Bazianus ist zu unterscheiden der Legist Johannes Bassianus von Cremona (Savigny a. a. O. Bd. 4. S. 291.), welcher in der Glosse Johannes Cremonensis genannt wird. Vgl. die Glosse zu c. 7. C. II. qu. 1. ad voc.: Expendisse.

[8]) Sarti a. a. O. pag. 295. Vgl. die Glosse zu c. 13. D. XXXI. ad voc.: Opportuno; zu c. 41. C. XVII. qu. 1. ad voc.: Nuptiarum.

[9]) Sarti a. a. O. pag. 305.

[10]) Vgl. die Glosse zu c. 8. D. XIX. ad voc.: Secundum; zu c. 11. C. I. qu. 1. ad voc.: Dimisit; zu c. 1. D. II. de consecr. ad voc.: Quia utrumque.

[11]) Sarti a. a. O. pag. 310. Vgl. die Glosse zu c. 3. C. IV. qu. 2. ad voc.: Ne liberto. Derselbe ist zu unterscheiden von dem h. Richardus, welcher nach Richardus Anglus gelebt hat und gleichfalls Professor des canonischen Rechtes zu Bologna, und Bischof von Chicheſter in England gewesen ist († 1253). Sarti a. a. O. pag. 334.

[12]) Sarti a. a. O. pag. 306. §. 3.

Digitized by Google

Der jüngere Peter von Blois (Petrus Blesensis), berühmt durch sein Speculum juris canonici [1]). Ganz vorzüglich aber Hugo, oder wie er gewöhnlich genannt wird, Huguccio [2]), Lehrer des Papstes Innocenz III., und seit 1190—1210, in welchem Jahre er starb, Bischof von Ferrara [3]). Außer einem großen Apparatus, der aber unvollendet ist [4]), und zahlreichen Glossen zum Decret [5]) haben wir von Huguccio auch ein etymologisches Werk unter dem Titel: Liber derivationum [6]). Benincasa von Siena [7]), daher Senensis genannt († 1206). Diesem vindicirt man alle diejenigen Glossen, welche die Siglen: Bene., Beneve., Beneventa. ja auch: Beneventanus tragen, indem man der Meinung ist, jene Siglen seien durch Versehen der Abschreiber aus Ben. (incasa) entstanden [8]). Laurentius Hispanus [9]), von dem uns viele Glossen erhalten sind, bezeichnet mit den Siglen: L., La., Lau., Laur. [10]). Tancred († nach 1234), Archidiacon von Bologna, und daher auch einfach Archidiacon genannt [11]), welcher unter andern canonistischen Werken auch einen Ordo judiciarius verfaßte [12]). Ob aber auch alle die mit der Sigle: Archidiaconus bezeichneten Glossen zum Decret [13]) von ihm herrühren, ist zweifelhaft [14]). Johannes Semeca, nach seinem Vaterlande, Deutschland, Teutonicus genannt († 1245 als Probst zu

[1]) Phillips a. a. O. S. 176.

[2]) Sarti a. a. O. pag. 296 sq.

[3]) Die Decretale Innocenz' III im cap. 8. de divortiis. IV. 19. ist an Huguccio gerichtet.

[4]) Savigny a. a. O. Bd. 5. S. 480.

[5]) Diese sind mit den Siglen: H., Hu., Hug., Hugo, Huguitio bezeichnet. Vgl. die Glosse zu c. 10. D. XII. ad voc.: Res.; zu c. 13. ead. ad voc.: De iis.

[6]) Sarti a. a. O. pag. 301.

[7]) Zu unterscheiden von Benincasa von Arezzo, daher Aretinus genannt, welcher fast zu derselben Zeit in Bologna das Civilrecht lehrte (Sarti a. a. O. pag. 203. §. 1).

[8]) Sarti a. a. O. pag. 315. Phillips a. a. O. S. 178.

[9]) Sarti a. a. O. pag. 316.

[10]) Vgl. die Glosse zu c. fin. D. XXII. ad voc. Sponsus.

[11]) Sarti a. a. O. P. II. pag. 28.

[12]) Savigny a. a. O. Bd. 5. §. 45. S. 120 ff.

[13]) Vgl. die Glosse zu c. 13. D. LXI. ad voc.: Civitatis; zu c. 3. D. LXIII. ad voc.: Electus. — Phillips a. a. O. S. 179.

[14]) Sarti a. a. O. pag. 32. §. 9.

Digitized by Google

Halberstadt). Die von ihm herrührenden Glossen führen die Siglen: Jo., Joann., bisweilen auch den vollen Namen: Joannes Teutonicus oder Theotonicus [1]). Außerdem aber hat er auch das bis dahin angehäufte Material der Glossen gesichtet und geordnet und zu einem Ganzen, zu einem vollständigen Apparat, verbunden [2]). Dieser von Johannes Teutonicus verfaßte Apparat, um das Jahr 1236 von Bartholomäus von Brescia (daher Brixiensis genannt, † 1258) noch theilweise umgearbeitet und vervollständigt, wurde von der Schule als Interpretation des Decretums allgemein recipirt, und ist auf diese Weise zur Glossa ordinaria geworden, welche jetzt in den glossirten Ausgaben des Decretums vorliegt [3]). Die speciell von Bartholomäus Brixiensis herrührenden Glossen sind mit den Siglen: B., Bar., Barth., Bar. Brixien. bezeichnet [4]). — Von mehreren andern Glossatoren des Decrets, z. B. Ansaldus, Urso, Anselmus, Butirus kennen wir nur den Namen [5]).

Nach Bartholomäus von Brescia machten sich um die Interpretation des Decretums verdient Johannes de Deo, der um die Mitte des 13. Jahrhundertes einen Apparat über das ganze Decretum verfaßte [6]). Ferner Wilhelm Durantis († 1296), berühmt durch sein Werk: Speculum judiciale, nach welchem er den Namen: Speculator führt [7]). Deßgleichen Guido a Bayſio, seit 1298 Archidiacon von Bologna und daher meist unter dem Titel: Archidiacon bekannt, weßhalb denn auch viele seiner Glossen zum Decret mit der Sigle: Arch. bezeichnet sind. Diesem verdanken wir überdieß noch einen Glossenapparat zum Decret, welcher

---

[1]) Vgl. die Glosse zu c. 10. D. I. ad voc.: Deseratur; zu c. 2. D. VII. ad voc.: Vocavit.

[2]) Von diesem Teutonicus ist ein anderer Johannes Teutonicus zu unterscheiden, welcher eine Summa casuum conscientiae verfaßte, die nach ihm Joannina genannt wird (Sarti a. a. O. pag. 327. N. 5. lit. h.).

[3]) Sarti a. a. O. pag. 326. §. 1. Schulte a. a. O. S. 327. N. 4. Phillips a. a. O. S. 181. u. 407.

[4]) Vgl. die Glosse zu c. 1. D. VIII. ad voc.: Nam jure divino; zu c. 7. D. VIII. ad voc.: Consuetudinem; zu c. 7. D. IX. ad voc.: Quid in eis; zu c. 1. D. X. ad voc.: Lex humana.

[5]) Sarti a. a. O. pag. 286. §. 1. sq.

[6]) Sarti a. a. O. pag. 349.

[7]) Sarti a. a. O. pag. 386 sq.

Digitized by Google

den Namen: Rosarium führt [1]). Sodann Johannes Andreä († 1348), welcher Additiones zu dem Speculum des Durantis geschrieben [2]). Aus dem 15. Jahrhundert gehört hierher Johannes a Turrecremata [3]), welcher nicht bloß einen umfangreichen Commentar zum Decret geschrieben [4]), sondern dasselbe auch nach der Titelreihe der Decretalen Gregors IX. geordnet hat [5]).

Doch allmählig nahm man wahr, daß das Decretum, bei allen seinen Vorzügen, doch auch seine Mängel habe. Quod attinet, schreibt über das Decretum in dieser Beziehung Sarti [6]), ad monumenta et decreta, ex quibus Gratiani volumen coalescit, optandum esset, ut omnia ex incorruptis fontibus manassent. Sed in hoc etiam magis magisque fraudi fuit Gratiano saeculi infelicitas. Erant Gratiani tempore summo in pretio spuriae merces apocrypharum decretalium, a Pseudo-Isidoro invectae. Ex iis plurima decerpsit, non tam Ivonis, Anselmi, Burchardi, Reginonis omniumque Juris ecclesiastici collectorum exemplum, quam commune judicium omnium hominum secutus; nemo enim per illud tempus, et diu etiam postea, de illarum decretalium authentia dubitare audebat. Multis modis etiam peccavit Gratianus in falsis canonum inscriptionibus, vel in canonibus ipsis et decretis mendose descriptis, in historia etiam et ratione temporum; quae errata, olim non animadversa, nunc, in hac luce literarum in omnium oculos incurrunt. So z. B. kommen darin die s. g. Capitula Martini Bracarensis [7]) unter der falschen Aufschrift: Capitula Martini Papae vor [8]). Außerdem enthält es in den Dictis Gratiani häufig falsche Ansichten und Behauptungen,

---

[1]) Phillips a. a. O. S. 188.

[2]) Savigny a. a. O. Bd 6. S. 98.

[3]) Doujat, Praenott. cann. lib. V. cap. 7. p. 448.

[4]) Phillips a. a. O. S. 189.

[5]) Dieses Werk ist erschienen zu Rom unter dem Titel: Gratiani Decretorum libri quinque secundum Gregorianos decretalium libros titulosque distincti per Joannem a Turrecremata, cura Justi. Fontanini, Archiepiscopi Ancyr. Romae 1726. 2 voll. fol.

[6]) A. a. O. pag. 373. §. 30.

[7]) Ballerini Part. IV. cap. 2. (Galland. Tom. I. pag. 578 sqq.)

[8]) Vgl. c. 15. D. XVIII.

Digitized by Google

was schon die Glossatoren bemerkt und gerügt haben [1]). Ueberdieß bemerkt man in dem Decretum auch eine Lücke, welche Gratian auszufüllen unterlassen hat. Nämlich im Dictum ad c. 7. C. XIII. qu. 2. nimmt er Bezug auf eine Decretale Leo's IX. (1048—1054), welche man im Decretum vermißt. Es ist dieß die Decretale: Relatum est, enthalten im c. 2. X. de sepult. III. 28. [2]).

Damit nicht durch diese Mängel die anderweitigen hohen Vorzüge des Decretums verdunkelt würden, beschloß man dasselbe einer gründlichen Verbesserung zu unterziehen. Zunächst hat sich in dieser Beziehung Verdienste gesammelt Anton Demochares [3]), Professor an der Sorbonne, welcher die Inscriptionen des Decretums vervollständigte, den Text desselben verbesserte und zahlreiche Varianten hinzufügte [4]). Um den Gebrauch des Decretums zu erleichtern, hat Carl Dumoulin († 1568) die Capitel (Canones) desselben, jedoch mit Ausschluß der Paleen, numerirt [5]). Auch die Paleen numerirt und unsere jetzige Numerirung der Capitel (Canones) des Decretums vorbereitet hat Anton le Conte († 1586), Professor des canonischen Rechtes zu Bourges [6]).

Doch nicht bloß Privatgelehrte, sondern auch die Päpste wandten der Verbesserung des Decretums ihre Sorgfalt zu. Schon Pius IV. hat den Vorsatz gefaßt, das Decretum einer kritischen Revision unterwerfen zu lassen; doch sein Tod hinderte ihn an der Ausführung dieses seines Vorsatzes. Erst sein Nachfolger Pius V. führte den Plan aus, indem er zu dem genannten Zwecke im Jahre 1566 eine Congregation von fünf Cardinälen niedersetzte, und diesen zwölf andere gelehrte Männer beiordnete. Die Mitglieder dieser

---

[1]) Vgl. die Glosse zum Dict. Grat. ad c. 7. C. H. qu. 3. ad voc.: Infamem; zum Dict. Grat. post c. 8. ead. ad voc.: Abolitio.

[2]) Maaßen, Beiträge S. 14.

[3]) Doujat, Praenott. cann. lib. IV. cap. 13. §. 1.

[4]) Vgl. die von ihm besorgte Ausgabe des Decretums Parisiis 1547 bei Car. Guillard.

[5]) Die von Dumoulin besorgte Ausgabe des Decrets erschien zuerst zu Lyon 1554.

[6]) Doujat l. c. lib. IV. cap. 13. §. 1.

Digitized by Google

Congregation, deren Zahl allmählig bis auf fünf und dreißig stieg, sind unter der Bezeichnung: Correctores Romani bekannt [1]).

Die genannte Congregation beendigte ihre Arbeit im Jahr 1580, unter der Regierung des Papstes Gregor XIII. Zwei Jahre später erschien das Decret in Gemeinschaft mit den übrigen Theilen des Corpus Juris canonici sammt der Glosse, die gleichfalls revidirt worden ist [2]), zu Rom im Druck unter dem Titel: Decretum Gratiani emendatum et notationibus illustratum una cum Glossis. Gregorii XIII. Pont. Max. jussu editum. Romae in aedibus populi Romani 1582. Dieser Ausgabe des Decrets ist zugleich ein Breve des Papstes Gregor XIII. vom Jahre 1582 beigegeben, wodurch der vorliegende Text des Decretums für stehend erklärt und jede Veränderung desselben, sei es durch Hinzufügung oder durch Verstümmelung, verboten wird. Jubemus igitur, so lauten die betreffenden Worte des Breve, ut quae emendata et reposita sunt, omnia quam diligentissime retineantur, ita ut nihil addatur, mutetur aut imminuatur.

Trotz des großen Fleißes, welchen die römischen Correctoren auf die Verbesserung des Decretums verwendet haben, sind ihnen doch noch sehr viele Mängel desselben, namentlich was die pseudoisidorischen Stücke anbelangt, verborgen geblieben [3]). Hierauf machte zuerst Antonius Augustinus, Erzbischof vor Tarragona († 1586), aufmerksam, und zwar in den Additiones zu seinen Dialogen über die Verbesserung des Decretums [4]). Nach ihm haben in dieser Beziehung sich verdient gemacht: Franz Florens [5]), J. A.

---

[1]) Richter, De emendatoribus Gratiani, Lipsiae 1835. P. I.; Theiner, Disquisitiones crit. Appendix I. pag. 4—6. Roßhirt im Freiburger Kirchenlexicon 2. Bd. S. 895 ff. Artikel: Correctores Romani. Phillips a. a. O. S. 195 ff.

[2]) Phillips a. a. O. S. 202.

[3]) Schulte a. a. O. S. 329. Phillips a. a. O. S. 207.

[4]) Antonii Augustini, Archiepiscopi Tarraconensis, de emendatione Gratiani dialogorum libri duo (Ant. August. Opp. Luc. 1767. tom. III.).

[5]) Francisci Florentis, Dissert. de methodo atque auctoritate collectionis Gratiani etc. (in Galland.: De vetustis canonum collectionibus pag. 423. sqq.).

Digitized by Google

von Riegger [1]), Le Plat [2]), Sebastian Berardi [3]). Außer den eben genannten Gelehrten haben zur Kritik des Decretums auch noch sehr viel beigetragen: Peter und Franz Pithou, durch ihre Ausgabe des Corpus juris can. vom Jahre 1687 [4]), Justus Henn. Böhmer, gleichfalls durch seine Ausgabe des Corpus jur. can. vom Jahre 1746 [5]), ganz besonders aber Aem. Lud. Richter, welcher in seiner Ausgabe des Corpus jur. can. vom Jahre 1839 [6]), die genau an dem römischen Text festhält, für den Nachweis der Inscriptionen, Quellen, Varianten u. s. w. in der That Ausgezeichnetes geleistet hat.

Seit der römischen Ausgabe hat das Decretum gewöhnlich noch folgende Anhänge:

1. zu C. XXXV. qu. 5. den Stammbaum (arbor consanguinitatis et affinitatis) mit dem Commentar des Johannes Andreä [7]).

2. Am Ende des Decrets finden sich vor:

a. 47 Canones poenitentiales aus der Summa aurea des Henricus von Segusium, Cardinalbischofs von Ostia (daher gewöhnlich einfach Ostiensis genannt, † 1254).

b. 84 s. g. Canones Apostolorum, nach der Uebersetzung des Gregor Holoander.

Außerdem sind dem Decretum beigegeben:

---

[1]) J. A. de Riegger, De Gratiani collectione canonum ejusque methodo et mendis (in seinen: Oblectamenta histor. et juris eccl. Ulm. 1776).

[2]) Le Plat, De spuriis in Gratiano canonibus. Lovan 1777 (in Gallandii Sylloge tom. II.).

[3]) Seb. Berardi, Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti. Venet. 1783.

[4]) Corpus Jur. can. cum notis Petri et Francisci fratrum Pithoeorum editum a Claudio le Pelletier, Paris. 1687.

[5]) Unter dem Titel: Corpus Jur. can. Gregorii XIII. Rom. Pont. auctoritate post emendationem absolutum, ed. Dr. Just. Henn. Boehmer, Halae 1747. 2 voll. IV. — Nur weicht der Text dieser Ausgabe von jenem der römischen vom Jahre 1582 ab.

[6]) Corpus Jur. can., post Justi Henningii Boehmer curas denuo edidit Aemil. Lud. Richter. Lipsiae, sumt. Bernh. Tauchnitz. 1839.

[7]) Vgl. Savigny a. a. O. Bd. 6. S. 98 ff.

Digitized by Google

α. ein alphabetisches Verzeichniß sämmtlicher Canones mit Einschluß der Dicta Gratiani [1]) nach deren Anfangsworten. Ferner

β. vier andere von Peter Guenois verfaßte Indices, und zwar der Päpste, der Concilien und der Kirchenschriftsteller, von denen im Decrete Stellen sich vorfinden, und endlich derjenigen Canones, welche keine Inscription haben [2]).

γ. Ein Inhaltsverzeichniß des gesammten Decrets, Tabula oder Margarita Decreti, verfaßt von einem gewissen Martinus, welcher Dominicaner und päpstlicher Pönitentiar gewesen ist [3]).

Nun erübrigt noch die Lösung der Frage: welche Geltung das Decretum Gratiani in der Kirche habe. — Das Decretum ist, wie die Geschichte seiner Entstehung lehrt, eine bloße Privatarbeit, und kann somit dieser seiner Natur nach als Ganzes in der Kirche keine gesetzliche Geltung haben, wenn es nicht eine solche entweder durch ausdrückliche Aussprüche der competenten kirchlichen Auctorität (des Papstes oder des öcumenischen Concils), oder durch allgemeine kirchliche Gewohnheit erhalten hat. Daß die Ansicht, Papst Eugenius III. habe das Decret gleich nach dessen Abfassung approbirt, irrig sei, darüber waltet unter den Gelehrten gegenwärtig kein Zweifel ob [4]).

Es ist wohl wahr, Papst Gregor XIII. zählt im Breve: Quum pro munere pastorali ddo. 1. Julii 1580 das Decretum, und zwar gleich den officiellen Decretalensammlungen Gregor's IX., Bonifaz' VIII. und Clemens' V., dem Jus canonicum bei, mit folgenden Worten: Quum autem ... ipsum Decretum, Sextumque et Clementinas ... imprimi et impressa divulgari jusserimus ...: Nos opportune providere volentes, ut hoc Jus canonicum sic expurgatum ad omnes Christifideles sartum tectum perveniat ...., motu proprio ... omnibus et singulis ... inhibe-

---

[1]) Richter hat in dem Index seiner Ausgabe des Corpus Juris can. die Dicta Gratiani ausgelassen.

[2]) Vgl. Pachmann a. a. O. S. 166.

[3]) Pachmann a. a. O. S. 165. Schulte a. a. O. S. 353.

[4]) Sarti a. a. O. pag. 262. §. 9. Reiffenstuel, Jus can. univ. Prooem. §. 5. n. 72. Phillips a. a. O. S. 413. Walter a. a. O. §§. 10. 40. Vgl. auch noch oben S. 497 fg.

Digitized by Google

mus etc. [1]). — Allein hiedurch ist das Decretum noch keineswegs zum kirchlichen Gesetzbuch, zum Codex, erhoben worden. Denn auch als bloßes Privatwerk kann es dem Jus canonicum beigezählt werden, weil es ja in der That kirchenrechtliche Bestimmungen, Canones, umfaßt. Daß es aber vom Papst dem Jus canonicum beigezählt wird gleich den officiellen Decretalensammlungen, dieß konnte auch bloß aus dem Grunde und nur insofern stattgefunden haben, weil und inwiefern dasselbe ursprünglich gemeinrechtliche kirchliche Bestimmungen in sich schließt, ohne daß daraus nothwendig folgte, Papst Gregor XIII. habe es zum kirchlichen Gesetzbuche, gleich den officiellen Decretalensammlungen, erheben wollen [2]).

Auch haben die Päpste allerdings oft Stellen des Decretums citirt, wie z. B. im cap. 6. de despons. impub. IV. 2., wo Papst Alexander III. den can. 3. C. XXXIII. qu. 1. citirt und auf diesen Canon seine Entscheidung stützt, mit folgenden Worten: Consultationi tuae taliter respondemus, quod quum in decretis habeatur expressum, quod, si vir dixerit, quod uxorem suam cognoverit, et mulier negaverit, viri standum est veritati: praefato viro, qui dicit se mulierem ipsam cognovisse, fides est adhibenda, si id firmaverit juramento. Auf gleiche Weise wird im cap. un. de jurejurando in Clem. II. 9. vom Papst Clemens V. der can. 33. D. LXIII. citirt mit den Worten: Secundum formam, in decretis, quae incipit: „Tibi Domino“ comprehensam, fidelitatis juramentum recepimus. Ebenso wird in dem päpstlichen Breve: De majori Ecclesiae utilitate, ddo. 3. Aprilis 1860, wodurch den Bischöfen Oesterreichs die im art. XXX des österr. Concordats erwähnte päpstliche Vollmacht zur Veräußerung und Belastung der Kirchengüter ertheilt wird, der can. Terrulas. 53. C. XII. qu. 2. citirt und auf denselben die päpstliche Entschließung basirt mit den Worten: Porro quum ex jure canonico in capite Terrulas facultas detur fundos exigui valoris alienandi, cui quidem juris regulae nihil per has Litteras volumus innovatum etc. — Allein auch diese und ähnliche Berufungen der Päpste

[1]) Sieh das betreffende Breve zu Anfang des Corpus Juris can. —
[2]) Reiffenstuel l. c. n. 71.

Digitized by Google

auf einzelne Stellen des Decretums reichen nicht hin, uns zur Annahme der gemeinrechtlichen Bedeutung des Decrets als Ganzen zu berechtigen; höchstens könnte man aus ihnen die gemeinrechtliche Geltung der betreffenden einzelnen Stellen folgern [1]). Zudem darf hiebei nicht übersehen werden, daß die fraglichen Stellen des Decretums von den Päpsten nicht immer aus dem Decretum selbst, sondern oft aus den Originalien derselben angeführt sein mögen [2]).

Auch aus der durch die Päpste angeordneten Verbesserung und Herausgabe des Decrets läßt sich der gemeinrechtliche Charakter desselben nicht mit Grund ableiten. Denn durch jene Anordnung wollten die Päpste nur einen correcten, den Originalien so weit als möglich nahe kommenden Text des Decretums herstellen, um auf diese Weise sowohl die anerkannten Vorzüge des Buches um so mehr hervorzuheben, als auch denen, die sich mit dem Studium des Kirchenrechtes befassen würden, ein gutes litterarisches Hilfsmittel zu bieten [3]). Hätte dadurch das Decret zum Gesetzbuche, zum Codex erhoben werden sollen, so hätte sich der Papst Gregor XIII. in dem betreffenden Publicationsbreve sicher anderer Worte bedient [4]).

In Folge einer allgemeinen kirchlichen Gewohnheit ist das Decret auch nicht zum kirchlichen Gesetzbuche erhoben worden. Denn eine solche allgemeine Reception desselben seitens der Kirche hat nicht stattgefunden [5]). Es wurde zwar von der Schule allgemein recipirt [6]). Allein von der Schule wurde es recipirt bloß als ein Buch, das man commentirte. Hiedurch aber hat es keineswegs zum Rechtsbuche oder Codex werden können [7]).

Aus dem Gesagten folgt, das Decretum sei trotz aller Veränderungen, die mit demselben seit dessen Abfassung vorgegangen,

---

[1]) Reiffenstuel l. c. n. 65. 66. — Vgl. Bachmann a. a. O. S. 146.

[2]) Reiffenstuel l. c. n. 67.

[3]) In quo, sc. in emendatione et editione Decreti, so lauten die Worte des betreffenden Breve Gregors XIII. vom 2. Juni 1582, magna ratio habita est operis ipsius dignitatis et publicae, eorum praesertim, qui in hoc studio versantur, utilitatis.

[4]) Schulte a. a. O. S. 329.

[5]) Schulte a. a. O.

[6]) Sarti a. a. O. pag. 270. §. 24.

[7]) Schulte a. a. S. 330. Reiffenstuel l. c. n. 67.

Digitized by Google

im Großen und Ganzen das geblieben, was es ursprünglich gewesen ist, nämlich: das Werk eines Privatgelehrten. Optandum foret, erwidert jenen Canonisten, welche dem Decretum als zufolge einer päpstlichen Approbation die Geltung eines Rechtsbuches vindiciren, Reiffenstuel [1]), der bei der Römischen Curie in hohem Ansehen steht, optandum foret, ut pariter attulissent exemplar dictae approbationis, quatenus hac ratione constare posset, an illud approbatum fuisset quoad omnia et singula, tanquam vim legis universalis habentia, vel solum quoad aliqua. Interim, quia de tali approbatione, an, quo anno ac die, et quomodo fuerit facta, certi nihil invenire licuit, et quidem neque in Bullario Romano et neque in aliis libris de hac materia tractantibus, nudae horum Doctorum assertioni in contrarium opponitur et pro majori datae nostrae responsionis comprobatione affertur decisio Rotae (n. 480), ubi inter alia sic habetur: „Nec refert, illos canones recenseri in Decreto, a Gratiano compilato, quia, cum Gratianus non publica authoritate infinita quaeque illa canonum ecclesiasticorum et legum etiam saecularium capitula in suum Librum contulerit, nec legis condendae authoritatem habuerit, nec ab aliquo Romano Pontifice Liber ille tanquam authenticus et legalis approbatus fuerit, inde fit, quod quilibet canon inibi relatus, ex eo tantum, quod ibi referatur, non habeat majorem auctoritatem, quam in proprio loco consistens de sui natura esset habiturus. Nec Gregorius XIII. Gratiani Librum tanquam legalem authentizavit, cum eum solum emendari jusserit et emendationes sine additionibus aut detractionibus mandaverit observari [2]). Dieselbe Ansicht über das Decretum hatte Papst Benedict XIV., welcher darüber Folgendes geschrieben [3]): Gratiani Decretum, quantumvis pluries Romanorum Pontificum cura emendatum fuisse non ignoretur, vim ac pondus legis non habet; quinimo inter omnes

[1]) l. c. n. 73.

[2]) Vgl. auch noch Prosp. Fagnani ad lib. III. Decretal. tit. 5. cap. 35. n. 23. — Schmalzgrueber, Jus eccl. univ. Ingolstadii 1728. Dissert. prooem. §. 7. n. 263. Schulte a. a. O. S. 330. Walter a. a. O. §. 122. Maaßen, Beiträge S. 47. Phillips a. a. O. S. 413 fg. Vgl. auch Richter, Lehrbuch des kath. und evang. Kirchenrechts. Leipzig 1858. S. 176.

[3]) Syn. dioec. Romae 1755. lib. VII. cap. 15. n. 6.

Digitized by Google

receptum est, quidquid in ipso continetur, tantum auctoritatis habere, quantum ex se habuisset, si nunquam in Gratiani collectione insertum foret, ut videre est in nostro Opere de Canonizatione Sanctorum lib. IV. part. 2. cap. 17. n. 10. — Diese Worte des gelehrten Papstes mögen uns genügen.

Dem Gesagten zufolge haben die einzelnen Stellen des Decretums überhaupt nur jene Geltung und Auctorität, welche ihnen an und für sich zukommt. Die Dicta Gratiani haben demnach gar kein gesetzliches Ansehen, weil Gratian selbst keine legislative Gewalt innegehabt hat [1]). Wohl aber haben sie ein doctrinelles Ansehen, und dieß in einem hohen Grade, und zwar wegen der Höhe der wissenschaftlichen Bildung, auf welcher Gratian stand. Dieß hindert jedoch keineswegs, daß man von seiner Ansicht abgehen dürfe, wenn dieselbe als irrig sich darstellt [2]). Außerdem bilden seine Erörterungen auch noch ein sehr gewichtiges Zeugniß für die zu seiner Zeit herrschend gewesene Auffassung der Dinge [3]). — Dasselbe gilt auch von den Summen oder Inhaltsanzeigen der einzelnen Kapitel (Canones), welche gleichfalls keine gesetzliche Geltung haben, auch wenn sie wirklich, was jedoch kaum der Fall ist, von Gratian selbst herrühren [4]).

Die im Decretum angeführten Quellenstellen haben nur jene gesetzliche Geltung, welche ihnen nach der Quelle zukommt, aus der sie geschöpft sind, daher eine allgemeine oder bloß eine particuläre Geltung, je nach dem sie Aussprüche eines Papstes oder eines öcumenischen Concils, oder aber bloß Aussprüche eines einzelnen Bischofs oder einer Particularsynode sind [5]). Jene Stellen des Decrets, die von Personen herrühren, welche für die Kirche keine gesetzgeberische Auctorität hatten, haben als solche in der Kirche gar keine gesetzliche Geltung; wie z. B. Stellen, welche Gratian aus dem Civilrecht geschöpft hat [6]). Dasselbe gilt auch von denjenigen Stellen, welche den Schriften der h. Väter entlehnt sind. Auch diese haben

---

[1]) Reiffenstuel l. c. n. 79.
[2]) Reiffenstuel l. c. n. 79—82.
[3]) Schulte a. a. O. S. 332. Sarti a. a. O. pag. 279. §. 47.
[4]) Phillips a. a. O. S. 424.
[5]) Reiffenstuel l. c. n. 75. Sarti a. a. O. pag. 279. §. 47.
[6]) Reiffenstuel l. c. n. 78.

Digitized by Google

unter jener Voraussetzung, d. h. wofern der betreffende h. Vater keine legislative Gewalt in der Kirche besaß, keine gesetzliche Kraft, obwohl ihnen als Aussprüchen gelehrter und heiliger Männer hohe doctrinelle Bedeutung innewohnt [1]). Die unechten päpstlichen Decretalen, welche im Decretum vorkommen, mögen sie von Pseudoisidor [2]) oder von einem Andern [3]) herrühren, haben als solche, wie aus dem oben Gesagten folgt, gar kein Ansehen. — Ob aber ein Canon von Gratian selbst ins Decret aufgenommen, oder aber erst nach ihm in dasselbe gekommen und daher Palea sei, dieß macht bezüglich der Geltung desselben keinen Unterschied, da hierin nicht seine Stellung im Decret, sondern einzig und allein seine Quelle maßgebend ist [4]).

Daß auch die Glosse des Decretums keine gesetzliche Geltung habe, ist aus der Geschichte des Ursprungs derselben klar. Wenn man aber andrerseits erwägt, welch hohe canonistische Bildung die Verfasser derselben besaßen, und wie nahe sie der Zeit, in welcher das Decretum vollendet ward, gestanden: so muß man anerkennen, daß derselben eine hohe wissenschaftliche Bedeutung zukomme. Hieraus folgt aber keineswegs, daß man darum ohne weiters jede darin niedergelegte Ansicht annehmen müsse, und gehindert sei, dieselbe, wie die Ansicht eines jeden andern Gelehrten, zu prüfen und nöthigenfalls zu berichtigen [5]).

Aus dem Gesagten ergibt sich auch, daß man sich eigentlich auf die Quellen des Decretums ebenso gut berufen könne, wie auf das Decretum selbst [6]). Weil jedoch die Päpste durch die von ihnen angeordnete Verbesserung des Decrets gerade die Herstellung eines richtigen mit dem Originale übereinstimmenden Textes und der Inscriptionen, welche letztern bei Beurtheilung der Geltung einer Stelle des Decrets von der größten Bedeutung sind, beabsichtigten: so hat die Berufung auf das Decretum selbst, wie

---

[1]) Reiffenstuel l. c. n. 77.

[2]) Vgl. c. 1. 2. D. XVII.

[3]) Vgl. c. 3. ead.

[4]) Schulte a. a. O. S. 331.

[5]) Reiffenstuel l. c. §. VIII. n. 146—152. Phillips a. a. O. S. 427. Schulte a. a. O. S. 361.

[6]) Walter a. a. O. §. 122.

Digitized by Google

es in der römischen Ausgabe des Corpus Juris canonici vorliegt, den großen Vortheil für sich, daß ihr die rechtliche Vermuthung der Richtigkeit der bezogenen Stelle so lange zur Seite steht, als nicht der Gegenbeweis geliefert ist, daß die fragliche Stelle nicht von jener Person herrühre, welcher sie in der erwähnten römischen Ausgabe beigelegt wird, oder daß sie im Originale anders laute [1]). Daß übrigens dieser Gegenbeweis Jedermann, sowohl in foro als in der Wissenschaft, stets offen stehe, folgt mit Nothwendigkeit daraus, daß das Decretum kein Gesetzbuch ist [2]).

Wenn gleich aber das Decretum als Sammlung kein gesetzliches Ansehen hat, so ist es doch in wissenschaftlicher Beziehung von sehr hohem Werthe und namentlich eine reiche Fundgrube für die Geschichte des Kirchenrechtes. In dieser Richtung kann ein fleißiges Studium desselben in der That nicht dringend genug empfohlen werden [3]).

An größeren literarischen Hilfsmitteln zu diesem Studium besitzen wir aus der spätern Zeit allerdings nur folgende zwei Werke: Joan. Dartis, Comentarii in univers. Grat. Decret. (Opp. ed. Paris. 1656 Part. I. pag. 1—530), — und Bern. Zeg. van Espen, Brevis coment. ad Decretum Gratiani (Opp. ed. Venetiis 1769. Pars V. pag. 143—268).

---

[1]) Schmalzgrueber l. c. §. 7. n. 265.

[2]) Schulte a. a. O. S. 331.

[3]) Sarti a. a. O. pag. 273. §. 30. Schulte a. a. O. S. 332. Walter a. a. O. S. 290. §. 122.

Digitized by Google

XIX.

Beiträge zur Geschichte der französischen Kirche während der ersten Revolution.

Von

Dr. Josef Lehr.

III.

Von der Annahme der Civilconstitution bis zu deren Verwerfung durch den Papst.

Es begann eine Zeit beispielloser Verirrung und Verwirrung der Begriffe; die Welt, die sich seit den Tagen Karls des Großen aus den Grundlagen, die er ihr gegeben, heraus gebildet hatte, brach unter den eisernen Schlägen der Revolution krachend auseinander. Mit Hilfe der Geistlichkeit und mittelst der christlichen Religion hatte jener sein großes Werk begründet; folgerichtig mußte die Revolution das Werk der Zerstörung mit der Verachtung dieses Standes beginnen, und mit der Aechtung der christlichen Religion vollenden. Nur nebenbei sei es berührt, daß auch der zweite Stand, der Adel, der gegenüber den Vorrechten der ersten sich der Revolution so willfährig gezeigt hatte, nun gleichfalls seiner Privilegien verlustig ging. Dann feierte man am 14. Juli das große Verbrüderungsfest; am Gedächtnißtage der Einnahme der Bastille erhielt die stets mehr sieghafte Revolution gewissermaßen ihre Weihe. Talleyrand, Bischof von Autun, hielt hiebei das Hochamt, eine Auszeichnung, die nach der üblichen Gewohnheit dem Erzbischof von Paris oder in seiner Abwesenheit einem der hervorragendsten Präla-

Digitized by Google

ten Frankreichs gebührt haben würde, allein Talleyrand hatte sich bereits um die Revolution verdient gemacht, hatte den Verkauf der Kirchengüter in Vorschlag gebracht und für die genannte Civilconstitution gestimmt; daher wurde ihm diese Auszeichnung beschieden. Er las die Messe unter der Assistenz von 200 Priestern im Chorrock und mit einem dreifarbigen Cingulum; die meisten von diesen gereichten später der Kirche zum Aergerniß [1]). Das Fest selbst ward ein Triumph für die Gemäßigten; daher ist es denn auch begreiflich, daß die Clubbisten und Jakobiner wüthend über dessen Ergebniß waren, von nun an um so rastloser an der Verwirklichung ihrer Plane arbeiteten. Das Freudenfest selbst wurde daher als eine Verhöhnung des öffentlichen Unglückes dargestellt und so, wie vor dem 5. und 6. Oct. 1789 das Volk auf alle Weise aufgehetzt und zwar besonders gegen den König und die Königin, diese „Oesterreicherin."

Die Lage des Clerus wurde unterdessen stets eine gedrücktere. Selbst das Conföderationsfest, so sehr es den Charakter eines Festes der Versöhnung an sich tragen sollte, konnte ihm nur neue Verlegenheiten bereiten. Der Bischof von Leon zeigte hiebei die ganze Stärke seines Charakters. Die Stadt Brest hatte ihn nämlich um die Erlaubniß gebeten, zu Ehren dieses Festes ein Hochamt feiern zu dürfen; allein der Bischof verweigerte seine Betheiligung an demselben, weil es sich um die Leistung des Eides auf eine Verfassung handle, welche Bestimmungen gegen die Religion enthalte, „ein Eid, welchen er unmöglich leisten könne." In einem Rundschreiben an die Geistlichkeit verwarnte er auch diese gegen denselben Eid. Hier verdient noch bemerkt zu werden, daß der Bischof von Tréguier wegen seines Hirtenwortes im August vor den Gerichtshof Chatelet gestellt, jedoch am 14. Sept. freigesprochen wurde [2]).

Als nach dem Zurücktritte Necker's der Stand der Finanzen sich in seiner ganzen Bodenlosigkeit enthüllte, schämte sich Treilhard nicht mehr, der Nationalversammlung im Namen des kirchlichen Ausschusses vorzuschlagen, die Bezahlung der Mitglieder religiöser Genossenschaften bis auf den 1. Jänner 1791 auszusetzen, so daß sie also vom ersten April 1790 bis zum ersten Jänner 1791 ohne alle Unterstützung gewesen wären. Indeß war die Versammlung doch milder

[1]) Jager II. p. 9.
[2]) Jager II. p. 18 und 20.

Digitized by Google

gestimmt und beschloß, daß die Religiosen für das Jahr 1790 ausbezahlt werden sollten; allein da die Kassen leer waren, mußten sie dennoch auf den genannten Termin vertröstet werden. Was aber alle Einbildung übersteigt, ist der Beschluß, gemäß welchem die fremden Religiosen ohne Entschädigung und Reisegeld in ihre Heimath verwiesen und die Bettelorden von jeder Pension ausgeschlossen wurden, während ihnen zugleich das Betteln verboten wurde. (15. und 16. September). In der nämlichen Sitzung wurde die Abschaffung jeder kirchlichen und klösterlichen Kleidung außer beim Gottesdienste unter dem Vorwande vorgeschlagen, daß sie dem Volke verhaßt geworden sei. Mächtig erhob sich hiegegen der Bischof von Clermont und rief am Schlusse aus: „Eher wird man mir mein Gewand vom Leibe reißen, als daß ich es ablege." Eine solche Entschiedenheit verfehlte einstweilen ihre Wirkung nicht. Die beiden Berichterstatter des kirchlichen Ausschusses erklärten, daß solche Gewaltthätigkeit nicht in den Absichten des Ausschusses liege; man wolle die Mönche nicht zur Ablegung ihres Habites zwingen, sondern ihnen diese bloß gestatten. Nunmehr wurde der Beschluß gefaßt: „die besondern Trachten (Costüme) aller Orden sind abgeschafft, und folglich kann sich jeder Religiöse nach Belieben kleiden [1]). Später ging die gesetzgebende Versammlung auch hierin weiter, und verbot geradezu jede kirchliche Kleidung. Dagegen verfuhr der kirchliche Ausschuß mit dem knauserigsten Geize gegen die Religiosen. So erhielten die Chorfrauen bloß 600, die Laienschwestern 300 Livre Besoldung, wobei bemerkt werden muß, daß die Mehrzahl dieser armen Religiosinnen ihre Mitgift mit ins Kloster gebracht, und nun in der Welt nichts mehr zu hoffen hatten. Auf Verwenden Regnaults; Montesquieus und des Bischofs von Clermont erhöhte dann die Nationalversammlung diese Summe auf 700 und 350 L. So sparsam war die Versammlung gegen den Clerus, nachdem sie 800 Millionen auf seine Güter aufgenommen hatte [2]).

Die genannte Civilconstitution bereitete natürlich dem Könige, den Bischöfen und dem heil. Stuhle, ja der Nationalversammlung selbst große Verlegenheiten. Gleich anfangs wurde der König schmerzlich davon berührt. Mit aufrichtiger Liebe war er der Religion des heil. Ludwig

[1]) Jager II. p. 29.
[2]) Derselbe p. 20.

Digitized by Google

ergeben, und erkannte zudem in ihr die Grundlage einer jeden Regierung und war überzeugt, daß es jedenfalls nicht Aufgabe der letztern sei, Aenderungen in ihrem Bereich vorzunehmen. Diesen Grundsätzen gemäß verfuhr er auch in der Politik. Schon mehrmals hatte er hierüber zur Nationalversammlung gesprochen, in der Hoffnung, dieselbe für seine Ansicht zu gewinnen; aber vergebens. War er gleich bei der Eröffnung der Debatten über diesen Punkt in seinem Gewissen beunruhigt worden und hatte er sich an den heil. Stuhl gewendet, so sah er jetzt mit richtigem Blicke die Verwirrung voraus; allein gleichwohl war seine Bestätigung der Civilconstitution wahrscheinlich. Der Papst seinerseits war über die Entscheidung der Nationalversammlung, und die Schwäche des Königs in Unruhe und warnte ihn daher in dem oben angeführten Briefe. Damit aber hatte sich das Oberhaupt der Kirche nicht begnügt, sondern auch die Erzbischöfe von Vienne und Bordeaux in einem vertraulichen Schreiben gebeten, den König zu vermögen, den Beschlüssen der Nationalversammlung seine Bestätigung zu verweigern.

Die Bischöfe, einige wenige ausgenommen, und die meisten Pfarrer hatten sich der Abstimmung enthalten, ja sogar den Saal verlassen. Gleichwohl hegten die Bischöfe noch einige Hoffnung. Ohne des Königs natürlich geheim gehaltenen Briefwechsel mit Rom zu kennen, gab sie ihm denselben Rath wie der Papst und hoffte von seiner Frömmigkeit, er werde die Bestätigung einer antikatholischen Constitution standhaft verweigern. So war denn der unglückliche König in einer größeren Verlegenheit als je; die Revolution hatte zudem ein vortreffliches Mittel, ihn von sich abhängig zu erhalten; sie drohte ihm mit einem Aufstande und der König unterzeichnete dann Alles, um nur kein Blut vergießen lassen zu müssen. So hielt sie es auch in Betreff der Civilconstitution. Ungestüm und drohend fordert die Nationalversammlung die Annahme derselben und der geängstigte König unterzeichnete sie nach schwerem Zögern am 24. August 1790 gegen den Willen des Papstes und der Bischöfe, aber nicht ohne Schmerz und Gewissensbisse. Auch schrieb er unmittelbar darauf an den Papst und bat ihn flehentlich, wenigstens provisorisch einige Artikel derselben zu genehmigen und ihn so aus seiner furchtbaren Verlegenheit zu reißen [1]).

[1]) Jager II. p. 29.

Digitized by Google

Man hat schon behauptet, daß, wenn damals ein versöhnlicherer und bei der Sache weniger betheiligter französischer Gesandter zu Rom gewesen wäre, derselbe eine günstigere Antwort hätte erwirken können. Allein, sagt man, Cardinal Bernis war zu sehr für die alte Ordnung der Dinge eingenommen, und erwies sich viel mehr als Cardinal denn als Staatsmann, und gab so dem Papst zu verstehen, daß er dem Könige und Frankreich nützen würde, wenn er jede Unterhandlung unterlasse. Allerdings klingt es wahrscheinlich, das Bernis schon als Bischof gegen die Civilconstitution war, und daß er dem Papste die Unmöglichkeit, mit der Nationalversammlung zu unterhandeln darlegte. Aber ferner zu sagen, er hätte eine Unterhandlung erwirken können, ist eine grundlose Vermuthung. Und in der That, mit wem sollte man unterhandeln? Mit dem Könige? Allein dieser war machtlos. Mit der Nationalversammlung? Diese wollte nichts davon wissen und vielmehr ohne den Papst handeln, und die französische Kirche seiner Autorität entziehen. Hätte allerdings die Nationalversammlung den Weg des Rechtes und Herkommens beibehalten und dem Papste ihre Vorschläge behufs der Unterhandlung vorgelegt, gewiß der Papst hätte sich zu billigen Zugeständnissen verstanden, so aber hätte er sich bloß lächerlich machen können. Daher hätte auch jeder andere Gesandte nichts ausrichten können; denn die Civilconstitution und das Papstthum waren einmal unvereinbare Widersprüche!

Pius VI. ein sanftmüthiger, aber in seinen Pflichten gegen die Kirche unerschütterlicher Charakter, liebte Ludwig XVI. und berücksichtigte die Lage des unglücklichen Fürsten auf alle Weise. Er hielt zwei Consistorien und ließ die Civilconstitution einer strengen Prüfung unterziehen. Obwohl es nun nicht schwer war, in ihr den Geist der Häresie und des Schisma zu erkennen, so zog es der Papst doch vor, statt gleich ein Verdammungsurtheil auszusprechen, die Bischöfe in der Nationalversammlung zu Rathe zu ziehen. Daß sich diese gegen die Civilconstitution aussprechen mußten, liegt auf der Hand. Daher schritten sie zum Mittel des passiven Widerstandes; denn außerdem gab es kein anderes, als das der Empörung mit bewaffneter Hand, das aber dem Geiste der Kirche so ganz und gar widerspricht. So nun fuhren die Bischöfe fort, ihr Oberhirtenamt zu verwalten, ohne auf die neue Civilconstitution des Clerus Rücksicht zu nehmen. Diejenigen von ihnen, deren Diöcesen aufgehoben worden waren, gaben ihre Diöcesen nicht auf; diejenigen, deren Bisthümer vergrößert

Digitized by Google

worden waren, blieben innerhalb der alten, von der Kirche ihnen angewiesenen Grenze. Sie ernannten als Ordinarien auf die erledigten Pfarreien, betrachteten die Civilconstitution als nicht bestehend und fuhren fort, Volk und Clerus über die wahren Grundsätze der katholischen Kirche zu unterrichten; hierin waren sie in ihrem Recht und in ihrer Pflicht und dieß gereicht ihnen zur Ehre. In einer Reihe von Hirtenbriefen erhoben sie sich mit männlichem Muthe gegen die Neuerungen. Barruel und einige andere Geistlichen haben eine Sammlung derselben veranstaltet, die 40 Bände umfaßt und doch unvollständig ist: ein schönes Denkmal des Eifers und der Wissenschaft des französischen Episcopats. Ihrem Beispiele folgten die andern Priester. Von allen Seiten trafen energische Verwahrungen gegen die Beschlüsse der Nationalversammlung ein. Endlich erschien eine Collectiv-Protestation der Bischöfe; denn so kann man ihre Antwort an den Papst nennen, welche sie am 10. October ertheilten und am 30. desselbe Monats veröffentlichten unter dem Titel: Darlegung der Grundsätze über die Civilconstitution des Clerus (Exposition des principes sur la constitution civile du clergé); ihr Verfasser war Boisgelin, Erzbischof von Aix. Der Verfasser beginnt mit der Darstellung der in der Civilconstitution zu Grunde liegenden Principien, geht sofort in's Einzelne ein, bespricht Artikel für Artikel und zeigt ihren Widerspruch mit den Verfassungsgrundsätzen der Kirche und den Vorschriften der kirchlichen Disciplin und vertheidigt so die Bischöfe, welche weder ihre Entlassung nehmen noch ihr Recht über die seitherige Grenze ihrer Diöcesen ausdehnen wollten; er bekämpft die Wahlen durch das Volk und zeigt, wie verschieden sie von denen der Urkirche seien und legt schließlich Verwahrung ein zu Gunsten der Kapitel, der religiösen Orden, der Stiftungen und der klösterlichen Gelübde. Zugleich verlangt er Berufung eines Nationalconcils und Bestätigung durch den Papst [1]). Sogleich unterzeichneten 30 Bischöfe als Mitglieder der Nationalversammlung; allmälich geschah das von 110 Bischöfen.

So durfte sich denn die Nationalversammlung auf einen heftigen Widerstand von Seiten des Clerus und der gläubigen Katholiken gefaßt machen. Klugheit und Friedensliebe hätten es ihr rathen müssen, diese

[1]) Jager p. 46.

Digitized by Google

Beschlüsse fallen zu lassen; die ohnehin schon hochgehende Revolution erhielt durch die Vollziehung der Civilconstitution nur noch mehr Kraft. Gewisse Gemeinden bestanden einmal auf ihrer Durchführung. So hatte der Bischof von Toulon bereits vor der Empörung fliehen müssen. Sein Hirtenbrief wurde der Nationalversammlung denuncirt und diese ordnete seine gerichtliche Verfolgung und Beschlagnahme seiner Einkünfte an (17. August). Noch größere Verfolgung aber traf um diese Zeit Laurancie, Bischof von Nantes. Man hatte das Gerücht verbreitet, er habe allen seinen Priestern befohlen, sich mit allen Mitteln der Civilconstitution zu widersetzen. Nun hetzten die Jakobiner von Nantes das Volk gegen ihn auf, so daß seine Freunde ihm zur Flucht riethen. Das Directorum des Departement verlangte von der Nationalversammlung die Ermächtigung zu seiner Verhaftung. Mit Mannesmuth hatte er einer Deputation derselben geantwortet, daß er die Autorität der Nationalversammlung in kirchlichen Dingen nicht anerkenne, wohl aber in weltlichen Dingen ihr gehorche. So würdevoll diese Worte auch lauteten, so riefen sie doch in der Nationalversammlung einen furchtbaren Sturm hervor. Es handelte sich offenbar darum, ob man den Franzosen Gewissens- und Cultfreiheit gestatten oder sie zur Annahme der neuen Staatsreligion zwingen werde. Die Menschenrechte hatten die erstere ausgesprochen und es war folgerichtig der Staat nicht in der Lage, einen Zwang zur Annahme einer Staatsreligion aufzuerlegen. Volle Cultfreiheit war gewährt und nur der katholische Cult, der der ungeheuren Mehrheit der Franzosen, sollte verboten sein; Jedermann hatte das Recht, zu sprechen, zu lehren und drucken zu lassen, was er wollte, nur der katholische Clerus sollte zu Schweigen verurtheilt sein. Und ein solcher Glaubensdruck sollte vollends von einer glaubenslosen Versammlung ausgehen!

Die genannte Erklärung und die Hirtenbriefe der Bischöfe wurden indeß von der Nationalversammlung als strafbare Handlungen des Aufruhrs betrachtet, und dieselbe Versammlung, die sonst der Revolution so schonend durch die Finger sah, kannte gegen die katholischen Priester nur rücksichtslose Strenge. So wurde jetzt die Sache des Bischofs von Nantes dem kirchlichen Ausschusse überwiesen und selbst dieser so kirchenfeindliche Ausschuß war merkwürdiger Weise für Milde, sich stützend auf die Cultfreiheit. Allein damit war die Nationalversammlung nicht zufrieden gestellt, sondern verwies die Sache an die vereinigten Ausschüsse. Hier nun hätte man Etwas zu Gunsten des Clerus

Digitized by Google

erwarten sollen; denn hier herrschten die wahren Demokraten, die Jacobiner, die so hoch für Freiheit schwärmten, alle Aufrührer bis jetzt noch stets vertheidigt hatten und den Wahlspruch: Freiheit, Gleichheit, Milde, Barmherzigkeit! stets im Munde führten. Man hätte demnach erwarten sollen, daß der Clerus von diesen freisinnigen Männern nichts zu befürchten gehabt hätte. Aber man sollte sich bitter täuschen. Der Berichterstatter Voidel brachte vielmehr den Gesetzvorschlag ein: den Clerus die Civilconstitution unter Strafe der Absetzung beschwören zu lassen. Dabei hielt der Redner dem Clerus ein langes Sündenregister vor und beschuldigte ihn geradezu der Rebellion. Es kam zu einer stürmischen Debatte. Der unerschrockene Maury kämpfte gegen Mirabeau, griff die Nationalversammlung selbst heftig an, nannte sie eine Versammlung, welche die Gewalt usurpirt habe, ihre Mitglieder Tyrannen, welche Gesetzgeber und Richter zugleich sein wollten und denen nur noch der Henker fehle; ein solcher Despotismus bestehe nicht einmal im Orient u. s. w. [1]). Gegen Mirabeau machte er den reichen Schatz seiner Kenntnisse in glänzender Weise geltend, und kümmerte sich selbst nicht um den Ordnungsruf. Allein alle Anstrengungen der Rechte halfen nichts; das vorgeschlagene aus acht Artikeln bestehende Gesetz wurde angenommen, demgemäß alle Bischöfe, die frühern Erzbischöfe, Pfarrer, Vicarien, Seminarvorstände und Lehrer den Eid auf die Civilconstitution leisten mußten (27. November 1790), wer sich dessen weigert, geht seiner Stelle verlustig und ward als Rebell gestraft u. s. w. So waren denn die Würfel gefallen; der Clerus hatte fortan bloß noch die Wahl zwischen Verfolgung und Abfall. Der König aber kam mit diesem Gesetze, dem er seine Zustimmung wohl nicht versagen konnte, aufs Neue in Verlegenheit. Er ließ den Erzbischof Boisgelin von Aix [2]) kommen und dieser arbeitete eine Denkschrift an den Papst aus, um von ihm die weitgehendsten Zugeständnisse zu erwirken und

[1]) Jager p. 64.

[2]) Es möge hier eine kurze Notiz über diesen vortrefflichen Vertheidiger der Kirche gestattet sein. Boisgelin zog sich nach dem Schlusse der constituirenden Versammlung nach England zurück, und kam erst nach Abschluß des Concordates i. J. 1801 nach Frankreich zurück. Da er auf den erzbischöflichen Stuhl von Aix verzichtet hatte, wurde er 1802 auf den von Tours und bald darauf zum Cardinal erhoben. Er starb am 22. August 1804. S. Feller, Biographie universelle etc. par l'Abbé Simoin Never. 1845, t. III. p. 90.

Digitized by Google

so das Schisma zu hintertreiben. Schon am 1. December war die Denkschrift fertig. Dieselbe beantragt: der Papst möge die neue Eintheilung der Metropolen und Bisthümer bestätigen und die betreffenden Bischöfe, welche hiedurch ihre Stellen verloren hätten, ermahnen, im Interesse der Religion und des Friedens dieser neuen Eintheilung ihre Zustimmung zu ertheilen; er möge die Ermächtigung zur Errichtung neuer Bisthümer im Einverständniß mit den Diöcesan- und Metropolitanbischöfen geben, ebenso die Metropoliten ermächtigen, den neuen Bischöfen die canonische Institution zu ertheilen; ebenso möge er auch die eingesetzten Vicarien der Bischöfe bestätigen und die letztern ermahnen, die ihnen vorgestellten gewählten Pfarrer zu bestätigen, wenn sie nicht triftige Gründe in Betreff ihres Wandels oder ihrer Lehre zu ihrer Verwerfung hätten [1]). Allein vom heil. Stuhle erschien vorerst keine Antwort; man wollte in Rom zuerst wie gewohnt die Sache genau prüfen. Auch der König gab eine ausweichende Antwort, über die sich ein neuer Sturm in der Nationalversammlung erhob. Boisgelin rieth nunmehr dem Könige, nur gezwungen seine Zustimmung zu geben. Daher ertheilte dieser auch einer zweiten Abordnung der Nationalversammlung eine verneinende Antwort. Allein jetzt wurde in Paris das Volk wieder aufgehetzt, wie es alle Mal geschah, wenn der König sich Widerstand erlaubte, dieß wirkte; der Siegelbewahrer stellte dem Könige vor, wie das Leben aller Geistlichen bedroht sei, wenn er seine Zustimmung verweigere und so bestätigt er am 23. December 1790 das verhängnißvolle Gesetz vom 27. November.

Mehrere geistliche Mitglieder der Nationalversammlung warteten die im Gesetze bestimmte Frist von acht Tagen nicht ab; Abbé Gregoire leistete nach einer phrasenhaften Rede den verlangten Eid bereits am 27. December (erst am 26. December war die königliche Bestätigung der Nationalversammlung angezeigt worden). Die Eidesformel lautete: „Ich schwöre, sorgfältig über die meiner Leitung anvertrauten Gläubigen zu wachen; ich schwöre, treu zu sein der Nation, dem Gesetze und dem Könige; ich schwöre, nach Kräften die französische Constitution und besonders die Beschlüsse rücksichtlich der Civilconstitution des Clerus zu halten.“ Nach Gregoire bestiegen nacheinander 50 geistliche Mitglieder der Nationalversammlung die Rednerbühne und leisteten den Eid unter

[1]) Jager II. p. 80.

Digitized by Google

dem Jubel der Linken und der Galerien. Das war ein schöner Tag für die Feinde der Kirche. Auch Talleyrand, Bischof von Autun, Gobel, Bischof von Lydda leisteten den Eid. So hatte jetzt die neue Kirche ihr eigenes Priesterthum; allein von mehr als 300 geistlichen Deputirten schwuren bloß 71. Mehrere, welche geschworen hatten, nahmen zudem den Eid zurück. Nun verbot die Nationalversammlung dieß von der Rednerbühne aus zu thun, während doch die Eidesleistung von dieser Stätte aus gerne gesehen ward. Als bei einer passenden Veranlassung der Bischof von Clermont am 2. Jänner 1791 von Neuem von der Tribüne herab Verwahrungen gegen die Unterwerfung des Clerus unter die weltliche Macht einlegte, entstand in der Versammlung ein Tumult, der ein klares Licht darauf warf, welchem Sinne man die Constitution deute. Man behauptete jetzt nichts Geringeres, als daß auch die Abgrenzung der Bisthümer u. s. w. Aufgabe der Versammlung sei; mehrere Mitglieder der Linken schrien: man müsse von diesem Bischofe die einfache, unbedingte Eidesleistung fordern und dieß wurde auch beschlossen. Allein der Bischof erklärte dieselbe für unvereinbarlich mit seinem Gewissen, was ihm freilich zum Verbrechen der Beleidigung der Nation angerechnet wurde. So hatten nun denn die Gegner der Kirche volle Redefreiheit, ihren Vertheidigern dagegen wurde diese entzogen. Der Bischof von Clermont legte endlich, da er auf der Rednerbühne nicht mehr angehört wurde, auf das Bureau eine Eidesformel nieder, welche die Geistlichen schwören könnten und die mit der obigen übereinstimmte, jedoch am Schlusse lautete: „mit Ausnahme der Gegenstände, welche wesentlich von der geistlichen Autorität abhängen“ [1]). Die andern Bischöfe der Versammlung waren damit einverstanden und es lag somit der gute Wille des Clerus zur Vermittlung zu Tage. Die hierüber sich entspinnende Verhandlung benützte jedoch Barnave, die Nationalversammlung zu bitten, ihren geistlichen Mitgliedern zu erklären, daß morgen, am 4. Jänner, die zur Eidesleistung festgesetzte Frist zu Ende gehe. Offenbar drängte Barnave deßwegen, weil er mit seiner Partei eine günstige Antwort von Rom befürchtete; denn wirklich hatte der König am 18. December an den Papst geschrieben [2]). Dagegen verlangte die Rechte einen Aufschub von acht Tagen; Cazalès ergriff hiefür das Wort. Als er aber be-

[1]) Jager p. 93.

[2]) Dasselbe p. 95.

Digitized by Google

merkte, daß die N. V. durch ihre Strenge 60 bis 80 Mitglieder verlieren würde, rief man links: „um so besser" und dieß Geschrei wurde mit lautem Beifall aufgenommen, ein deutlicher Beweis, wie sehr die Linke das katholische Priesterthum haßte. So machte Cazalès Rede keinen Eindruck und die Majorität beschloß, daß der Termin zur Eidesleistung am morgigen 4. Jänner um 1 Uhr Mittags ablaufe.

Wie zu erwarten stand, wurde die Sitzung vom 4. Jänner, als in welcher die Geistlichen den Eid auf die Civilconstitution leisten sollten, eine der wichtigsten und interessantesten. Neugierde und Bosheit hatten eine ungeheure Menschenmenge herbeigelockt, die Galerien waren überfüllt. Die Katholiken waren mit Recht in Sorgen, indem sie sich an den Abfall der Mehrheit des Clerus bei der Frage über die Vereinigung der drei Stände erinnerten und jetzt ein ähnliches Ereigniß befürchteten. Dazu kam die drohende Haltung der Masse, aus der man Aeußerungen vernahm wie: „diese Bösewichter von Priestern stellen sich als Menschen dar, die man beraubt, als Apostel, die man verfolgt; sie hoffen dadurch ihre Gewalt und zumal ihre Güter wieder zu erlangen, die sie der Unwissenheit des Volkes verdankten" [1]). Wirklich hatte man wieder Alles aufgeboten, um den Haß des sogenannten Volkes gegen den Clerus zu schüren. So erklärte ein Maueranschlag zu Paris die Priester, welche den Eid nicht leisten würden, als Stöhrer der öffentlichen Ruhe. Selbst Mirabeau tadelte dieß in der Nationalversammlung und Bailly entschuldigte sich deßwegen; allein der Fehler war schon begangen; das Volk, das diesen Anschlag gelesen hatte, behielt seinen Eindruck; in seinen Augen stand fest, daß die nicht schwörenden Priester Feinde der öffentlichen Ordnung, Verbrecher an der Nation seien. Ansichten, die dem Schoße der Nationalversammlung entstammten und ihre Früchte tragen mußten.

Die Sitzung begann mit der Erörterung einer wichtigen Frage, ob es nämlich den Priestern, welche den Eid nicht leisten wollten, gestattet sein solle, die Gründe ihrer Weigerung anzugeben. So billig das Verlangen auch war, so wurde es dennoch abgewiesen; nur die schwören, sollen das Wort haben, nicht aber die andern. Und doch waren diese Letztern als Feinde der öffentlichen Ordnung erklärt und Recht und Billigkeit erheischten es daher dringend, ihnen das Wort zu lassen. Abbé Gregoire, der Verführer minder selbstständiger

[1]) Jager II. p. 99.

Digitized by Google

Geistlichen, durfte nun in's Weite und Breite reden. Wirklich behauptete dieser in seiner Rede, daß die Versammlung keine innere Gesinnung vorschreibe, und daß man daher auf ein Gesetz schwören könne, ohne Etwas von seiner Meinung aufzugeben. Diese eigenthümliche Moral, welche den Meineid gestattete, erregte Murren; allein Mirabeau bestieg die Rednerbühne, um den Satz klarer zu machen. Wirklich ließ sich Abbé Choppier verleiten und schwur den Eid; Epremesnil und Maury wollten dieser Gefahr vorbeugen, konnten aber das Wort nicht erhalten. Nach diesem ersten Sturme beschloß die Nationalversammlung auf alle Motive Barnave's, daß man die Geistlichen, welche noch nicht geschworen, aufrufen werde, daß Jeder derselben der Reihe nach die Tribüne zu besteigen habe, und daß man dem Könige ein Verzeichniß derer, welche nicht geschworen, vorlegen werde, mit der Bitte, sie ihrer Stellen zu entheben [1]).

So war denn der entscheidende Augenblick gekommen; kein Aufschub wurde mehr gestattet, und so mußten sich die Priester entschließen, sich für oder gegen die Civilconstitution zu erklären. Die letztern wußten wohl, daß sie, wenn sie den Eid verweigern würden, sich selbst zur Armuth, zum Exil, ja zum Tod verurtheilten und dennoch zogen sie es vor, ihrem Gewissen, wie der Kirche treu zu bleiben. Als nun der Präsident zum Namensaufruf schritt, kam es zu einem gewaltigen Tumult. „An den Laternenpfahl mit denen, die nicht schwören", tönte es wild durch den Saal. Zuerst wurde Bonnac, Bischof von Agen, aufgerufen. Trotz der Drohungen von Außen und der Unterbrechungen und des Geschreis im Saale, welches von ihm einfach den Eid verlangte, fand er dennoch ein Mittel, sein Glaubensbekenntniß abzulegen, das eines Bischof's würdig ist. „Das Gesetz, sprach er, unter Anderem, bestraft die, welche den Eid nicht leisten, mit dem Verluste ihrer Aemter; ich bedauere den Verlust meiner Stelle und meines Einkommens nicht; bedauern würde ich bloß den Verlust Ihrer Achtung, die ich verdienen möchte. Ich bitte daher, den Ausdruck meines Bedauerns entgegenzunehmen, daß ich den Eid nicht leisten kann." Dasselbe erklärt Abbé Fournès, Pfarrer aus derselben Diöcese. „Ihr wollt, sprach er, uns an die Disciplin der ersten Jahrhunderte der Kirche erinnern; wohlan, meine Herren, mit der Einfalt der ersten Christen sage ich euch, daß ich es mir

[1]) Sitzung vom 4. Jänner 1791, vergl. Jager p. 103.

Digitized by Google

zum Ruhme anrechne, dem Beispiele meines Bischofs zu folgen und in seine Fußstapfen zu treten, wie Laurentius in die des Sixtus bis zum Martyrerthum."

Die Linke war über ein solches Glaubensbekenntniß wie außer sich vor Wuth und konnte sich kaum bezwingen. Unterdessen fuhr man mit dem Namensaufruf fort. Der dritte, Leclerc, sprach: „Ich bin ein Kind der katholischen Kirche." Sogleich wurde ihm entgegengeschrien: er habe einfach den Eid zu leisten. Ein Mitglied, Faydel, bemerkte, daß wenn Abbé Gregoire das Wort vergönnt gewesen sei, man es auch diesem gewähren müsse. Der Präsident gab jedoch ohne auf diese Bemerkung zu antworten, den Geistlichen die Weisung, daß sie bloß zu antworten hätten: ich schwöre, oder ich schwöre nicht. Hierüber erbittert, antwortet Foucault: „Das ist eine Tyrannei; die Kaiser, welche die Märtyrer verfolgten, gestatteten ihnen wenigstens, den Namen Gottes auszusprechen und das Bekenntniß ihres Glaubens auszusprechen." Als hierauf der Präsident den Namensaufruf fortsetzte, machte der Abgeordnete Bonnay auf das Unschickliche und Gefährliche, das in diesem Verfahren für die Priester lag, aufmerksam, in dem man so die einzelnen Priester dem Volkshasse aussetze und stellte daher den Antrag: die Priester zumal ohne einen Namen zu nennen, zur Eidesleistung aufzufordern. Sein Antrag wurde angenommen und der Präsident forderte jetzt alle Geistliche zugleich zur Eidesleistung auf in den einfachen Worten: ich schwöre es. Allein nur ein einziger, Namens Landrin, that dieß unter einem Beifallssturm; zwei andere wollten den von dem Bischof von Clermont vorgeschlagenen Vorbehalt einschließen, man ließ sie aber nicht vollenden. Darüber aufgebracht, äußerte sich ein Pfarrer: „es ist sehr auffallend, daß eine gewisse Anzahl von Mitgliedern sich das Wort anmaßt und uns nöthigt, wie Statuen dazustehen; es ist sehr auffallend, daß man uns den Mund verschließt, während die Andern volle Redefreiheit haben." Der Präsident erklärte darauf: daß die Nationalversammlung unter allen Umständen beschlossen habe, daß sie nicht daran denke, das Geistliche zu beeinträchtigen. Wäre dieß nun freilich wahr gewesen, so hätte sie die genannte Aenderung in der Eidesformel gestatten dürfen. Allein zur Eidesleistung trat Niemand mehr vor; eine feierliche Stille war eingetreten und diese benützte St. Aulaire, Bischof von Poitiers, zur Ablegung seines Glaubensbekenntnisses: „Ich bin, sprach er, 70 Jahre alt und habe davon

Digitized by Google

35 als Bischof verlebt und als solcher alles Gute nach Kräften befördert. Von den Jahren und Studien gebeugt, will ich mein Alter nicht entehren und keinen Eid schwören, der gegen mein Gewissen ist; ich ziehe es vor, in Armuth zu leben und werde mein Loos im Geiste der Buße ertragen." Die Rechte zeigte Beifall, die Linke antwortete mit Murren, aber Niemand ergriff das Wort. Nun betrat Cazalès zum dritten Male die Rednerbühne und wiederholte aufs Eindringlichste seine Motion auf Annahme der vom Bischofe von Clermont vorgeschlagenen Eidesformel [1]). Allein Mirabeau bestand auch auf der strengen Durchführung des Gesetzes. Die Verwirrung wurde ungeheuer, aber am Ende beschloß die Nationalversammlung, auf den Verbesserungsvorschlag von Cazalès nicht einzugehen. Damit war Alles beendigt. Als nun der Präsident die Geistlichen zum letzten Male zur Eidesleistung aufforderte, fand er nur ein heroisches Schweigen, das als eine energische und gewissenhafte Verwahrung gegen die Civilconstitution gelten mußte, da man ihnen nicht erlaubte, zu sprechen. Ihr Loos sollte entschieden werden; denn nach der Motion Barnave's, welche angenommen wurde, sollte das Verzeichniß derselben dem Könige übersandt und sie von ihren Aemtern enthoben werden; es traf dieß drei Viertheile der Geistlichen in der Nationalversammlung.

So war denn der 20. Jänner für die Nationalversammlung ein Tag der Schmach und der gehässigsten Tyrannei, aber ein Tag des Ruhmes für den französischen Clerus, der mit Ausnahme einer kleinen Anzahl trotz aller Kunstgriffe, Verführung, Drohung und Schrecken der Kirche treu blieb.

Offenbar war die constituirende Versammlung auf einen so lebhaften und allgemeinen Widerstand nicht gefaßt gewesen, sondern hatte geglaubt, man dürfe den Clerus nur mit Absetzung bedrohen, oder ihm Furcht vor einem Aufstand einjagen, und dann werde er sich fügen. Das war nun ganz anders gegangen. Die Bischöfe, zwei ausgenommen, hatten den Eid mit Abscheu zurückgewiesen und ihr muthiges Auftreten blieb nicht ohne Folgen; am 5. und 6. Jänner nahmen mehr als 20 Geistliche ihren Eid zurück; allein man machte

[1]) Cazalès war Laie und seiner Stellung nach Militär. Dieser unerschrockene Vertheidiger der Kirche und des Königthums starb 1805. Feller III. p. 657.

Digitized by Google

sich darüber nur lustig und doch mußte die Revolution vor Wuth darüber fast bersten [1]).

Indeß war es leicht vorauszusehen, daß der Clerus der neuen Kirche trotz der Aufhebung einer großen Anzahl von Pfarrein für die Seelsorge nicht ausreiche. Die bischöflichen Stühle waren fast sämmtlich neu zu besetzen, da nur 4 Bischöfe blieben. Nun aber sollte gemäß der Civilconstitution jeder zu wählende Bischof mindestens 15 Jahre, jeder zu wählende Pfarrer 5 Jahre in der Seelsorge gestanden haben. Entweder mußte man daher die kirchlichen Stellen unbesetzt lassen oder die Constitution, die man eben als Meisterstück gepredigt und zu der man keinen Verbesserungsantrag hatte annehmen wollen, abändern. Wirklich verstand sich Mirabeau zu dem Antrag: für das Jahr 1791 einige Artikel derselben zu ändern, für die Bischöfe nur 5 Jahre Seelsorge, für die Pfarrer nur 5 Jahre seit ihrer Ausweihung zu fordern. Namentlich betont der Heuchler u. A.: „sonst würde der mit dem Tode ringende Landmann genöthigt sein, in das Grab zu steigen, ohne den seiner naiven Frömmigkeit so theuren Trost, von der Religion seinen letzten Athemzug gesegnet zu sehen“ [2]). Seine Motion wurde schon am 7. Jänner angenommen. So hatte man für Geistliche für die neue Kirche gesorgt; allein jetzt handelte es sich noch darum, ihr Gläubige zu verschaffen, und das war sehr schwierig; denn auch das damaligen Frankreich zerfiel in Gläubige und Ungläubige, und beide wollten mit der constitutionellen Kirche nichts zu schaffen haben. Die Hirtenbriefe der Bischöfe hatten zu dem die Gläubigen gestärkt und selbst viele Gleichgiltige wieder zu eifrigen Katholiken gemacht. Es hielt schwer, alle diese zur neuen Kirche zu bekehren; gleichwohl glaubte die Nationalversammlung leicht zum Ziele zu gelangen, durch eine Unterweisung über die Civilconstitution des Clerus an sämmtliche Departements mit dem Befehl an alle Bischöfe und Pfarrer, sie in ihren Bezirken zu veröffentlichen. Der Vorschlag ging von Alquier aus, und sollte zur Beruhigung des Volkes dienen. Sogleich wurde ein kirchlicher (?) Ausschuß von 4 Mitgliedern zur Entwerfung dieser Instruction ernannt, nämlich die beiden Jansenisten Freteau und Camus und die beiden Protestanten Rabaud und Barnave. Diese Theologen also sollten das katholische Volk aufklären!

---

[1]) Jager p. 116.

[2]) Jager p. 117.

Digitized by Google

Der Abbé Gouttes war damit einverstanden und erklärte sogar die genannten Männer als Beschützer des Clerus, hatte aber dafür den Verdruß, ausgelacht zu werden. Ein anderer beeidigter Priester, Abbé Thibaut, erhob sich gegen die Bischöfe und nannte ihre Hirtenbriefe Schmach- und Brandschriften. Dafür beantragt Rouche am 8. Jänner: daß Bischöfe und Pfarrer, welche sich ohne gesetzlichen Grund zurückzögen, ihre Besoldung verlieren. Mit Recht äußerte sich damals Montlosier: „Ich bin mit den Grundsätzen der Theologie nicht sehr bekannt; doch glaube ich, daß man die Bischöfe nicht von ihren Stühlen vertreiben kann. Geschieht dieses aber dennoch, so werden sie sich in die Hütte des Armen, den sie ernährt haben, zurückziehen, und nimmt man ihnen ihre goldene Kreuze, so werden sie ein hölzernes nehmen und ein Kreuz von Holz hat die Welt erlöset [1]). Uebrigens hatten allerdings die beeidigten Priester oder treugebliebenen Bischöfe und Priester, die sie in Schrift und Wandel wegen ihres strafbaren Ehrgeizes und ihrer schmachvollen Schwäche zu Schanden machten, zu fürchten. Endlich wurde Mirabeau's Antrag und der andere in Betreff einer Instruction über die Civilconstitution, die in möglichst kurzer Zeit vorgelegt werden sollte, angenommen.

In der Zwischenzeit beschäftigte man sich angelegentlich mit Vornahme der Eidesleistung der Priester in den Departements. Hiemit hatte man die Gemeindebehörden betraut, die es ihrerseits der Nationalversammlung an Verführung, Drohung und Einschüchterung gleich that. Sonntag der 9. Jänner wurde für die Eidesleistung in den Pfarreien von Paris bestimmt. Bailly, Maire von Paris, verfügte sich zu diesem Ende in die Kirche Notre-Dame und mochte auf günstigen Erfolg rechnen, da die Nationalversammlung zwei Tage vorher die motivirte Abdankung mehrerer Priester, Diaconen, Subdiaconen, Cantoren u. s. w. dieser Metropolitankirche angenommen hatte. Bailly hatte die Generalvicarien, Superioren, Directoren und Professoren der Seminarien, die Vorsteher und Professoren des königlichen Collegiums u. s. w. vorgeladen, war jedoch hierin nicht glücklich, die sechs Generalvicarien verweigerten den Eid, die Seminarien, mit Ausnahme von St. Magloire, hatten keinen schwörenden Priester, das königliche Collegium bloß einen, Cournant, Professor der Literatur; nur einige Bataillons- und

[1]) Jager p. 122. Graf Montlosier starb erst 1838. Interessante Notizen über ihn gibt Feller, IV. p. 169.

Digitized by Google

Hospitalprediger leisteten den Eid. So hatte denn gerade der durch Wissenschaft und Stellung ausgezeichnete Theil des Clerus den Eid verweigert. Nur der Superior und ein Professor des Seminars St. Magloire schwuren, aber die Sorbonne und das Seminar St. Sulpice verweigerten den Eid. In der Kirche von St. Sulpice drang ein Haufe Bewaffneter gegen den Pfarrer Pansemont ein mit dem Geschrei „den Eid oder den Laternenpfahl"; allein der würdige Mann war trotz aller Mißhandlung hierzu nicht zu bewegen [1]). Dieser an heiliger Stätte verübte Frevel erregte in der Pfarrei und in der ganzen Stadt den ärgsten Unwillen; von allen Seiten her, auch von der königlichen Familie, wurde der Pfarrer mit Glückwünschen geehrt und selbst Bailly, der nicht ganz von dem Vorwurfe frei zu sprechen ist, der Anstifter dieses abscheulichen Einschüchterungsversuches gewesen zu sein, sah sich zur Abbitte genöthigt.

Die Revolutionäre waren über diese Eidesverweigerung sehr aufgebracht, sie wußten, wie das Beispiel des Clerus von St. Sulpice gewirkt hätte. Am andern Tage nun erhielt die Nationalversammlung eine angebliche Adresse dieser Geistlichkeit, in der es heißt: „die Geistlichen der Pfarrei St. Sulpice halten sich verpflichtet, die Gründe ihrer Unterwerfung unter das Gesetz auszusprechen; sie haben den Eid geleistet, weil sie in der Civilconstitution des Clerus den Sieg der ursprünglichen Religion und die Rückkehr zum Geiste des Evangeliums erblicken, von dem uns der Verlauf der Zeit und die menschlichen Leidenschaften entfernt hatten." Man hätte also glauben können, daß die Geistlichkeit von St. Sulpice geschworen habe und wirklich glaubten dieß Viele, welche die Adresse im Moniteur lasen. Allein es war dem nicht so. Die Adresse war ein revolutionärer Kunstgriff, um den Clerus der Departements zu fangen [2]). Nun versuchte die Nationalversammlung andere Lockmittel. Bailly bot Pansemont das Erzbisthum Paris an, u. s. w. und am nächsten Sonntag, den 16. Jänner, erschienen abermals die Commissäre zur Abnahme des Eides; aber Alles war vergebens, Pansemont und 43 Priester verweigerten abermals standhaft den Eid. Dafür traf der ganze Haß der Revolution diese Genossenschaft; ihre Mitglieder wurden jedoch hiefür hinlänglich entschädigt, durch die Achtung und Liebe die sie von Seiten ihrer Pfarrkinder und aller Katholiken der

[1]) Jager p. 124.

[2]) Derselbe p. 127.

Digitized by Google

Stadt genossen. Die Gemeindebehörde selbst trug Bedenken, sie plötzlich durch andere zu ersetzen und bat sie daher, ihre Functionen einstweilen fortzusetzen, was sie mit aller Klugheit thaten; denn sie waren entschlossen, ihre Pfarrei nicht eher zu verlassen, als sie mit Gewalt aus ihr vertrieben würden. Aehnlich ging es in der Pfarrei St. Roch; 36 Priester von 42 verweigerten den Eid, sechs, darunter Abbé Fauchet, der Prediger der Revolution, leisteten ihn [1]).

Dagegen kam es in mehreren andern Pfarreien zu ärgerlichen Spaltungen unter dem Clerus, so in der von St. Germain l'Auxerrois. Trotz des in der Kirche gegen ihn erhobenen Geschreies verweigerte der Pfarrer Ringard mit sechs Vicarien und acht Seelsorgspriestern den Eid; allein der erste Vicar, Namens Corpet, gewann die andern Priester der Pfarrei und leistet mit ihnen den Eid; dieß verschaffte ihm nachmals dem Weg zu dieser Pfarrei und vielleicht hatte er in dieser Absicht geschworen. Aehnlich ging es fast in allen Pfarreien von Paris, ausgenommen die von Sulpice, St. Jean in Grêve, St. Nicolas du Chardonnet in St. Hippolyte. In den 52 Pfarreien, welche damals Paris zählte, zeigten sich 23 Pfarrer pflichtvergessen; das Verhältniß der Vicarien war weniger beträchtlich. Zu St. Eustach geschah die Eidesleistung mit großer Feierlichkeit. Pfarrer Poupart, Oratorianer und Beichtvater des Königs und der Königin, ein verdienstvoller Mann und bis dahin ein tugendhafter und liebreicher Priester, bestieg die Kanzel und leistete mit 26 an der Pfarrei angestellten Priestern den Eid. Dieß war das Werk Mirabeau's, der eine ganze Nacht bei dem Pfarrer zugebracht hatte, um ihn so weit zu bringen. Die Revolution that sich natürlich darauf Vieles zu Gute, daß sie dem Könige einen beeidigten Beichtvater geben wollte; allein dieß gelang ihr nicht; beide Ehegatten nahmen einen andern Beichtvater. De Laleu, zweiter Vicar, machte indeß das Aegerniß so viel als möglich wieder gut, indem er sich an die Spitze von 14 Geistlichen der Pfarrei stellte, und mit ihnen den Eid verweigerte.

Die Sorbonne beschränkt sich jedoch nicht auf die Eidesverweigerung, sondern gab über die Civilconstitution eine treffende und

[1]) Er wurde nachher schismatischer Bischof von Calvados, starb jedoch am 31. November 1793 unter der Guillotine, nachdem er seinen Irrthümern abgeschworen und einem frommen katholischen Priester, der mit ihm in der Conciergerie saß, gebeichtet hatte. Cf. Feller l. c. III. p. 654.

Digitized by Google

einschneidende Erklärung ab, welche sie an die Districtsverwaltung schickte und außerdem in Paris und allen Departements verbreitete. In wenigen Worten zeigte sie, daß diese Constitution häretisch, schismatisch und unverkennbar dem Geiste des Christenthums zuwider sei. „Und wir, sagten diese Professoren, sollten im Angesichte der Altäre schwören, diese Constitution zu halten! Ferne sei von uns ein solcher Eid, der in unsern Augen nichts Anderes ist, als ein abscheulicher Meineid und ein wahrer Abfall.“ Zugleich schickten sie das Actenstück dem Erzbischof von Paris unter der Versicherung, daß sie nie einen andern Bischof als ihn ankennen würden. Uebrigens war diese Schrift nicht die einzige über diesen Punkt veröffentlichte; man zählt über 80 Broschüren, die sie über denselben Gegenstand in die Welt schickte. Auch zählte sie wenige Abtrünnige; von 1860 Doctoren, aus denen die theologische Facultät bestand, leisteten kaum 30 den Eid. Die Revolution aber verzieh ihr diesen so edlen Widerstand nicht. Der Stadtrath von Paris verbot ihr sogleich jede Art von Versammlung, sodann stellte er ihre Vorlesungen ein, entzog ihr ihre Einkünfte und vernichtete so im Jahr 1791 die schönste Schule der Welt [1]). Von 670 Priestern, welche in der Seelsorge von Paris standen, ehrten 430, darunter 26 Pfarrer und 90 Vicarien, die Kirche durch ihre unerschütterliche Treue, aber 236, darunter 23 Pfarrer und 34 Vicarien, entehrten sie durch ihren Abfall oder ihre Schwäche; doch nahmen von diesen mehrere ihren Eid zurück.

Auch in der Presse waren Freunde wie Feinde der Kirche je in ihrer Weise ungemein thätig. Das Unwesen schmutziger und unfläthiger Carricaturen gegen den Clerus dauerte fort; es waren dieß s. g. volksthümliche Antworten, welche man auf die Hirtenbriefe der Bischöfe während der Monate Jänner und Februar ertheilte. Die Nationalversammlung, weit entfernt, demselben Einhalt zu thun, begünstigte es vielmehr mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln. Mit der oben erwähnten Instruction hatte sich endlich Mirabeau befaßt, der doch keine Sylbe von der Theologie verstand. So brachte er statt einer Unterweisung und Aufklärung einen Wust von Schmähungen gegen die Priester und besonders gegen die Bischöfe zusammen; er stellte sie als Feinde der Ordnung, als Verschwörer dar, welche das Volk gegen die Revolution

[1]) Sie war schon im Jahre 1253 von Robert de Sorbon oder Sorbonne gegründet und nach seinem Namen genannt worden.

Digitized by Google

bewaffneten. Nach dem er diese Aufklärung im kirchlichen Ausschusse verlesen und sie von diesem angenommen worden war, wurde sie am 14. Jänner in der Nationalversammlung verlesen. Es handelte sich um deren Rechtfertigung gegen zwei Anklagepunkte der Bischöfe, nämlich die alte Abgrenzung der Diöcesen geändert, andere Disciplinarpunkte ohne Betheiligung der kirchlichen Autorität angeordnet, und die alte Ernennungsform der Pfarrer abgeschafft und dafür deren Wahl durch das Volks eingeführt zu haben. In ersterer Beziehung ist nach Mirabeau das Christenthum vom Staate aufgenommen und unterliegt eben deßwegen der Gewalt des Staates. Dem Papste gesteht er nur einen Ehrenvorrang, aber keine Gerichtsbarkeit zu [1]). In Betreff der Wahl der Pfarrer durch das Volk bringt er nichts Neues vor, sondern wiederholt alle die Gründe, welche man aus dem Gebrauche der Urkirche geschöpft haben wollte, und die bei der Debatte über die Civilconstitution hinlänglich widerlegt worden waren, und schließt mit Vorwürfen gegen die eidweigernden Bischöfe. Von Seiten der Rechten erhob sich heftiger Widerspruch. Nach einigen der anstößigsten Stellen verließ Abbé Maury den Saal, und dasselbe thaten auch mehrere Geistliche; eine so gottlose Sprache, die wir auch hier nicht wieder geben wollen, konnten sie nicht mehr anhören. Mirabeau fuhr fort; aber in dem Augenblicke, wo er sich an die Bischöfe wandte mit den Worten: „Dämpft doch eure Furcht, ihr Diener eines Gottes des Friedens und der Wahrheit, erröthet über euere aufrührischen Uebertreibungen", hörte man rechts den Ruf: „das heißt die Sturmglocke läuten." Allein Mirabeau ließ sich nicht aus der Fassung bringen, sondern steigerte noch seine seitherigen Ausdrücke. Als er aber bei den Worten anklagte: „Die aufgeklärten Christen fragen, wohin sich die Religion ihrer Väter geflüchtet habe, da die wahre Religion des Evangeliums sich nirgends mehr findet (Murren rechts, Beifall links); wir sind eine Nation ohne Vaterland, ein Volk ohne Regierung und eine Kirche ohne Charakter und Regiment" rief ein Mitglied von der Partei Mirabeau's, Camus, der das Meiste für das Zustandekommen der Civilconstitution gethan hatte: „das kann man nicht anhören; man hat hier Abscheulichkeiten geduldet, welche man nicht mit kaltem

[1]) Jager p. 140—143.

Digitized by Google

Blute vernehmen kann; ich verlange Vertagung und Zurückgabe an den Ausschuß; man muß die Sitzung aufheben“ [1]).

Diese unerwartete Unterbrechung durch Camus setzte die Versammlung in großes Erstaunen und rief eine lebhafte Bewegung hervor; die Mitglieder der Rechten stürzten in den Saal und auf das Bureau, die der Linken erhoben sich gleichfalls. Mehrere verlangten das Wort, aber Keiner konnte zur Rede kommen. Man überhäufte Mirabeau mit Vorwürfen, daß er die Instruction seit ihrem letzten Verlesen im Ausschuß abgeändert habe; er aber betheuerte, daß er kein Wort, kein Komma an ihr geändert habe. Endlich ordnet man nach einem gewaltigen Lärm der Zurückgabe der Instruction an den Ausschuß behufs einer neuen Fassung an. So war Mirabeau geschlagen, nicht durch die Bischöfe, sondern durch die Leute seiner eigenen Partei. Uebrigens war die Nationalversammlung nur mit der starken Form, nicht mit dem eigentlichen Inhalt der Instruction unzufrieden; sie verfehlte damit ihren Zweck und deßwegen hatte man sie nicht ganz verlesen lassen. Mirabeau dagegen übergab sie dem Druck.

Der mit einer Revision beauftragte kirchliche Ausschuß aber legte die Arbeit Mirabeau's bei Seite und verfaßte eine andere ebenso gottlose Instruction wie die erstere, die nur verschmitzter und erheuchelter und eben deßwegen geeigneter war, die Gläubigen irre zu leiten. Sie begann wie die Mirabeau's damit, daß sie die Gegner der Civilconstitution als Verleumder und Feinde der öffentlichen Wohlfahrt behandelte; nur nannte sie die Bischöfe nicht; sie wollte das Volk gleichfalls über zwei Punkte aufklären, nämlich über die Civilconstitution und das Vereidigungsgesetz des Clerus. In ersterer Beziehung heißt es: „Die Vertreter der Franzosen, welche der Religion ihrer Väter, der katholischen Kirche, deren sichtbares Haupt auf Erden der Papst ist, sehr ergeben sind, haben die Ausgaben für die Priester und den Gottesdienst zu den ersten des Staates erhoben und das Dogma geachtet; überzeugt, daß die katholische Glaubenslehre ihren Grund in einer über die Menschen erhabenen Autorität habe, wußten sie wohl, daß es nicht in ihrer Macht stand, an diese Hand anzulegen noch sich an dieser ganz geistigen Autorität zu vergreifen.“ Wenn dem so war, so waren allerdings die Bischöfe Verleumder. Demgemäß wollte die Nationalversammlung nur „ganz einfach die äußern Beziehungen der Religion zu

[1]) Jager p. 147.

Digitized by Google

denen des Staates in Einklang bringen; die dadurch nothwendig gewordenen Anordnungen berühren das Geistliche nicht." Auch in dem Gesetz über die Eidesleistung spiegle sich die Milde der Nationalversammlung wieder: denn „sie konnte die Urheber der (in Folge der Civilconstitution ausgebrochenen) Unruhen ausfindig machen und bestrafen lassen; das aber hat sie nicht gewollt, sondern nur eine feierliche Erklärung angeordnet, für die Zukunft das Staatsgesetz zu halten; es ist Jedem freigestellt, diese Erklärung abzugeben oder nicht; die, welche sie nicht abgeben, werden ihrer Aemter enthoben, weil es nicht angeht, ein öffentlicher Beamter im Staate zu sein und sich zu weigern, dessen Gesetz zu halten; wer aber die Erklärung verweigert (das anstößige Wort „Eid" wird vermieden) bewahrt seine Gewissensfreiheit; man wird solchen nichts zu Leide thun, und nur irrthümlicher Weise hat man sie in einem Maueranschlag als Störer der öffentlichen Ruhe erklärt" [1]). Vergebens wendete Maury ein, wenn dem so sei, so habe die Nationalversammlung gegen ihre Grundsätze die geistliche Jurisdiction geschmälert; er wurde nicht gehört und die Instruction ward angenommen (21. Jänner). Sie machte indeß wenig Eindruck; denn kaum war sie veröffentlicht worden, als sie siegreich widerlegt wurde; nicht eine Zeile, nicht eine Redensart blieb unbeantwortet.

Die in den Pfarreien von Paris vorgenommene Maßregel mußte in den Provinzen in mehr als 40.000 Pfarreien wiederholt werden, und ähnliche Auftritte hervorrufen. Die Einbildungskraft kann sich keinen Begriff machen von all' den Drohungen und Gewaltthätigkeiten, denen man widerstehen mußte, um Gott getreu zu bleiben. Vor dem zur Eidesleistung bestimmten Tage hatten die Priester bald den Drohungen der von den Clubbs entsendeten Banden, die sie über das Schicksal belehrten, das ihnen im Weigerungsfalle bevorstand, bald den Bitten und Thränen der Verwandten, dem Ansuchen der Freunde zu widerstehen. Oft fand der Priester in seinem eigenen Herzen Beweggründe zur Zustimmung. Solche waren die Liebe zu den Pfarrkindern, von denen er wieder geliebt wurde, die Gewohnheit, in ihrer Mitte zu leben, die Furcht, sich verfolgt und in's Unglück gestürzt zu sehen; indeß siegte bei den meisten der Glaube über alle menschlichen Rücksichten.

---

[1]) Jager p. 152.

Digitized by Google

Nur 3 Bischöfe folgten dem von Talleyrand in der Nationalversammlung gegebenen Beispiele, nämlich: Loménie de Brienne, Cardinalbischof von Sens, Jarente, Bischof von Orleans, Savine, Bischof von Viviers. Die Revolution hatte auf eine größere Anzahl gerechnet, namentlich auf den Bischof von Straßburg, Cardinal de Rohan, der beim Hofe in Ungnade stand und dessen Name aus der s. g. Halsbandgeschichte bekannt ist, und auf den Erzbischof von Vienne, welcher sich bei der Vereinigung der drei Stände so freisinnig gezeigt hatte. Allein gerade diese beiden Kirchenfürsten hatten zuerst Verwahrung gegen die Civilconstitution eingelegt und waren zuerst von den Gemeindebehörden ihrer Residenz als Gegner der Nationalversammlung angezeigt worden (6. u. 27. December 1790). Auch bei dem Clerus zweiten Ranges war die Zahl der Schwörenden gleichfalls wenig beträchtlich; sie machte kaum ein Drittel aus und dieses verminderte sich noch durch Eideszurücknahmen sowie dadurch, daß viele von ihnen den geistlichen Stand ganz aufgaben. Mehr als zwei Drittel verweigerten den Eid; es war dieß der Kern des französischen Clerus. Indeß ist nicht möglich, all' die Trübsale zu erzählen, die sie bestehen mußten, um ihrer Gewissenspflicht treu zu bleiben.

Die Nationalversammlung selbst kannte wohl die Mittel, welche ihr zum Siege verhelfen mußten. Als daher der Gerichtshof von Amiens zu Gunsten der treugebliebenen Pfarrer entschied, so verordnete sie, daß solche Streitsachen nicht vor die Gerichte, sondern vor die Gemeinderäthe gehörten; denn hier hatte sie ihre Gesinnungsgenossen und Werkzeuge [1]). Sosehr hatte man ganz und gar verkannt, daß nicht die Bischöfe, sondern die Clubbisten, voran die Jacobiner die wirklichen Anstifter aller Unruhen waren. Uebrigens führte die Eidesfrage überall zu großen Schwierigkeiten; hier verfolgte man die, die den Eid leisteten, dort vertrieb man die, welche ihn geschworen, anderswo gab es Händel wegen Einsetzung neuer Pfarrer; nicht eine Gemeinde Frankreichs blieb von diesen Wirren verschont. Dieß Schauspiel hatte die Nationalversammlung durch ihre fatale Civilconstitution veranstaltet.

Durch Beschluß vom 26. Jänner änderte die Nationalversammlung einen wichtigen Artikel der Civilconstitution, betreffend die canonische Institution. Nach Tit. II., Art. 16 und 17 durfte der gewählte Bischof diese nicht vom Papste verlangen, sondern vom Metropoliten, oder

[1]) Jager II. p. 159.

Digitized by Google

wenn er selbst zum Metropolitan gewählt war, vom ältesten Bischofe des Bezirkes. Dieser Artikel erhielt nunmehr die Fassung: „Die bisher gewählten Bischöfe und die, welche im Laufe des Jahres 1791 gewählt werden, können sich nur dann an ihren Metropoliten oder an einen Bischof ihres Bezirkes wenden, wenn diese den durch Beschluß vom 27. November vorgeschriebenen Eid geleistet haben; im Falle aber, daß kein Bischof des Bezirkes den Eid geleistet hat, haben sie sich an das Directorium des Departements zu wenden, auf daß ihnen ein französischer Bischof genannt werde, der den Eid geleistet hat und der daher zu ihrer Confirmation und Consecration schreiten kann." So mußte denn selbst der Blinde sehen, daß die Nationalversammlung sich nach Willkür über jede kirchliche Vorschrift hinwegsetzte.

Der Grund zu dieser Aenderung ist leicht erklärlich. Zu Paris versammelten sich am 30. Jänner die Wähler, unter ihnen Protestanten und Juden, in der Kirche Notre-Dame, um zur Wahl der Pfarrer von Paris zu schreiten. Der P. Poirée, der einzige Oratorianer, welcher den Eid geleistet hatte, wurde zum Pfarrer von St. Sulpice gewählt und Sonntag den 6. Februar 1791 als solcher ausgerufen, bei welcher Gelegenheit der 71jährige Oratorianer eine Rede hielt, wie sie Notre-Dame noch nie vernommen. Um die Freude der Philosophen voll zu machen, überließ Poirée die Kirche des Oratoriums am 24. Februar an Talleyrand zur Consecration der ersten schismatischen Bischöfe. Gleichwohl hatte Poirée nicht den Muth, von seiner neuen Pfarrei Besitz zu ergreifen, angeblich, weil Pansemont und seine Vicarien den Anfang mit der österlichen Beichte gemacht hätte, in Wahrheit, weil er befürchtete, seine Kirche werde leer stehen und der Verachtung der Pfarrangehörigen verfallen. Als er nachher von der Kirche Besitz ergriff, traf er daselbst bloß 5 oder 6 Personen aus der Hefe des Volkes. So ging es in allen Pfarreien, wo die gebildete und unterrichtete Classe vorherrschend war. In den Vorstädten dagegen besuchte die arbeitende Classe nach wie vor die Kirche [1]).

So bot Frankreich während der ersten Monate des Jahres 1791 in religiöser Beziehung einen ganz eigenthümlichen Anblick dar. Mehr als 50.000 Geistliche waren unter den ungünstigsten Verhält-

[1]) Jager p. 171.

Digitized by Google

nissen der Kirche treu geblieben; namentlich gab es im Süden fast gar keine abtrünnige. Welcher Ruhm und welcher Trost für die französische Kirche! Selbst Mirabeau mußte in Betreff der Priester gestehen: „Wir haben ihre Güter genommen, sie aber haben ihre Ehre bewahrt.“ Aber auch bei der Bevölkerung war dieselbe Anhänglichkeit an die Kirche zu bemerken, und es bedurfte daher nicht erst des Einflusses des Clerus, um sie in Aufregung zu versetzen. So mußten ins Elsaß auf Ansuchen der Nationalversammlung vom Könige drei Commissäre abgesendet werden, damit sie durch alle Mittel der Ueberzeugung und Klugheit die vom Könige bestätigten Beschlüsse der Nationalversammlung in Vollzug setzten, und daselbst im Nothfalle durch Anwendung der Waffengewalt die öffentliche Ruhe wieder herstellten. Sie fanden das Volk in ungeheurer Aufregung, wurden zu Straßburg schlecht empfangen und sollten zu Colmar ermordet werden. Zu Straßburg hatte sich eine Gesellschaft der Einigkeit (société d'union) gebildet, bestehend aus mehr als 1500 Bürgern, die sich katholisch-apostolisch-römische Christen nannten; sie bestand fort, obgleich sie vom Staatsanwalt unterdrückt und angeklagt worden war. Ihr Zweck war, sich selbst mit Gewalt den Beschlüssen der Nationalversammlung gegen den Clerus zu widersetzen. Die Commissäre sahen sich genöthigt, die Unterstützung der Nationalversammlung nachzusuchen und u. A. die Absetzung des Bischofs zu verlangen, was auch durch Beschluß vom 11. Februar geschah. Der Cardinalerzbischof de Rohan von Straßburg wurde durch Brendel, Professor des canonischen Rechts, und der Bischof von Colmar durch Arbogart Martin, zweiten Vorsteher am Collége, ersetzt. Nach den amtlichen Berichten fand die Ernennung Brendel's lebhaften Beifall; allein es ist männiglich bekannt, was solche Berichte aus dieser Zeit zu bedeuten haben. Die Ruhe wurde ohne Zweifel wieder hergestellt, aber der elsäßische Clerus blieb der Kirche getreu. Auch war er schwer zu ersetzen, da er zwei Sprachen verstehen mußte. Die Nationalversammlung mußte indeß auch hier in's Mittel zu treten; denn nach einem Beschluß vom 4. April war jeder Welt- oder Ordenspriester zum Pfarrer wahlfähig; allein dieser also zusammengesetzte Clerus fand kein Vertrauen, daher wurden aufs Neue Klagen gegen den Cardinal de Rohan laut, der sich mit den Priestern seiner Diöcese verbunden haben sollte, um die neuen Bischöfe und Pfarrer an der Ausübung ihres heiligen Amtes zu hindern.

Digitized by Google

Daher wurde der Cardinal mit mehreren Priestern und Privaten durch Beschluß vom 4. April beim Gerichtshof von Orleans wegen des Verbrechens der Beleidigung der Nation angeklagt, einem Gerichtshof, der durch Beschluß vom 4. Jänner 1791 eingesetzt worden war. Allein der Cardinal flüchtete sich auf die andere Seite des Rheines, wo noch ein Theil seiner Diöcese lag.

Die östlichen Departements blieben ruhig, wozu der so geschmähte, der Kirche treu gebliebene Clerus nicht wenig beitrug; dagegen zeigte sich im Westen ein lebhafterer und standhafterer Widerstand. Die Bevölkerung dieser Gegenden führte ein patriarchalisches Leben und war noch nicht von dem Gifte der neuen Lehre angesteckt; ohne Murren hatte sie den Verkauf der Kirchengüter und die Aufhebung der Klöster geschehen lassen; als man ihr aber, nach dem Gesetze über den Eid, die Freiheit des Cultus entziehen, ihre Priester vertreiben und durch falsche Hirten ersetzen wollte, da entschloß sie sich, mit allen Kräften Widerstand zu leisten. Dieß der Grund zu dem so blutigen Vendée'schen Kriege; die von der Nationalversammlung unkluger Weise beschlossene religiöse Neuerung bildete die hauptsächlichste Veranlassung zu demselben und zum Kampfe für den Altar gesellte sich naturgemäß der für den Thron.

Auch die Bewegungen im Westen begannen wie in Elsaß durch Petitionen, die von den Volksversammlungen und inmitten einer großen Aufregung veranstaltet wurden; allein solche Petitionen, die von einer großen Anzahl Gemeinden ausgingen, waren drängender und energischer und erklärten freimüthig die Absicht, der Ausführung des Gesetzes über den Eid entgegenzutreten und jeden beeidigten Priester abzuweisen. Die Directoren der Departements wurden hierüber beunruhigt und verlangten von der Nationalversammlung Commissäre und Truppen, indem sie dreist behaupteten, daß die Priester allein Schuld an dieser Bewegung tragen. Daher wies der Berichterstatter Vieillard auf drei Bischöfe, von St. Pol, Tréguier und Morbihan hin und behauptete, daß mit deren Entfernung auch die Ruhe wieder hergestellt sein werde. Indeß war die Bewegung unabhängig von dem Willen der Bischöfe und Priester und hatte vielmehr ihren einzigen Grund in der katholischen Gesinnung und Ueberzeugung der Bevölkerung. Dieß gilt besonders von der Bretagne, von der viele Adressen ausgingen, deren Styl allein schon hinlänglich darthut, daß

Digitized by Google

sie vom Volke ausgingen [1]). Zudem waren sie vom ganzen Gemeinderathe unterzeichnet; Städte und Dörfer waren in gleicher Weise vertreten. Die Berichterstattungen in der Nationalversammlung dagegen sind unverkennbar in der Parteisprache abgefaßt und reichen eben deßwegen nicht aus, um den Sachverhalt im rechten Lichte darzulegen.

Indeß können wir auf das Nähere dieser eigenthümlichen und modernen Art der Christenverfolgung hier nicht eingehen. Wir müßten neben der niederträchtigsten Verfolgungssucht verhältnißmäßig weniger Handlanger der Revolution auch die opferungsfrendige Hingebung selbst der Massen an die Sache der Kirche und den Muth und die unbesiegbare Kraft des Priesterstandes besonders hervorheben, könnten aber freilich auch einzelne Ausbrüche der Volkswuth und den traurigen Abfall einzelner Priester von der Sache ihrer Kirche und ihrer Heerde nicht verschweigen. Wir richten daher unser Augenmerk wieder auf die Beschlüsse der Nationalversammlung, das Benehmen der neuen constitutionellen Bischöfe und besonders auf die Schritte des heiligen Stuhles.

Die Verfolgung traf zuerst die Bischöfe, weil sie die ersten Säulen eines Gebäudes waren, das der Vernichtung bestimmt war; denn trotz aller gerichtlichen Verfolgungen hat man kein Complott derselben, keinen Schuldigen unter ihnen ausfindig machen können; vielmehr hatte die Nationalversammlung selbst durch ihre unpopuläre Beschlüsse und namentlich durch ihre Angriffe gegen die Cultfreiheit das Volk unter die Waffen gerufen. Selbst Robespierre vertheidigte am 21. Mai die Rede- und Preßfreiheit der Geistlichen, die wie alle Andern Bürger seien [2]). Allerdings erhoben sich die Bischöfe gegen die schismatischen Wahlen und suchten die Gläubigen über das Verwerfliche derselben aufzuklären; allein es wird keinem Vernünftigen einfallen, zu behaupten daß sie hierin nicht nach Recht und Pflicht gehandelt hätten; in eigentlich politische Fragen und Dinge dagegen mischten sie sich durchaus nicht.

Wie aber die Revolutionären sich beeilten, die ihnen durch die Volkswahl zugefallenen Bischofsstühle zu besteigen, so gab es unter den Gewählten auch solche, welche die Wahl nicht annahmen.

---

[1]) Jager II. p. 180.
[2]) Jager II. p. 202.

Digitized by Google

In dem Department Orne wurden nacheinander zwei Pfarrer gewählt und lehnten beide das Bisthum ab; in dem der Vogesen wurde der Pfarrer Exles gewählt, lehnte aber gleichfalls ab, und so gab es noch mehrere ähnliche Fälle. Die neu erwähnten Bischöfe Vauponts und Guegan, letzterer Mitglied der Nationalversammlung und beeidigter Priester, wandten sich sogar an den Papst, wurden aber von Pius VI. in einem wahrhaft väterlichen Schreiben in ihrem Widerstande gegen die Wahl bestärkt, und so verzichteten beide auf die ihnen durch die Volkswahl zugedachte Erhebung auf bischöfliche Stühle. In dem folgenden Jahre erwarb sich Guegan den noch größern Ruhm, in der Zahl der Proscribirten und Deportirten zu sein [1]). Allein, leider nahmen die meisten der Gewählten die bischöfliche Würde an und wir werden bald sehen, wie sie ihr Amt verwalteten. Das Volk nannte sie einfach: constitutionelle Bischöfe.

War die Erlangung der Weihe anfangs für die neuen Bischöfe schwer, so wurde sie nach der Consecration des Expilly und Marolles ungemein leicht. Schon am 17. Februar vereinigte sich Bischof Gobel von Lydda mit diesen beiden neuen Bischöfen, um dem Bischof von Dax, dessen Gewissen sich den Wünschen der Nationalversammlung nicht fügen konnte, einen Stellvertreter zu geben. Zu diesem Ende consecrirten sie den Pfarrer oder vielmehr Advocaten Saurine, der später sogar Bischof von Straßburg wurde, wo er erst 1813 starb und ein trauriges Andenken hinterließ. Saurine ergriff trotz der Protestation des rechtmäßigen Bischofes Besitz vom Bisthume und erklärt sich in seinem Hirtenbriefe zu Gunsten der Revolution und gegen die päpstliche Curie und die alten Bischöfe. Ueberhaupt wurde er einer der eifrigsten Parteigänger der constitutionellen Kirche und verharrte bis an das Ende seines Lebens in seinen verkehrten Gesinnungen. Nachdem er die bischöfliche Consecration erhalten hatte, beeilte er sich namentlich, sie auch Andern zu ertheilen.

Seitdem Gobel, Bischof von Lydda, am 2. Jänner den Eid geleistet hatte, blieb er ganz der Sache der Neuerung ergeben. Wie gesagt, hatte er der Weihe des Expilly angewohnt, und diese selbst dem Bischofe von Dax ertheilt. Dafür wurde er in drei Departements zum Bischof, zuletzt in dem der Seine, gewählt. Diese

[1]) Jager p. 209.

Digitized by Google

letztere Wahl zu Paris war wie überall von der revolutionären Minderheit ausgegangen; denn in der Kirche Notre-Dame hatte man nur 674 Wähler gezählt, von denen 500 Gobel ihre Stimme gaben. Abbé Sillyes war der erste auf der Candidatenliste gewesen, hatte aber in einem öffentlichen Briefe abgelehnt, und so wurde Gobel am 13. Mai 1791 seinem Wunsche gemäß zum Bischof von Paris gewählt. Am 17. Mai wurde er in Notre-Dame durch den Präsidenten des Wahlkörpers, den Rechtsgelehrten Pastoret proclamirt, der sodann eine Rede über die bischöflichen Pflichten, welche lebhaft beklatscht wurde, hielt. Abbé Gobel beantwortete dieselbe durch eine Homilie, „die voll religiöser Gefühle und constitutioneller Grundsätze war“ [1]). Sogleich verkündigte Kanonendonner den Parisern diese Neuigkeit. Nach gehaltener Messe und Te Deum wurde der Erwählte in feierlicher Procession mit der Musik der Nationalgarde in das bischöfliche Palais geleitet, und dann auf Befehl Abends die Stadt illuminirt. Am nämlichen Abend begab sich Gobel in den Jacobinerclub, der Vieles zu seiner Wahl beigetragen hatte, um demselben für seine guten Dienste zu danken. In seiner Anrede, die sehr beklatscht wurde, belehrte er die Jacobiner, daß er aus ihrer Mitte die Lehre der Weisheit, Mäßigung und des Bürgersinnes schöpfen werde. In Betreff der canonischen Institution, welche die Jacobiner denn doch nicht ertheilen konnten, wandte sich Gobel nacheinander an Loménie de Brienne und an Jarente, Bischof von Orleans; allein beide verweigerten dieselbe, obgleich sie den Eid geleistet hatten; schon das Andenken an den ehrwürdigen de Juigné mochte sie davon abhalten. Er wurde nun am 27. März durch Talleyrand installirt, wobei es ungemein militärisch zuging [2]). Solche Ehrenbezeigungen also erwies man Eindringlingen, während man die wahren Bischöfe mit so großer Strenge und Schmach behandelte. Von nun war es aber auch leicht, neue Prälaten zu erhalten; Gobel consecrirte alle; so bei der Messe zu seiner Installation allein 9. Der wahre Erzbischof von Paris, Herr de Juigné, war jedoch bei diesen Verhältnissen nicht stumm geblieben, sondern hatte eine Protestation mit einem besondern Briefe an den Eindringling eingesandt. Gobel übergab aber beide dem Generalstaatsanwalt zur

[1]) Moniteur vom 18. Mai.

[2]) Jager p. 214.

Digitized by Google

gerichtlichen Verfolgung; allein diese hatte kein Resultat. So hatte sich um diese Zeit das constitutionelle Episcopat beinahe vollständig etablirt.

Nach ihrer Installation schrieben die neuen Bischöfe zum Zeichen ihrer Gemeinschaft dem heiligen Vater, ganz nach Vorschrift der Civilconstitution. Mehrere dieser Schreiben sind erhalten worden; es genügt jedoch zur Probe nur Eines anzuführen, nämlich das von Villeneuve, Pfarrer in der Diöcese Riez, der auf den Stuhle Digne erwählt wurde. Dasselbe lautet: „Heiligster Vater! Nachdem ich durch die Stimme der Wähler des Departements der Niederalpen auf den bischöflichen Stuhl von Digne ernannt worden, bin ich durch den Metropolitanbischof der Küste des Mittelmeeres, der mich unter der Assistenz der Bischöfe von Nimes und Embrun consecrirt hat, bestätigt worden. Ich hege die Zuversicht, daß diese Wahl und Consecration Ihnen nicht unangenehm sind; denn ich bleibe in Gemeinschaft mit Petri Stuhl. Vollkommen dem katholischen, apostolischen römischen Stuhl ergeben, werde ich Treue und Gehorsam, welche mir die Canonen gegen Sie als das Oberhaupt der Kirche auferlegen, stets zum Gegenstande meiner Wünsche und zur Norm meines Handelns machen. Denken Sie nicht, heiligster Vater, daß meine Bitte um Ihre Gemeinschaft eine bloße Ceremonie sei: fern sei von mir Heuchelei und der Mangel an Achtung. Zwar sage ich nichts von der Bestätigung meiner Wahl, die ich von Ihnen erhalten sollte, weil ich nicht um sie nachsuchen kann, ohne daß der Friede gestört wird. Möge daher mein Stillschweigen über diesen Punkt Sie nicht abhalten, mir als ein Unterpfand ihrer väterlichen Liebe Ihren apostolischen Segen zu ertheilen, um den ich inständig bitte“ [1]).

Diese einmal eingesetzten Bischöfe schritten sodann zur Organisation ihres Rathes und ihres constitutionellen Clerus. Diesen nahmen sie aus dem Auswurfe der Klöster, aus der Masse jener ziemlich glaubensleeren Priester, die sich ohne innerlichen Beruf in das Heiligthum eingedrängt hatten. Das Volk oder vielmehr die revolutionäre Partei wählte sie aus diesen verdächtigen und anrüchigen Priestern, die, der Aufsicht ihrer Obern überdrüßig, sich dem Schisma in die Arme warfen, um mehr Freiheit oder ein besseres Einkom-

[1]) Jager p. 216.

Digitized by Google

men zu erlangen. Dieß nun war der Clerus, der aus den Volkswahlen hervorging, der die Urkirche wieder begründen sollte, dagegen die Stellen jener ehrwürdigen Bischöfe, jener gelehrten Doctoren einnahm, welche den Ruhm Frankreichs bildeten, an die Stelle jener tugendhaften Priester trat, deren Glauben und Treue nichts hatte erschüttern können. Die Pfarreien von Paris, die einst im Besitze achtungswürdiger Priester waren, kamen jetzt in die Hände abtrünniger Mönche, beeidigter Vicarien, Pfarrer aus der Nachbarschaft und anderer unbekannten Geistlichen, die nur durch ihre Eidesleistung einen Namen erhalten hatten. Sie wurden Sonntags den 3. April 1791 durch Gemeindebeamte mit großer Feierlichkeit eingesetzt, in Procession inmitten bewaffneter Soldaten und unter dem Klange kriegerischer Instrumente in der Pfarrei umhergeführt. Dann wurde der frühere Clerus vertrieben und beraubt. Dieß geschah schon am 2. April mit Pansemont, und so endigt jene so berühmte Genossenschaft von St. Sulpice, und am andern Tage, den 3. April, wurde Poirée eingeführt. Unter dem Klange der Glocken zog er vom Seminar von St. Sulpice aus, geleitet von der Nationalgarde, den Gemeindebeamten, vor ihm her sechs schismatische Mönche, die er zu seinen Vicarien ernannt hatte. In der Kirche angelangt, leistete er aufs Neue den Eid; allein die Pfarrangehörigen von St. Sulpice fanden sich hiebei nicht ein; sie hatten ihre Lieblingskirche, die nun dem Schisma verfallen war, verloren.

Das an der Hauptstadt gegebene Beispiel wurde natürlich in allen Departements nachgeäfft, allein aller Festlichkeiten unerachtet, war der neue Clerus todtgeboren. Ohne persönliche Kraft, ohne moralischen Halt wie er war, konnte er auch dem Staate keine Dienste leisten. Vielmehr haben diese falschen Hirten die Religion verächtlich gemacht, den Glauben selbst da, wo er noch starke Wurzeln hatte, durch ihre zerstörende antichristlichen Lehren, durch das Beispiel ihrer Auflehnung gegen die Autorität der Kirche und ihren ärgerlichen Wandel zerstört; in Städten und Dörfern haben sie die Plane der Philosophen des 18. Jahrhunderts verwirklicht, d. h. die Religion vernichtet und Frankreich dekatholisirt.

Unterdessen hatte die Einsetzung constitutioneller Bischöfe und Pfarrer die Erörterung strittiger Punkte nicht beendigt, sondern flößte vielmehr den Kämpfenden neuen Eifer ein und die Vertheidiger der Kirche sollten bald ermuthigt werden und zwar durch eine Entschei-

Digitized by Google

dung des heiligen Vaters. Seine Antwort wurde im Laufe des Jänner und Februar 1791 mit der lebhaftesten Ungeduld erwartet und zwar nicht allein vom Könige und den Bischöfen, sondern auch von dem Clerus zweiten Ranges und von den Gläubigen; Alle sehnten sich nach einem Stützpunkt inmitten dieser allgemeinen Verwirrung, welche das Gesetz über den Eid hervorgerufen hatte. Allein von Rom traf Nichts ein; nur wußte man, daß die Civilconstitution dort übel aufgenommen worden war und nie bestätigt werden würde. Gewisse Journalisten verbreiteten diese Nachricht für bestimmt. Um nun die Leute vollends in die Irre zu führen, wurden in ganz Frankreich falsche Breven geschmiedet, von denen sich einige Spuren im Elsaß und in der Bretagne finden; allein die Departementsverwaltungen schritten gegen deren Verbreitung ein, da sie von der Eidesleistung abhalten konnten. Von da kam die Sache in der Nationalversammlung zur Sprache, namentlich in der Sitzung vom 18. Jänner. Fermont las ein solches Breve vor; dasselbe war angeblich an den König gerichtet und behauptete, daß die Nationalversammlung ihre Vollmachten überschritten habe und der Papst alle als Schismatiker erkläre, welche den Eid leisten würden. Es wurde daher beschlossen, den König zu bitten, die Verfasser und Verbreiter solcher falscher Schriftstücke gerichtlich verfolgen zu lassen. Dagegen begünstigte die Nationalversammlung selbst solche Schriften, welche die päpstliche Bestätigung der Civilconstitution in Aussicht stellte [1]). Das war Preßfreiheit nach dem Geschmacke der Revolution!

Doch sollte die Bretagne bald die wahre Ansicht des Papstes erfahren. Vauponts, der erwählte Bischof von Laval, hatte, wie wir gesehen haben, den heiligen Stuhl hinsichtlich dessen, was er thun solle, um Rath gefragt, und vom heiligen Vater die Antwort erhalten (4. Februar 1791), daß er auf eine der canonischen Gesetzen, die schon so lange in der Kirche in Kraft bestänben, zuwiderlaufende Ernennung verzichten möge. Es war somit klar, daß die neue Wahlform in Rom nicht bestätigt werden würde. Weitläufiger sprach sich der Papst in einer Antwort an Loménie de Brienne, datirt vom 23. Februar, aus. Dieser Cardinalerzbischof hatte am 23. Jänner in der Cathedrale von Sens den Eid geleistet und den größten Theil seines Clerus und des von Auxerre, das nach der neuen Eintheilung

[1]) Jager p. 222.

Digitized by Google

zu seiner Diöcese gehörte, mit fortgerissen; das war ein böses Beispiel von einem Manne in solcher Stellung. Er schien dieß selbst zu begreifen und suchte daher in einem Schreiben nach Rom vom 20. Jänner sein Verfahren zu rechtfertigen. Er that darin dem Papste zu wissen, daß er sich im Drange der Umstände mit der Bildung seines neuen Kapitels beschäftige, daß er den Eid geleistet habe, ohne jedoch seine innere Zustimmung zu geben, daß er dem auf das Bisthum Versailles erwählten Pfarrer die canonische Institution versagt habe, aber andere Aufdringlichkeiten befürchte und dann keinen andern Ausweg sehe, als nachzugeben oder abzudanken, daß er aber von dem letztern Schritte Nachtheile für den geheiligten Purpur und für das Wohl seiner Diöcese befürchte. Der Papst antwortet ihm in energischen Ausdrücken und hatte hiezu wohl das Recht; denn er sprach zu einem pflichtvergessenen Bischof und Cardinal. Schließlich ermahnte er diesen, nicht vom Wege des Rechtes abzuweichen, den von der Kirche geheiligten Vorschriften treu zu bleiben, Geist und Charakter eines Bischofs zu bewähren, den Neuerern, dem Irrthum und Schisma allen Zutritt zu verwehren und sich in dieser kritischen Zeit ganz der Leitung des göttlichen Geistes, des Geistes der Weisheit, des Muthes, des Glaubens und der Ausdauer hinzugeben [1]).

Der Cardinal-Staatssecretär schickte eine Abschrift dieses Breves an den Abbé Maury, der dasselbe schleunigst veröffentlichte und das war wahrscheinlich auch die Absicht des römischen Hofes, der denen heilsame Winke geben wollte, welche die Verführung fortgerissen hatte oder noch fortreißen konnte. Dadurch aber war der Stolz des Cardinals auf das Empfindlichste verletzt und er beklagte sich in seiner Antwort bitter hierüber. Noch mehr Tadel verdient, daß sich Loménie de Brienne in seinem Fastenbriefe, den er einige Tage nach Empfang des Breve veröffentlichte, in maßloser Sprache für Alles aussprach, was der Papst für verwerflich halten mußte. So trat er jetzt in diesem Actenstücke wieder unumwunden für die Civilconstitution ein und erklärte, daß ihre „Artikel dem Glauben und dem Wesen der Religion, wie sie uns Christus verliehen, nicht entgegen seien" u. s. w. So stellte er sich auf die Seite der Revolution, und zog es vor um Wiedererlangung der während seiner

[1]) Jager p. 227.

Digitized by Google

Verwaltung des Ministeriums verlornen Volksgunst zu buhlen, als seine kirchliche Ehre zu retten. Am 26. März 1791 schickte er daher dem Papste den Cardinalshut zurück mit einem Schreiben, das ein würdiges Denkmal seines eigensinnigen Stolzes ist und dessen Inhalt wir hier nicht wiederzugeben brauchen [1]). Zugleich wandte sich de Brienne an Montmorin, den Minister der Auswärtigen, um diesen zu vermögen, ihn beim Könige zu entschuldigen und ihm in Rom seine Entlassung zu erwirken, wozu sich der Minister hergab. Der Papst nahm die Entlassung an und erklärte de Brienne seiner Würde verlustig wegen seines Eides und seiner Betheiligung an dem Schisma. Indeß gelang es ihm doch nicht, die Gunst der Revolutionäre zu gewinnen. Wohl konnte er sich in seinen Hirtenbriefen den ersten Urheber der Revolution nennen und sich brüsten, dieselbe während seines Ministeriums vorbereitet zu haben, wohl konnte er den Cardinalshut ablegen und den einfachen Titel: „Bischof von Yonne“ (Departement) annehmen, die Revolution kümmerte sich weiter nichts um ihn und sollte ihm endlich Alles schlecht lohnen [2]).

Die in dem Breve an Loménie de Brienne angekündigte Antwort ließ indeß nicht mehr lange auf sich warten. Der Papst sprach sich gegen die Civilconstitution und das Gesetz über den Eid in zwei Breven aus, von denen das eine vom 10. März, das andere vom 13. April datirt ist. Das erstere ist speciell an die Bischöfe der Nationalversammlung gerichtet und in demselben erörtert der Papst mehrere Artikel dieser bürgerlichen Constitution und antwortet denen, die behaupteten, die Nationalversammlung habe das Recht über die Disciplin der Kirche zu entscheiden, wie wenn diese geändert werden könnte. Außerdem, heißt es, weichen mehrere der neuen Beschlüsse von der Glaubenslehre ab. Diese unbeschränkte Freiheit, die man verkündige, die Lehre, die im Papste nur den Diener Gottes sehe, diese förmliche Lossagung vom päpstlichen Stuhle, seien der katholischen Anschauung zuwider u. s. w. Sofort beschwert sich der Papst über die der Autorität der Bischöfe angelegten Fesseln, die Abschaffung der religiösen Orden, die Vernichtung so vieler nützlichen Anstalten

---

[1]) Es steht bei Jager p. 228—229.

[2]) Dieß sein Benehmen rettete ihn nämlich nicht vor der Wuth der Revolution. Am 15. Februar 1794 sollten ihn die Soldaten verhaften, am andern Morgen aber fand man ihn todt in seinem Bette. Fellner III. p. 621.

Digitized by Google

und über andere der Kirche geschlagene Wunden. Er vergleicht die jetzigen Vorgänge in Frankreich mit denen in England unter Heinrich II. und Heinrich VIII. und fordert von den Bischöfen die Anwendung der zweckdienlichen Mittel, die Geister zu versöhnen und den Klagen ein Ende zu machen.

Dieses Breve war von einem Briefe an den König begleitet, in dem der Papst die Gründe seines Zögern auseinandersetzt, in dem er ihm, obwohl mit aller Schonung, die Eilfertigkeit, Unklugheit und Schwäche bemerklich macht, womit er die Beschlüsse bestätigte, die der heilige Stuhl nicht einmal provisorisch, nicht für den „kleinsten Zeitraum" genehmigen könne. Zugleich spricht er von den meineidigen Bischöfen, welche den Bürgereid geleistet, und gegen welche er die Strenge der Canonen werde anwenden müssen, wenn sie nicht widerriefen. Dieß geschah dann in dem Breve vom 13. April. In diesem Breve, das an den ganzen Clerus und an sämmtliche Gläubige des Königreichs gerichtet war, erwähnt der Papst mit Lob jene Auseinandersetzung der Grundsätze (Exposition des principes) und nennt sie die Lehre der gallicanischen Kirche. Schmerzlich berührt ihn der Abfall von vier Bischöfen und besonders der Desjenigen, der die Hände zur Consecration der constitutionellen hergab und erhebt sich machtvoll gegen die Wahlen und Consecration der neuen Bischöfe und besonders gegen die des Expilly und Marolles; er nennt diese Wahlen ungesetzlich, sacrilegisch und den Canonen zuwiderlaufend und die Consecrationen verbrecherisch und kirchenräuberisch und erklärt sie für null und nichtig; ebenso erklärt er die neu Consecrirten aller Jurisdiction verlustig und von jeder bischöflichen Function suspendirt gleich denen, die sie consecrirt hatten; er befiehlt allen Geistlichen, welche den Eid geleistet, ihn innerhalb vierzig Tagen zu widerrufen unter der Strafe der Suspension von der Ausübung ihres Amtes und des Verfalls in die Irregularität, wenn sie Functionen ausüben. Dann wendet sich der Papst noch besonders an Expilly, den Begründer des Schisma, und beklagt dessen bejammernswerthe Verblendung [1]).

Diese päpstlichen Breven nun gaben dem Eifer der Bischöfe einen neuen Schwung; noch zahlreicher erschienen jetzt ihre Hirtenbriefe, und gaben so den Worten des Oberhauptes der Kirche ein

[1]) Jager II. p. 233.

Digitized by Google

neues Gewicht. Auch nahmen jetzt Viele ihren Eid zurück. So der Clerus von Lyon, der die hierauf bezügliche Erklärung von der Kanzel verlas; nur die Hefe des Clerus blieb auch jetzt noch der constitutionellen Kirche treu, ein Umstand, der die Wuth der Feinde der Kirche und besonders der abtrünnigen Priester entflammte, eine Wuth, die bald keine Grenzen mehr kannte.

Am 3. Mai 1791 vereinigten sich die Bischöfe, so weit sie Mitglieder der Nationalversammlung waren, zu einer Antwort an den Papst. Sie erklärten ihm, daß ihre Auseinandersetzung vom 30. October 1790 die Zustimmung aller ihrer Collegen erhalten habe, daß sie für sich zu allen Opfern bereit seien, daß sie die bürgerliche Ordnung nicht zu stören suchten, und daß sie Nichts unterlassen hätten, um die Nationalversammlung dahin zu vermögen, wenigstens ihre Aenderungen in canonische Form zu bringen, daß aber ihr Anerbieten zurückgewiesen worden sei, und daß in Betreff ihrer nur Strenge und Hohn angewendet worden sei. Sie baten den heiligen Vater, nicht an sie, sondern allein an die Kirche zu denken und in dieser Absicht legen sie ihre Entlassung ihm zu Füßen, damit er unbehindert die zur Herstellung des Friedens zweckdienlichsten Wege einschlagen könne. Indeß nahm Pius VI. ihre Entlassung nicht an, da er voraussah, daß bei der damaligen Stimmung der Geister dieß nicht zum Frieden führen würde, da man nicht so fast die kirchliche Disciplin als vielmehr die ganze Religion völlig vernichten wollte.

Diese päpstlichen Breve, die hieraufbezüglichen Hirtenbriefe der Bischöfe, ihr Schreiben an den Papst — alles dieß verbreitete Trostlosigkeit im feindlichen Lager und steigerte die Wuth. Die constitutionellen Bischöfe verbreiteten ihrerseits das Gerücht, diese Breve seien unecht, und daß sie jedenfalls die nöthigen Förmlichkeiten nicht hätten. Die Revolutionären dagegen antworteten in ihrer Weise. Am 4. Mai, am zweiten Tage nach der Ausgabe der Breve, ließ eine s. g. patriotische Gesellschaft einen Gliedermann (Puppe), welcher den Papst vorstellen sollte, verfertigen und diesen in's Palais royal tragen; hier verlas ein Gesellschaftsmitglied ein Untersuchungsprotokoll, in welchem die verbrecherischen Absichten des Josef Angelo Braschi (Pius VI.) angezeigt und bewiesen wurde, daß dieser Gliedermann, der ihn vorstellte, verbrannt und die Asche in den Wind gestreut werden müsse, nachdem ihm Bischofstab und Ring abgenom-

Digitized by Google

men worden. So geschah es; das Bild des Papstes wurde, das Breve in der Hand, unter dem Zujauchzen einer ungeheuren Zuschauermenge verbrannt. Die Nationalversammlung, die Departementverwaltung und der Gemeinderath von Paris hatten dieß willig geschehen lassen und zogen auch nachher Niemanden zur Strafe. Und doch! welche Autorität konnte noch Etwas gelten, nachdem die höchste Autorität auf Erden also geschmäht worden war! Allein daran dachten die Philosophen nicht.

Indeß war nach diesem Auftritte im Palais royal die Stellung der Bischöfe nicht mehr haltbar. Die meisten derselben wurden aus ihren Diöcesen vertrieben, entweder durch förmlichen Befehl der Obrigkeit oder durch die Beleidigungen und Beschimpfungen, denen sie tagtäglich ausgesetzt waren. Die treugebliebenen Priester traf dasselbe Loos; sie lagen im Kampfe mit der Verleumdung und der Gewalt und mußten fliehen oder im Geheimen die heiligen Handlungen vollziehen. So hatte der Gemeinderath von Cahors in einer öffentlichen Proclamation die unbeeidigten Priester eine Bande Verbrecher geheißen und ihnen den Befehl ertheilt, binnen 24 Stunden die Stadt zu verlassen. Der Wahlkörper des Departements Lot war noch weiter gegangen und hatte in einem Aufrufe an die Einwohner die Priester „als wilde Thiere bezeichnet, welche die Männer verleiten, ihren Frauen die Eingeweide herausreißen, und die Väter ihre Kinder zu erwürgen.... Unsere Unterdrücker sind zu Boden geworfen, und ihr Kopf träumt nur von Zwietracht und Spaltung.... Soldaten! lauscht auf ihre Schritte, seid Franzosen und frei“ [1]). Eine solche Sprache beliebte man damals! Auch die Geistlichen, welche sich kraft ihrer Milde und Klugheit noch möglich machten, fanden bei der Verwaltung wenig Wohlwollen mehr. Die bescheidene Pension von 500 Francs, die man ihnen durch Beschluß vom 8. Februar zugestand, wurde nur auf inständige Bitten und Klagen ausbezahlt. Die Schreiber waren die Herren über das Leben der Pensionirten geworden. Der leiseste Verdacht des Incivismus (Mangels an Bürgersinn, das war der Ausdruck jener Zeit) genügte zur Verweigerung der Pension, wogegen alle Klagen und Bitten nutzlos waren; ein unverschämtes Wort und ein noch unverschämteres Gesicht war oft die Antwort, welche ein bezahlter Schreiber den Prie-

[1]) Jager p. 227.

Digitized by Google

stern ertheilte, welche ihr Recht verlangten. Bald hatte man nicht Zeit zu bezahlen, bald war kein Geld in der Kasse und so vertröstete man sie auf Morgen, auf acht Tage u. s. w. So erprobte man ihre Geduld und doch verharrten sie oft auf die Bezahlung aus der Staatskasse zur Bestreitung ihrer dringendsten Bedürfnisse. Sie mußten daher häufig ihre Zuflucht zu der Liebe der Gläubigen nehmen und zum Glücke war diese unerschöpflich; die Frömmigkeit der Katholiken war aufs Neue aufgelebt und kam dem Nothstande des verfolgten Clerus freudig zu Hilfe [1]).

Dieß war das Schicksal des französischen Clerus unter dem Walten der aus den Generalstaaten hervorgegangenen constituirenden Nationalversammlung, ein verhältnißmäßig milder Anfang gegen das Ende dieses herzzerreißenden Dramas.

---

[1]) Jager p. 238.

Digitized by Google

XX.

Zur Chronologie der Apostelgeschichte und der paulinischen Briefe.

Chronologischer Versuch

von

Dr. Jordan Bucher, Stadtpfarrer in Heilbronn.

Es ist eine bekannte Sache, daß wie die Exegese, so auch die neutestamentliche Chronologie unter dem Drucke bestimmter dogmatischen Voraussetzungen zum Nachtheil der Wahrheit sehr alterirt worden ist und noch wird. Um nur einen Punkt anzuführen, so liegen die Gründe sehr nahe, warum bestimmte Chronologen und Exegeten den Apostel Paulus aus der ersten römischen Gefangenschaft nicht befreit wissen wollen und daher seine (erste) Ankunft in Rom und von ihr abhängig die frühern Ereignisse aus dem Leben Pauli so spät als möglich annehmen trotz der bestimmtesten geschichtlichen Notizen, welche, weil im Wege stehend ignorirt werden mußten. Und doch spricht das ganze christliche Alterthum wie aus einem Munde von der Befreiung Pauli aus der ersten römischen Gefangenschaft und von den weitern nach derselben stattgefundenen Reisen des Apostels, so daß die Läugnung derselben als die größte Willkürlichkeit bezeichnet werden muß.

Ein neuer chronolischer Versuch nun, welcher besonders den Traditionen des christlichen Alterthums gerecht wird von sichern geschichtlichen Daten ausgeht, und dessen Resultate mit großen Auto-

Digitized by Google

ritäten harmoniren, dürfte daher nicht als zeitwidrig bezeichnet werden. Einen solchen Versuch, welcher zugleich auf dem kürzesten Wege zum Ziele führen soll, wollen wir im Folgenden anstellen. —

Einen der sichersten Anhaltspunkte zur Festsetzung der Chronologie der Apostelgeschichte bildet die Nachricht derselben, daß der heil. Paulus, nachdem er Athen verlassen, nach Korinth gekommen sei. Dort habe er einen Juden, Namens Aquilas mit seiner Frau Priscilla angetroffen, welcher kurz zuvor (*προσφάτως*) aus Italien gekommen war, weil „Kaiser Claudius den Befehl gegeben hatte, daß alle Juden sich aus Rom entfernen sollten." A.-G. 18, 1. 2.

Kennt man nun das Jahr, in welchem Claudius diesen Befehl gab, so ist auch die Zeit des Auftrittes des Apostels in Korinth mit ziemlicher Genauigkeit zu bestimmen.

Von einer Judenvertreibung aus Rom sprechen bekanntlich Sueton, Claud. c. 25: „Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit"; desgleichen Dio Cassius, 60, 6: *„τούς τε Ἰουδαίους, πλεονάσαντας αὖθις, ὥστε χαλεπῶς ἂν ἄνευ ταραχῆς ὑπὸ τοῦ ὄχλου σφῶν τῆς πόλεως εἰρχθῆναι, ουκ ἐξήλασεμὲν, τῷ δὲ δὴ πατρίῳ νόμῳ βίῳ χρωμένους ἐκέλευσε μὴ συναθροίζεσθαι"*, welche Stellen zwar die obige Notiz der Apostelgeschichte bestätigen, aber dennoch die genaue Zeit der Erlassung dieses Edicts der Judenaustreibung aus Rom nicht bestimmen, sondern nur im Allgemeinen aussprechen, daß dasselbe weder vor dem 24. Jänner des Jahres 41 (dem Regierungsantritt des Kaisers Claudius) noch nach dem 13. October 54 (dem Todestage desselben) erlassen worden sei.

Glücklicher Weise gibt uns Orosius, ein Schriftsteller des fünften Jahrhunderts in dem siebenten Buche seiner Historien im sechsten Kapitel folgende bestimmte Notiz: „Anno ejusdem (Claudii) nono expulsos per Claudium urbe Judaeos Josephus refert; sed me magis Suetonius movet, qui ait hoc modo: Claudius Judaeos impulsore Christo assidue tumultuantes Roma expulit. Quod, utrum contra Christum tumultuantes Judaeos coërceri et comprimi jusserit, an etiam Christianos simul velut cognatae religionis voluerit expelli, nequaquam discernitur."

Da nun Orosius ein Freund des heil. Augustin und Hieronymus war, und letzterer mit Vorliebe sich die Kenntniß wich-

Digitized by Google

tiger die heil. Schrift betreffender Notizen verschaffte, Orosius ferner selbst im angeführten sechsten Kapitel die genaueste Wissenschaft nur die Ereignisse im Leben des Claudius und der Zeiten, in denen sie geschehen sind, ferner die gründlichste Kenntniß der betreffenden Schriftsteller, welche über jene Zeiten schrieben, an den Tag legt, so haben wir keinen Grund, ihm von vorne herein unsern Glauben zu versagen, wenn auch Wieseler [1]) vornehm auf Orosius herabblickt, sondern wir sind genöthigt ihm zu glauben, und zwar um so mehr, jemehr alle andern Geschichtsdaten, wie sich später zeigen wird, damit harmoniren.

Die Nachricht des Orosius verdient auch deßhalb allen Glauben, weil Kaiser Claudius im Anfang seiner Regierung die Juden gütig behandelte und bis gegen 49 n. Chr. der in Rom weilende Herodes Agrippa II. beim Kaiser in hoher Gunst stand. Was nun den Vollzug des Befehles im Allgemeinen betrifft, so scheinen sich (gezwungen, oder freiwillig) die hervorragendsten und

[1]) „Chronologie des apostolischen Zeitalters, Göttingen, 1848. S. 122. Dort sagt er: „Orosius, eine Zeitgenosse Augustins, erzählt Hist. 7, 6 freilich, daß die Juden im neunten Jahre des Claudius (49 p. Chr.) vertrieben seien; allein abgesehen von der sonstigen bedenklichen Beschaffenheit seiner Geschichtschreibung, die erst zu untersuchen war (!), hätte man hier ihm am wenigsten folgen sollen, da in seiner hier ausdrücklich angeführten Quelle Nichts der Art zu lesen ist, seine Ausgabe des Josephus (d. h. natürlich die Abschrift) mithin wahrscheinlich ein solches Glossem hatte, welche er als authentisch ansah." Gerade dieser Umstand verleiht der Nachricht des Orosius noch mehr Bedeutung; denn jenes Glossem mußte doch offenbar ein älterer, also der Zeit des Factums näher stehender Geschichtskundiger gemacht haben, welcher diese Notiz, die ihm von Interesse war, aus irgend einem ältern Schriftsteller, der für uns nicht mehr verhanden ist, in seinen Josephus aufnahm, sie an den Rand setzte, von wo sie in den Text, welcher dem Orosius vorlag, überging. Alles dieß weist also in eine Zeit hinauf, die viel früher, also der Zeit des Factums näher war, als das Zeitalter des Orosius. — Außerdem ist zu beachten, daß auch Ludwig Capelle, Schrader, Wurm, die Ankunft Pauli in das Jahr 49 setzen, ja sogar Bengel in das Jahr 48; Wieseler versetzt sie in das Jahr 52 in den Herbst, indem er das Edict des Claudius de mathematicis Italia pellendis, welches Tacitus Ann. 12, 52 zu den Jahr 52 anführt, als das Judenvertreibungsedict ansieht; allein mit der größten Willkür; er sagt selbst S. 125: die mathematici seien allerdings mit den Juden nicht gleichbedeutend, obwohl die letztern zumal im Ausland sich nicht selten dieser einträglichen Kunst zuwandten, aber als sacra peregrina werden sie mit dem ritus Judaici zusammengestellt und gleich diesem verboten." Ist das ein stringenter Beweis?

Digitized by Google

die gewissenhaftesten Familien, darunter auch Aquilas und Priscilla aus Rom entfernt zu haben, während die Masse der Juden in Rom zurückblieb und sehr viele Verbannten bald wieder zurückkehrten (vgl. Röm. 16, 3) woraus sich der anscheinend der andern Notiz des Sueton widersprechende Bericht des Dio Cassius οὐκ ἐξήλασε μέν) gut erklärt.

Das nun nach der Notiz des Orosius das besprochene Ereigniß sich im neunten Jahre der Regierung des Kaisers Claudius zutrug, so muß es also in den Zeitraum vom 24. Jänner 49 bis 23. Jänner 50 n. Chr. fallen.

Dieser Zeitraum einer Jahresfrist reducirt sich aber mit Rücksicht auf den Inhalt des gedachten Ereignisses bedeutend; denn wenn die Juden aus Rom und Italien verbannt werden sollten, so mußten sie doch insofern Berücksichtigung erhalten, daß sie ihre Reisen zur See in der gewöhnlichen Schifffahrtszeit machen konnten; nun wurden aber Seefahrten von Mitte November bis Mitte März [1]) sistirt; wir können daher mit Sicherheit annehmen, daß jenes Juden-Ausweisungsdecret erst von Mitte März bis Mitte November des Jahres 49 in Wirksamkeit treten konnte. Wir werden daher mit Berücksichtigung aller Verhältnisse, wie es sich auch noch aus dem Folgenden ergeben wird, mit Sicherheit annehmen, daß der Apostel Paulus im Herbste des Jahres 49 in Korinth angekommen sein müsse, nachdem daselbst die in Rom ansäßig gewesene Familie des Aquilas auf den Befehl des Claudius Rom verlassen, die Reise nach Korinth gemacht und daselbst eine Zeit, wiewohl eine kurze, zugebracht hatte.

---

[1]) Vegetius de re milit. 4, 39 sagt: ex die III Id. Novemb. usque in diem VI Id. Martii maria claudebantur. Die Apostelgeschichte selbst bietet hiefür einen sprechenden Beweis. Nach derselben (27, 9) war die Fahrt mühselig und mit Verlust verbunden, weil die große Fastenzeit (10. Tischri etwa October) vorüber war; sie mußten daher auf Malta drei Monate zubringen, unstreitig wegen des Winters. Es war damals die stürmische und nasse Jahreszeit vom Frühuntergang der Plejaden bis zum Frühlingsäquinoctium. Daß die Schiffer des Alterthums zur Winterszeit nicht zu fahren pflegten, erklärt sich daraus, daß sie nicht bloß die Stürme, sondern auch die Verfinsterung des Himmels durch die Wolken zu fürchten hatten, weil sie sich beim Mangel des Compasses nach den Gestirnen richteten (A. G. 27, 20).

Digitized by Google

In Korinth blieb Paulus [1]) ein Jahr und sechs Monate und verkündete das Wort Gottes (A.-G. 18, 11); wenn er nun nach dieser Zeit Korinth verließ, so mußte es im Frühling des Jahres 51 geschehen.

In die Zeit seiner korinthischen Wirksamkeit fällt aber die Ankunft des Statthalters Gallio; da die Juden in Korinth dem Paulus schon längst feindselig gesinnt waren, so wollten sie den neuangekommenen Statthalter bewegen, gegen Paulus einzuschreiten (A.-G. 18, 12 ff.); dieß mißlang ihnen gänzlich und nachher blieb Paulus noch eine „geraume Zeit" (ἡμέρας ἱκανὰς) in Korinth (A.-G. 18, 18); nach dem Texte der Apostelgeschichte wird daher die anderthalbjährige Wirksamkeit des Paulus durch den Auftritt des Proconsuls Gallio in zwei ganz ungleiche Theile getheilt; was auch geschichtlich stattfinden konnte; denn Gallio wurde wahrscheinlich im Jahre 51 n. Chr. Proconsul in Achaia. [2])

Nachdem sich also Paulus nach der Ankunft des Proconsuls Gallio noch eine geraume Zeit (ἡμέρας ἱκανὰς) aufgehalten hatte, nahm er in Korinth von den Brüdern Abschied; in Begleitung von Aquilas und Priscilla reiste er zu Schiffe nach Syrien, nachdem er zu Kenchreä, der Hafenstadt Korinths, sich wegen eines Gelübdes das Haupt geschoren hatte. Er gelangte zunächst nach Ephesus, woselbst er in der Synagoge predigte und trotz alles Bittens nicht verweilen wollte, aber ihnen einen spätern Besuch versprach

---

[1]) Während dieses seines Aufenthaltes zu Korinth schrieb Paulus seinen ersten und bald darauf seinen zweiten Brief an die Thessalonicher. A. G. 18, 5. Vgl. Döllinger, Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung. Regensburg 1860. S. 67. Bisping Einleitung in seinem Comentar zum Römerbrief S. 30.

[2]) Gallio war ein geistvoller, vielfach gepriesener Mann; er hieß ursprünglich Annaeus Novatus und war ein Bruder des Philosophen Seneca, wurde aber in die Familie des Rhethoren Junius Gallio adoptirt. Tac. Ann. 15, 73. Seneca, Epist. 104. Dio 60, 35. Er war Consul und darauf Proconsul in Achaia, allein das Jahr des Antrittes seines Proconsulates ist nicht bekannt. Was hierüber combinirt werden kann ist Folgendes: (Anger Chronol. 119. Wieseler a. a. O. S. 120). „Es ist bei dem am kaiserlichen Hofe herrschenden Nepotismus sehr wahrscheinlich, daß Gallio erst durch die Empfehlung seines Bruders Seneca, nachdem dieser 49 n. Chr. aus dem Exile zurückgerufen war, seine Carriere gemacht hat. Mithin würde er frühestens 50 n. Chr. Consul und ein Jahr darauf 51 Proconsul in Achaia geworden sein.

Digitized by Google

(A.-G. 18, 18—21). In V. 21 ist nun nach dem griechischen Texte eine in der Vulgata sich nicht findende Notiz, welche lautet: „δεῖ με πάντως τὴν ἑορτὴν τὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱεροσόλυμα", d. i. „Ich muß durchaus das nächste Fest in Jerusalem zubringen."

Da nun wie oben bemerkt, nach unserer Voraussetzung die Abreise Pauli von Korinth im Frühjahr, also frühestens am 21. März 51 stattgehabt haben mußte, so fragt es sich, welches Fest das „nächste" in Jerusalem war.

Das Osterfest ist nun nach dem Frühlingsanfang allerdings das „nächste"; da aber im Jahre 51 n. Chr. Ostern an einem Dienstag den 13. April [1]) war, so wäre der Zeitraum vom frühesten möglichen Abgang Pauli von Korinth (21. März) bis auf das Osterfest (13. April) jenes Jahres höchstens drei Wochen, welcher Zeitraum nicht hingereicht haben würde, die Reise von Korinth nach Jerusalem zur See zu machen; denn bei einer andern Schiffreise (A.-G. 20, 6. 16) von Philippi nach Jerusalem, auf welcher Paulus sich sehr beeilte, verbrauchte er den Zeitraum vom Feste der ungesäuerten Brode bis auf das Pfingstfest, also beinahe 7 Wochen. Das „nächste" Fest ist daher das Pfingstfest des Jahres 51 (Mittwoch, 2. Juni), welches Paulus besuchte.

Ist nun Paulus zum Pfingstfest abgereist, so ist er etwa um Ostern von Korinth aufgebrochen und kam also nach kurzem Verweilen in Ephesus auf das Pfingstfest des Jahres 51 nach Jerusalem (das viertemal, wie sich zeigen wird).

Auf diesem Punkte angelangt, können wir nun auch die Rechnungsprobe für die Richtigkeit unserer bisherigen Annahmen machen. Wir beweisen, daß Paulus von den drei Festen (Ostern, Pfingsten, Laubhüttenfest), welche er im Jahre 51 besucht haben konnte, nur das Pfingstfest in Jerusalem gefeiert habe.

Denn Ostern konnte er daselbst nicht feiern. Wäre er auf das Osterfest in Jerusalem gegangen, so mußte er, da er mindestens

[1]) Im Jahre 51 fiel der Frühlingsneumond auf den 30. März, $20^h\ 19^m$. Daher fiel der 15. Nisan auf den 13. April, auf einen Dienstag. Diese und die folgenden astronomischen Notizen gründen sich auf Largeteau's abgekürzte Sonnen- und Mondtafeln; die Notizen selbst verdanken wir der Güte des Herrn Dr. Hugo Schober, Repetenten an der polytechnischen Schule in Stuttgart, einem bewanderten Astronomen.

Digitized by Google

7 Wochen zur Reise von Philippi aus brauchte, von Korinth aus schon im Februar in die See gegangen sein, zu einer Zeit, in der nach damaligem Gebrauche Niemand auf der See zu sein pflegte. Es ist aber mit Recht anzunehmen, daß Paulus hier nicht eine außerordentliche Fahrt unternahm, sondern die gewöhnlichen Gelegenheitsfuhren abwartete.

So wenig er also das Osterfest besuchte, so wenig auch das Laubhüttenfest; denn wäre Paulus zu diesem Feste nach Jerusalem gereist, so würde er etwa 6—7 Wochen vorher im August von Korinth weggegangen sein. Nun ist aber Paulus, wie oben bemerkt, mindesten $1^1/_2$ Jahre in Korinth geblieben, er müßte daher anderthalb Jahre vorher die Seereise von Beröa nach Korinth (17, 14) sogar mitten im tiefen Winter (vom December bis Mitte Februar) gemacht haben, was ganz unwahrscheinlich ist.

Paulus konnte also im 51 nur das Pfingstfest besucht haben. Ist daher Paulus zum Pfingstfest (das viertemal) nach Jerusalem gereist, so muß er, weil er in Korinth etwas über $1^1/_2$ Jahr verweilte, im Herbste des Jahres 49 in Korinth eingetroffen sein, was also rückwärts unsere obige Voraussetzung bestätigt.

Nachdem Paulus das Pfingstfest des Jahres 51 in Jerusalem gefeiert hatte, ging er nach dem 2. Juni nach Antiochia, der Metropole der christlichen Heidenwelt, woselbst er einige Zeit (χρόνον τινὰ) etwa 1—2 Monate verweilte. Noch im Sommer desselben Jahres (51) trat er seine, wie wir sehen werden, dritte Missionsreise an.

Er zog durch Phrygien und Galatien, überall die Gemeinden am Glauben stärkend und kam seinem frühern Versprechen gemäß (A. G. 18, 21) etwa im Herbste 51 nach Ephesus.

In Ephesus [1]) „besuchte er die Synagoge, redete mit Freimüthigkeit und hielt drei Monate lang (A.-G. 19, 8) [also bis nach dem neuen Jahre 52] Unterredungen über das Reich Gottes; als aber einige Juden hartnäckig waren und nicht glaubten und

[1]) In die erste Zeit seiner ephesinischen Wirksamkeit fällt auch die Abfassung des Briefes an die Galater. Denn „14 Jahre [nach seiner Bekehrung] (Gal. 2, 1; vgl. hiezu Wieseler l. c. 176 ff.) kam er wiederum (πάλιν) nach Jerusalem." Da nun die Bekehrung Pauli in das Jahr 37 fällt, wie wir später sehen werden, so fällt die Abfassung des Galater-Briefes frühestens in

Digitized by Google

sogar noch vor dem Volke den Weg des Herrn lästerten, so trennte er sich von diesen, sonderte die Jünger ab und unterhielt sich täglich im Lehrsaale eines gewissen Tyrannus; dieß dauerte zwei Jahre (also bis nach Neujahr 54), so daß alle, die in Asia wohnten, das Wort des Herrn hörten, sowohl Juden, als Griechen." (A.-G. 19, 8—10).

Somit hatte der Apostel mindestens 2 Jahre und 3 Monate in Ephesus seinen Aufenthalt. Da er aber seine Wirksamkeit in Ephesus und auf den Reisen, welche er von dort aus unternahm und wieder zurückkehrte, eine „dreijährige" (τριετίαν A.-G. 20, 31) nennt, so folgt, daß er länger seinen Aufenthalt daselbst gehabt habe, er muß also noch weiter einen bestimmten Zeitraum des Jahres 54 auf 55 daselbst zugebracht haben.

Wann verließ nun Paulus Ephesus?

Wir können den Zeitpunkt ziemlich genau bestimmen. Paulus sagt nämlich im ersten Brief an die Korinther, welchen er nicht lange vor der Abreise von Ephesus und zwar bestimmt um die Osterzeit (wegen 1. Kor. 5, 6—8) schrieb, daß er in Ephesus „bis zum Pfingstfeste" (1. Kor. 16, 8) bleiben werde, um dann durch Macedonien nach Korinth abzureisen (1. Kor. 16, 5—7). Er ermahnt zu einer eifrigen Betreibung der Collecte für die Christen in Jerusalem (16, 1—3) und hofft diese Collecte selbst nach Jerusalem zu bringen (16, 4). Hiemit stimmt die Notiz (A. G. 19, 21) überein, daß der Apostel bereits gegen Ende seines Aufenthalts in Ephesus den Plan hegte, über Macedonien und Achaia nach Jerusalem zu gehen und Lucas deutet nachträglich (A.-G. 24, 17) an, daß er seinem Volke damals Almosen überbracht habe. Ferner nach 1. Kor. 4, 17 hatte Paulus bei Abfassung seines Briefes den Timotheus nach Achaia abgesandt. Auch Lucas erzählt, nachdem er den Plan des Apostels, nach Macedonien und Achaia zu reisen (A.-G. 19, 21) erwähnt hat, im folgenden V. 22, daß Paulus im Zusammenhang mit diesem Plane den Timotheus und Erastus von Ephesus nach Macedonien sandte. Aus allen diesen Gründen läßt sich nicht zweifeln, daß der erste Brief an die Korinther gegen das Ende des „dreijährigen" Aufenthaltes des Apostels in „Ephesus" verfaßt

---

das Jahr 51. — Zugleich ist dieß Datum eine Bestätigung der Voraussetzung, daß Paulus im Jahr 37 bekehrt und im Jahr 51 wieder in Jerusalem gewesen sei.

Digitized by Google

wurde. Es ist daher klar, daß Paulus den ersten Korintherbrief um Ostern des Jahres 54 (1. Kor. 5, 6—8) schrieb und gegen Pfingsten desselben Jahres Ephesus verließ. Da nun im Jahre 54 Ostern auf den 11. April, auf einen Donnerstag [1]) fiel, so ist die ungefähre Zeit der Abfassung des ersten Korintherbriefes 3—4 Wochen vor dem 11. April und die seiner Abreise von Ephesus den 31. Mai (Freitag) im Jahre 54.

Paulus verweilte daher in Ephesus vom Herbste des Jahres 51 bis auf Pfingsten 54, welcher Zeitraum mit dem Ausdruck „τριετία" (A.-G. 20, 31) annähernd bezeichnet wird.

Nachdem der Apostel den ersten Brief an den Korinther hatte abgehen lassen, schickte er noch von Ephesus aus seinen Jünger Titus nach Korinth, um durch diesen sobald als möglich zu erfahren, welchen Eindruck dieß Schreiben in der korinthischen Gemeinde hervorgebracht habe (2. Kor. 7, 14). Er trug diesem auf, in Troas, wo sich der Apostel etwas länger aufhalten wollte, wieder zu ihm zu stoßen (vgl. 2. Kor. 2, 12 ff). Während nun Paulus sich zur Abreise von Ephesus rüstete, entstand dort ein vom Silberschmied Demetrius erregter Volksauflauf gegen ihn (A.-G. 19, 23 ff.), der ihn bestimmte, Ephesus etwas früher zu verlassen, als sein ursprünglicher Plan gewesen war. Daher reiste er kurz vor Pfingsten des Jahres 54 von Ephesus ab und ging nach Troas. Hier blieb er einige Zeit, weil er daselbst den Titus erwartete (2. Kor. 2, 12); den Titus aber erwartete er vergeblich, erst in Macedonien, wohin er von Troas ging (2. Kor. 2, 13), traf er mit Titus zusammen (2. Kor. 7, 6). Von ihm erfuhr er nun, daß sein Brief einen heilsamen Eindruck auf die Korinther ausgeübt habe. Allgemein war man darüber betrübt, daß man dem Apostel Kummer verursacht habe. Jedoch die judaisirende Partei in Korinth (2. Kor. 11, 21 ff.) war nicht gebeugt, sondern im Gegentheil durch die Strafreden des Apostels nur noch mehr gegen ihn erbittert: sie bot Alles auf, um ihn bei der Gemeinde verdächtig zu machen. Zu diesem Zwecke griff man seine Persönlichkeit an; Paulus, sagten sie, sei schwach und wankelmüthig, wenn er auch in seinen Briefen noch so entschieden aufzutreten scheine

---

[1]) Der Frühlingsneumond war am 28. März $0^h\ 59^m$; der 15. Nisan am 11. April, Donnerstag. (Nach mittlerer Jerusalemer-Zeit, den Tag von Mitternacht an gerechnet).

Digitized by Google

(2. Kor. 10, 1. 10); er sei prahlerisch, obwohl er den übrigen Aposteln nachstehe. Bei diesem Zustande der korinthischen Gemeinde hielt Paulus es für nothwendig, noch einmal, bevor er nach Korinth komme, an sie zu schreiben, damit er nicht genöthigt sein würde, bei seiner Ankunft in Korinth mit Schärfe zu verfahren (2. Kor. 12, 20. f. 13, 1 ff. 10). So entstand der zweite Korintherbrief, welchen die Apostel nach seiner Abreise von Ephesus also nach Pfingsten (31. Mai, Freitag) des Jahres 54 in Macedonien (2. Kor. 9, 2) verfaßte. Titus mit noch zwei andern Männern, von denen der eine nach der Unterschrift mehrerer alten Handschriften der heil. Lucas war, überbrachten denselben nach Korinth (2. Kor. 8, 16—24).

Dieser zweite Korintherbrief ist aber für uns von der größten Wichtigkeit; denn es findet sich hier eine Stelle, welche zur Bestimmung weiterer chronologischen Momente wesentlich dienlich ist, nämlich (2. Kor. 12, 2 ff.): „Ich kenne einen Mann in Christo, der vor „vierzehn Jahren" bis in den dritten Himmel entrückt wurde." Diese Entzückung geschah im Tempel [1]) in Jerusalem (A.-G. 22, 17) als Paulus das erstemal nach seiner Bekehrung nach Jerusalem kam, in welcher Entzückung ihm zugleich auch der Auftrag zu Theil wurde, zu den Heiden zu gehen (A.-G. 22, 21).

Ist daher jene Stelle des zweiten Korintherbriefes im Sommer des Jahres 54 geschrieben, so fällt also die Zeit seines erstmaligen Besuches in Jerusalem nach seiner Bekehrung 14 Jahre früher, also in das Jahr 40 p. Chr.

Ist aber das Jahr seines ersten Besuches in Jerusalem bekannt, so kennen wir auch das Jahr seiner Bekehrung. Denn er

---

[1]) Es darf mit Grund angenommen werden, daß die in 2. Kor. 12, 2 und A.-G. 22, 17 erwähnte Entzückung dieselbe war. In derselben wurden ihm die Geheimnisse des Reiches Gottes durch unmittelbare geistige Anschauung klar, so daß er auch in dieser Beziehung sagen konnte, er habe das Evangelium nicht von Menschen, sondern durch die Offenbarung Jesu Christi empfangen Gal. 1, 11. 12. In derselben Entzückung wurde ihm aber auch seine Lebensbestimmung, Apostel der Heiden zu werden klar. Jene Entzückung bildet daher im Leben des Apostels Paulus einen merkwürdigen Uebergangspunkt, welcher ihm für sein ganzes Leben bedeutungsvoll blieb, weßhalb er sowohl in seinen Briefen, als auch in seinen Reden darauf zu sprechen kommt.

Digitized by Google

sagt im Galaterbriefe (1, 14 ff.): „Als es aber Gott wohlgefiel, seinen Sohn mir zu offenbaren (bei seiner Bekehrung) damit ich ihn unter den Heiden verkündigte, ging ich von dem Augenblick an nicht mit Fleisch und Blut zu Rath; ich ging auch nicht nach Jerusalem zu denen, die Apostel waren, sondern ich reiste nach Arabien und kehrte wieder nach Damaskus zurück. Erst drei Jahre nachher begab ich mich nach Jerusalem, um den Petrus zu besuchen und blieb 15 Tage bei ihm."

Die Zeitdauer von seiner Bekehrung bis zu dieser ersten Reise nach Jerusalem beläuft sich also auf drei Jahre, somit ist das Jahr der Bekehrung Pauli das Jahr 37 n. Chr. [1]).

Nach seiner Bekehrung ging also Paulus nach Arabien zu seiner geistigen Sammlung und Vorbereitung; bald darauf kehrte er nach Damaskus zurück. Hier verkündigte er den Herrn, so daß er bald Gegenstand des Hasses der Juden war, welche in ihrem Fanatismus Alles unternahmen, ihn aus dem Wege zu räumen. Sie brachten es so weit, daß der Statthalter des Königs Aretas von Damaskus ihm sogar nach dem Leben strebte, wie Paulus im zweiten Korintherbriefe selbst erzählt (11, 32 ff.): „Zu Damaskus ließ der Statthalter des Königs Aretas die Stadt der Damascener bewachen, um mich gefangen zu nehmen; aber durch eine Oeffnung der Stadtmauer wurde ich in einem Korbe heruntergelassen und entkam seinen Händen." Vgl. A. G. 9, 23 ff.

Es mußte daher Damaskus um die Zeit 37—40 p. Chr. im Besitze des Königs Aretas gewesen sein, was sich documentarisch nachweisen läßt. Es gibt nämlich eine damascenische Münze, welche die Aufschrift hat: *ΒΑΣΙΛΕΩΣ. ΑΡΕΤΟΥ. ΦΙΛΕΛΛΗΝΟΣ. ΑΡ* [2]).

Die letztern Buchstaben *ΑΡ.* als Zahlzeichen genommen, geben die Zahl 101 (ϱ = 100, α = 1), als das Jahr der Prägung der Münze an. Es ist daher sehr wahrscheinlich, daß auf der Münze nach der Aera Pompejana gerechnet ist, welche in Syrien neben der seleucidischen und andern Aeren (Caesariana: Herbst 705, Actiaca, Herbst 723) üblich war; nach der Pompeana, welche im Herbst 690 a. u. c. beginnt, wäre jenes 101 Jahr 790 auf 791 a. u. c.

[1]) Nach der kirchlichen Tradition am 25. Jänner.

[2]) Wieseler a. a. O. S. 176 ff.

Digitized by Google

d. i. 37 auf 38 p. Chr., was mit unserer Berechnung vollkommen zusammenstimmt.

In der Apostelgeschichte (9, 26 ff.) wird nun weiter erzählt, daß Paulus nach der Flucht aus Damaskus, wie oben erwähnt ist, im Jahre 40 nach Jerusalem gekommen sei und sich an die daselbst anwesenden Jünger Petrus und Jacobus (Gal. 1, 18 f.) anzuschließen suchte. Diese aber flohen ihn, bis sich Barnabas seiner annahm. Er führte den Paulus hierauf zu diesen Aposteln und erzählte ihnen dessen Bekehrung und Wirksamkeit in Damaskus und von dieser Zeit an stand Paulus im vertrauten Umgang mit ihnen und verkündete auch freimüthig den Namen des Herrn in Jerusalem. Auch ließ er sich mit griechischen Juden in Unterredungen ein. Diese aber trachteten ihm nach dem Leben. „Als dieß die Brüder erfuhren, geleiteten sie ihn nach Cäsarea und schickten ihn nach Tarsus“ (A.-G. 9, 30) in seine Vaterstadt.

Während Paulus in Tarsus verweilte (9, 30), so entfaltete Petrus eine sehr rege Thätigkeit, welche A.-G. 9, 31—11, 18 verzeichnet ist. Hieher ist seine Wirksamkeit in Lydda und Joppe (9, 31—43), die Bekehrung des Cornelius (10, 1—11, 10), die Gründung der Kirche in Antiochia (11, 19—26) zu rechnen. Zwar ist hier die Gründung der antiochenischen Kirche der von Jerusalem in Folge der Tödtung des Stephanus flüchtig gewordenen Christen zugeschrieben; es hindert aber Nichts, die Hauptgründung dieser Kirche dem Apostel Petrus zuzutheilen, wie denn auch im Chronicon des Eusebius es ausdrücklich heißt: „Anno secundo Claudii Petrus Apostolus, cum primum Antiochenam fundasset ecclesiam, Romam proficiscitur.“ ... Das zweite Jahr des Claudius ist aber das Jahr 42; wir setzen daher die oben angegebene Wirksamkeit des Petrus mit Recht in das Jahr 41. Uebereinstimmend mit Eusebius berichtet Hieronymus de Vir. ill. c. 1. „Simon Petrus ... secundo Claudii anno ad expugnandum Simonem magum [1]) Romam pergit, ibique viginti quinque annis cathedram sacerdotalem tenuit. Auch Orosius setzt die Wirksamkeit Petri in Rom

[1]) Ueber das gleichzeitige Auftreten Petri und des Magiers Simon zu Rom vgl. Euseb. K.-G. II, 13—15. Die von Eusebius K.-G. II, 17 gemeldete Reise des Philo nach Rom, wo er mit Petrus Bekanntschaft machte, fällt in des Claudius Regierungszeit.

Digitized by Google

in den Anfang der Regierung des Claudius, indem er Hist. VII, 6 sagt: Exordio regni Claudii Petrus Apostolus ... Romam venit .... Gegen die Anwesenheit Petri in Rom im Jahre 42 wird von sehr vielen Protestanten (Velenus schon zur Zeit der Reformation) gestritten, weil, wie A.-G. 12 Kap. deutlich zeige, Petrus auf Ostern des Todesjahres des Herodes Agrippa in Jerusalem ergriffen und wunderbar befreit worden sei, also nicht in Rom gewesen sein könne. Wäre es denn eine so große Unmöglichkeit, daß Petrus im Todesjahre des Herodes A. (44 n. Chr.), also 2 Jahre nach seiner Reise nach Rom, und vielleicht gerade eine Reise auf das Osterfest nach Jerusalem unternommen hätte? Doch wir wollen diesem Einwand nicht auf diesem leichten Auskunftswege entgehen, sondern wir machen, was Stenglein (Tüb. Quartalschrift 1840. S. 254) gethan hat, darauf aufmerksam, daß die Befreiung Petri und der Tod des Herodes A. nicht in ein Jahr zusammenfallen können. Es fallen nämlich zwischen der Abreise des Agrippa von Jerusalem und dem Aufenthalt in Cäsarea eine Reihe Zwischenereignisse, die Josephus Alterth. XIX, 5 ff. erzählt und dann leicht ein Jahr und darüber in Anspruch nahmen. Es verhält sich nun der Geschichtsverlauf in folgender Weise: Petrus gründet im Jahr 41 die Kirche in Antiochia. Auf Ostern des Jahres 42 wird er in Jerusalem gefangen [2]) und wunderbar befreit, und begibt sich in Folge davon εἰς ἕτερον τόπον A.-G. 12, 17, d. i. nach Rom, wo er am sichersten vor Agrippa war. Weil nun Petrus der neugegründeten Gemeinde in Antiochia nicht mehr vorstehen konnte, so schickten die Kirchenvorsteher in Jerusalem den Barnabas nach Antiochia (A.-G. 11, 22) wahrscheinlich gleich nach der Abreise Petri, also nach Ostern 42. Hier wirkte er nun ungefähr ein Jahr allein und da ihm ein Gehilfe nothwendig erschien, holte er den Paulus, welcher in Tarsus verweilte, im Jahre 43 nach Antiochia. Sie hielten sich ein ganzes Jahr in dieser Gemeinde auf und unterrichteten eine zahlreiche Menge. Um diese Zeit kamen nun Propheten von Jerusalem nach Antiochia, von denen Einer, Agabus, eine große dem ganzen Lande bevorstehende Hungersnoth voraussagte, welche auch unter Kaiser Claudius erfolgte.

---

[1]) Es paßt sehr gut zur Lage des Agrippa, der im Jahr vorher die Herrschaft über Judäa erhielt, daß er gleich im Anfang seiner Regierung die Juden durch solche Maßregeln gegen die Christen für sich gewinnen wollte.

Digitized by Google

Bei der wirklich eingetretenen Hungersnoth beſchloſſen nun die Jünger in Antiochia, daß ein Jeder nach ſeinem Vermögen den in Judäa wohnenden Brüdern Etwas zur Unterſtützung beiſteuern möge. Sie thaten dieß und ſandten die Collecte durch die Hände des Barnabas und Paulus an die Aelteſten in Jeruſalem (A.-G. 12, 25). A.-G. 11, 25—30.

Kennt man nun die Zeit der unter Claudius ausgebrochenen Hungersnoth, ſo weiß man auch die Zeit der zweiten Reiſe des Apoſtels nach Jeruſalem. Dieſe bezeichnet nun Oroſius mit der größten Genauigkeit, indem er Hist. VII, 6 ſagt: Eodem (quarto) anno imperii ejus fames gravissima per Syriam facta est, quam etiam prophetae (vgl. oben) praenuntiaverant: sed Christianorum necessitatibus apud Hierosolymam, convectis ab Aegypto frumentis, Helena, Adiabenorum regina, conversa ad fidem Christi, largissime ministravit.

Oroſius, welchem die in der Apoſtelgeſchichte erwähnte und in die Regierungszeit des Claudius ausdrücklich verlegte Hungersnoth von Intereſſe war, verzeichnet ſie in das 4. Regierungsjahr des Claudius, alſo war ſie vom Februar 44 bis Jänner 45 zum Ausbruch gekommen und drückte die Bewohner Jeruſalems, weßhalb Paulus mit Barnabas früheſtens in dieſem Jahre nach Jeruſalem zum zweitenmal gekommen ſein muß.

Dieß Datum wird auch durch folgendes in der Apoſtelgeſchichte 12, 1 ff. geſchilderte Factum, nämlich das Lebensende des Herodes Agrippa beſtätigt. Paulus und Barnabas waren um die Zeit ſeines Todes d. h. kurze Zeit nachher in Jeruſalem. Nun läßt ſich aber aus Joſephus Flavius (Alterth. 19, 8, 2) beſtimmen, daß er im Jahre 44 ſtarb; ja aus einer Notiz des Joſephus rückſichtlich des zu Ehren des Kaiſers veranſtalteten Feſtes, welches er in Cäſarea feierte (A.-G. 12, 19), und während welchem er ſtarb, läßt ſich folgern, daß Agrippa am 6. oder 7. Auguſt [1]) des Jahres 44 verſchied [2]).

---

[1]) Wieſeler a. a. O. S. 133 ff.

[2]) Man könnte leicht meinen, daß die A.-G. XII erzählten Begebenheiten, die Hinrichtung des Jacobus, die Gefangennahme des Petrus und der Tod der Agrippa in ein Jahr gefallen ſeien. So verhält es ſich aber nicht. Die Anordnung des geſchichtlichen Stoffes iſt folgende. Mit XI, 28 kommt Lucas auf

Digitized by Google

Zum Obigen paßt auch die Notiz der Apostelgeschichte, daß den Abgeordneten von Tyrus und Sidon, welche Städte ihr Getreide aus dem Reiche Agrippa's (Palästina) bezogen, sich sehr um die Gnade des Königs, der ihnen zürnte, bewarben (A.-G. 12, 20); denn zur Zeit der Hungersnoth mußte ihnen die Freundschaft des Königs, aus dessen Gebiet sie gewöhnlich ihr Getreide bezogen, sehr erwünscht sein.

Wenn nun Josephus erwähnt, daß auf den Fadus, welcher nach dem Tode Agrippa's Landpfleger von Judäa wurde, Tiberius Alexander gefolgt sei, und daß zu ihren Zeiten sich die große Hungersnoth ereignet habe, und daß die Königin Helena für hohe Summen Getreide in Aegypten gekauft und den Dürftigen in Judäa ausgetheilt habe (Alterth. 20, 5), wie auch Orosius berichtet, so geht hervor, daß die Hungersnoth, welche zu Lebzeiten des Agrippa ausbrach, auch unter der Verwaltung des Fadus und unter der des Tiberius Alexander, welcher dem Fadus sehr bald nachgefolgt sein muß, angehalten habe, wie denn in die Zeit des Claudius assiduae sterilitates fallen. (Vgl. Sueton, Claud. c. 18).

Nachdem so der Apostel Paulus und Barnabas in Jerusalem ihre Armengeschäfte besorgt hatten, kehrten sie aus Jerusalem nach Antiochia zurück und nahmen den Johannes, mit dem Zunamen Marcus, mit sich. (A.-G. 12, 25). Dieß geschah jedenfalls nach dem 6. oder 7. August (dem Todestag des Agrippa), also beiläufig im Herbste des Jahres 44.

Die Begebenheiten nun, welche A.-G. 13, 1—18, 1 erzählt werden, fallen daher in den Zeitraum vom Herbste 44 bis Herbst 49, in welchem Zeitpunkt Paulus in Korinth sich einfand. Es sind jedoch keine geschichtlichen Anhaltspunkte vorhanden, welche die Zeiträume der verschiedenen Begebenheiten bestimmen; wir sind daher auf bloße Vermuthungen und Combinationen angewiesen.

---

die Hungersnoth in Palästina zu sprechen. Diese Hungersnoth trat aber im Todesjahr des Königs Herodes Agrippa ein. Der plötzliche Tod des Agrippa wurde aber von den Christen (vgl. Euseb. K.-G. II, 10) als göttliches Strafgericht wegen seines Wüthens gegen die Kirche angesehen, weßhalb Lucas beides, Wüthen und Strafgericht als zusammengehörig neben einander stellt. Betrachtet man die Verse XI, 30 und XII, 25 A.-G. genauer, so sieht man leicht, daß das cap. XII in der A.-G. Vorgetragene von Lucas als Parenthese niedergeschrieben wurde. Zugleich weist diese pragmatische Bearbeitung der genannten Stelle überhaupt auf eine pragmatische Anordnung der ganzen Apostelgeschichte hin.

Digitized by Google

Die Begebenheiten, welche in dieſen fünfjährigen Zeitraum fallen, ſind drei: die erſte Miſſionsreiſe Pauli (A.-G. 13, 1—14, 27) das Apoſtelconcil in Jeruſalem (A.-G. 15, 1—35): die zweite Miſſionsreiſe Pauli bis zu ſeiner Ankunft in Korinth (A.-G. 15, 35—18, 1). Zwiſchen der erſten und zweiten liegt ein kleiner Zeitraum A.-G. 14, 27; es heißt: „Hier hielten ſie ſich eine geraume Zeit (χρόνον οὐκ ὀλίγον) bei den Jüngern auf.“

Es iſt nun wahrſcheinlich, daß Paulus nach der Rückkehr von ſeiner zweiten Reiſe nach Antiochia, welche im Herbſt 44 geſchah, in Antiochia den Winter über verblieb und mit dem Anfang des Frühlings 45 ſeine erſte Miſſionsreiſe antrat.

Eine wie lange Zeit ſollen wir für die erſte Miſſionsreiſe anſetzen?

Wir haben hiefür keinen andern Anhaltspunkt, als die Weite der Reiſe; wir werden daher nicht irren, wenn wir die Dauer der Zeiträume mit der Weite des Weges in das Verhältniß ſetzen und Folgerungen daraus ziehen.

Hat daher der Apoſtel Paulus nach unſerer Annahme mit dem Frühling des Jahres 45 ſeine erſte Miſſionsreiſe angefangen, ſo verſtrichen von dieſem Anfang bis zu Pauli Ankunft in Korinth 54 Monate. Vertheilen wir die 54 Monate auf die ganze Summe der zurückgelegten Wegſtrecken proportional, ſo werden wir die ungefähre Dauer der einzelnen Begebenheiten finden.

Die erſte Miſſionsreiſe des Apoſtels Paulus, welche alſo im Frühling 45 begann, umfaßte einen Weg von 252 deutſchen Meilen [1]; die Reiſe von Antiochia nach Jeruſalem und zurück 136 und die zweite Miſſionsreiſe Pauli in Korinth 340 deutſche Meilen [2]; rechnen wir dieß zuſammen, ſo trifft daher auf die erſte Miſſionsreiſe 18 Monate; wir werden daher nicht weit von der Wahrheit

---

[1]) Nähere Nachweiſung: Antiochia — Seleucia 3, — Salamis 24, — Paphos 20, — Perge 37, — Antiochia Pisid. 20, — Iconium 15½, — Lyſtra 5, — Derbe 12, — Lyſtra 12, — Iconium 5, — Antiochia 15½, — Perge 20, — Attalia 4, — Antiochia 59, zuſammen 252 deutſche Meilen.

[2]) Nähere Nachweiſung: Antiochia — Derbe 50, — Lyſtra 12, — Iconium 5, — Synada 25, — Galatia 30, zurück — Troas 65, — Samothraece 13, — Neapolis 16½, — Philippi 2½, — Amphipolis 6½, — Apollonia 5, — Theſſalonich 7, — Beröa 9, bis an das Meer 5, — Athen 69, — Korinth 10, zuſammen 340 deutſche Meilen.

Digitized by Google

abirren, wenn wir die erste Missionsreise des Apostels Paulus mit dem Frühling des Jahres 45 beginnen und mit dem Herbste des Jahres 46 schließen lassen.

Für das Apostelconcil setzen wir den Frühling, oder Sommer des Jahres 47 an, während die zweite Missionsreise des Apostels Paulus im Frühling des Jahres 48 begann, so daß er im Herbste 49 in Korinth eintraf. Wir bemerken hiebei, daß wir bei dieser Rechnung auf die Dauer des Zwischenaufenthalts des Apostels zwischen den einzelnen Begebenheiten in Berücksichtigung zogen, sowie auch die Wahrscheinlichkeit nicht außer Acht ließen, daß der Apostel beim zweiten Besuch der gestifteten Gemeinde sich eine kürzere Zeit aufgehalten habe, als beim ersten. —

Kehren wir nach diesen Zeitbestimmungen in die Zeit der Abfassung des zweiten Korintherbriefes, welche in den Sommer 54 Statt hatte zurück.

Paulus mußte den übrigen Theil des Sommers bis fast zum Jahresschlusse in Macedonien zugebracht und wahrscheinlich auch von da die Reise nach Illyricum (Röm. 15, 19) gemacht haben. Denn nachdem er dieses Land durchreiset (διελθών) begab er sich nach Griechenland (A.-G. 20, 2), hauptsächlich nach Korinth und Kenchreä (Röm. 16, 1), blieb daselbst drei Monate (A.-G. 20, 3) von wo aus er die Reise nach Jerusalem auf das Pfingstfest (A. G. 20, 16) zu machen, vornahm. Da er nun direkt (von Kenchreä) nach Syrien reisen wollte, aber wegen der Nachstellungen der Juden dieß zu thun verhindert wurde, reiste er durch Macedonien, um über Troas zu gehen. Fünf Tage nach dem Osterfest, welches im Jahre 55 am 30. April, an einem Mittwoch [1]) stattgefunden hatte; kam er in Troas an (6. Mai). Rechnen wir daher auf die

[1]) Wir theilen hier folgende Tabelle mit, um die Resultate, welche bei Wieseler a. a. O. S. 115 angegeben sind, theils zu bestätigen, theils zu corrigiren.

Jahr	Frühlingsäquinoctium	Wahrer Neumond	mittl. Jerusalem. Zeit	Erster Nisan		Fünfzehnter Nisan	
p. Chr.	mittl. Jerus.-Zeit	März	April	Datum	Wochent.	Datum	Wochent.
55	März 22. 20h 29m 42s	17d 5h 41m Mont.	15d 20h 5m Dienst.	April 16	Mittwoch	April 30	Mittwoch
56	„ 23. 1h 48m 29s	5d 5h 47m Freit.	3d 22h 31m Samst.	April 5	Montag	April 19	Montag
57	„ 22. 8h 7m 16s	28d 22h 55m Mittw.	22d 13h 50m Freit.	März 25	Freitag	April 8	Freitag
58	„ 22. 13h 26m 3s	13d 5h 43m Mont.	11d 17h 49m Dienst.	April 13	Donnerst.	April 27	Donnerst.
59	„ 21. 19h 44m 5s	2d 19h 11m Freit.	1d 4h 23m Sonnt.	April 2	Montag	April 16	Montag

Berechnet von Dr. Schoder.

Digitized by Google

Reise von Korinth nach Troas die Zeit des Monats April, so muß er also „drei Monate“ rückwärts (März, Februar, Jänner 55), also vom Sommer bis December 54 in Macedonien verweilt haben.

In die oben angegebene dreimonatliche Aufenthaltszeit in Korinth fiel auch die Abfassung des Briefes an die Römer. Der Apostel hatte nämlich den Plan gefaßt, nach Ueberbringung der Collecte in Jerusalem eine Reise nach Rom zu machen (Cfr. A.-G. 19, 21), wo bereits eine christliche Gemeinde existirte. Es mußte ihm daher erwünscht sein, mit der dort bestehenden Gemeinde früher in Verbindung zu treten, wozu sich eine Gelegenheit in Korinth darbot. Eine Diakonissin, Namens Phöbe, aus der Gemeinde zu Kenchreä reiste nach Rom (Röm. 16, 1). Paulus benützte diese Gelegenheit, um durch sie ein Schreiben an die römische Gemeinde zu senden. So entstand daher im Anfang des Jahres 55 der Brief an die Römer, welcher in Korinth abgefaßt wurde.

Nach Abfassung des Römerbriefes verließ also Paulus, wie oben bemerkt, die Stadt Korinth, ging nach Macedonien, so daß er das Osterfest 55 in Philippi zubrachte. Am 23. Nisan (7 Tage nach Ostern A.-G. 20, 6) also am Donnerstag den 8. Mai reiste er von Philippi weiter und traf auf das Pfingstfest, welches im Jahre 55 auf einen Donnerstag, den 20. Juni fiel, also wahrscheinlich am Vortage des Festes, am Mittwoch den 19. Juni in Jerusalem (das fünftemal) ein.

Die Aufeinanderfolge der Begebenheiten, welche in einen Zeitraum von 12 Tagen (A.-G. 24, 11) fallen, haben wir so zu denken:

1. Tag. Nach Ankunft Pauli in Jerusalem, Donnerstag, 20. Juni, Besuch bei Jacobus A.-G. 21, 18.
2. Tag. Freitag, 21. Juni, levitische Reinigung und erstes Betreten des Tempels; 21, 26.
3. Tag. Samstag, 22. Juni.
4. Tag. Sonntag, 23. Juni.
5. Tag. Montag, 24. Juni.
6. Tag. Dienstag, 25. Juni.
7. Tag. Mittwoch, 26. Juni.

} Tage der Nasiräeropfer; Auflauf wider Paulus und Gefangennahme desselben 21, 27.

8. Tag. Donnerstag, 27. Juni. Paulus vor dem hohen Rathe 22, 30; 23, 1 ff.
9. Tag. Freitag, 28. Juni. Verschwörung gegen Paulus und Entdeckung derselben.

Digitized by Google

10. Tag. Samstag, 29. Juni. Ankunft in Antipatris 23, 31.
11. Tag. Sonntag, 30. Juni. Ankunft Pauli in Cäsarea 23,38 ff.
12. Tag. Montag, 1. Juli.
13. Tag. Dienstag, 2. Juli. Verhandlung vor Felix 24, 1 ff.

Auf diese Weise ist letzteres der fünfte Tag (μετὰ πέντε ἡμέρας 24, 1) seitdem Paulus von Jerusalem abgeführt worden war, wenn man den Tag der Abführung mitrechnet; hingegen der 5. Tag war noch nicht abgelaufen und bleibt deßhalb in der Summe von 12 Tagen außer Berechnung, ebenso, wie andererseits der Tag, an welchem Paulus nach Jerusalem angekommen war. Der Hohepriester Annanias war daher gleich nach dem Sabbat, am Sonntag, den 30. Juni in Jerusalem aufgebrochen und kam um die Mittagszeit in Cäsarea an; denn er mußte von Jerusalem nach Cäsarea (über Joppe) einen Weg von 27 Stunden zurücklegen. —

Paulus mußte in Cäsarea „zwei Jahre" bleiben. Es heißt: „Nach zwei Jahren" (im Sommer 57) bekam Felix den Partius Festus zum Nachfolger; Felix aber, der sich den Juden gefällig machen wollte, ließ den Paulus gefangen zurück" A.-G. 24, 27.

Würde man nun die Zeit der Abberufung des Felix anderwärts wissen, so hätte man ein neues chronologisches Datum. Allein von der Verwaltung des Felix ist uns nur der Anfang bekannt, welcher nach Josephus (Alterth. XX, 7, 1) in das 13. Jahr des Claudius, also in das Jahr 53 n. Chr. fällt [1]), aber die Zeit seiner Abberufung wird nirgends angegeben, auch nicht die Dauer seiner Verwaltung, noch der Anfang der Verwaltung des Festus. Wir

[1]) Da Felix im Jahre 53 Statthalter wurde, so war er damals, als Paulus sich vor ihm vertheidigte, also im Jahre 55 erst 2 Jahre Statthalter. Nun sagt aber Paulus: „ἐκ πολλῶν ἐτῶν ὄντα τε κριτήν τῷ ἔθνει τούτῳ A.-G. 24, 10, was im Widerspruch scheint, weil ein Zeitraum von zwei Jahren nicht mit dem Ausdruck ἔκ πολλῶν ἐτῶν" bezeichnet wurde. Allein der Ausdruck „viel" ist ein relativer; bei dem raschen Wechsel der Procuratoren sind schon zwei Jahre viel; zudem spricht Paulus hier in der Anrede mit vollerm Munde; auch beweist er die Zeit als Gefangener, welchem die Zeit sehr langsam verstrich, da er nach Rom zu kommen sich sehnte. Außerdem ist zu bemerken, daß Paulus in derselben Rede den Zeitabstand zwischen seiner vorletzten Anwesenheit in Jerusalem (A.-G. 18, 22), welcher 4 Jahre betrug, ἔτη πλείονα nennt. A.-G. 24, 17; also kann er mit gleichem Rechte einen Zeitraum von „zwei Jahren mit „ἔκ πολλῶν ἐτῶν" bezeichnen.

Digitized by Google

wiſſen nur aus Joſephus (Alterth. XX, 8, 7 und 9), daß gleich nach dem Abgang des Felix, ihm die Optimaten der Juden von Cäſarea nach Rom folgten, „um ihn wegen des den Juden angethanen Unrechts anzuklagen und er würde gewiß dafür gebüßt haben, wenn nicht Nero durch die Bitten des Pallas, der damals im höchſten Anſehen bei ihm ſtand, ſich zur großen Milderung hätte bewegen laſſen.“ Nun wurde nach Tacitus Annalen 14—65 Pellas im Jahre 62 unter dem Conſulate des Marius und Aſinius [1]) vergiftet; alſo konnte er wohl fünf Jahre vorher bei Nero in hoher Gunſt geſtanden ſein.

Ein chronologiſches Datum für den Anfang der zweijährigen Gefangenſchaft Pauli in Paläſtina iſt V. 38 des 21. Kapitels, wo es heißt: „Biſt du nicht jener Aegyptier, welcher vor dieſen Tagen (πρὸ τούτων τῶν ἡμερῶν) einen Aufruhr erregt und viertauſend Meuchelmörder in die Wüſte geführt hat?“ Der Oberſt Lyſias ſieht ſich veranlaßt, den wegen Paulus entſtandenen Tumult als eine Wiederholung des Auftrittes des Aegyptiers, wie er auch in Joſephus (Alterth. XX, 8, 5) geſchildert wird, anzuſehen. Betrachten wir die Sache genauer, ſo zeigt uns der Umſtand, daß dieſer Oberſt bei der Erregung des Tumultes gleich an den „Aegyptier“ kommt, — daß dieß Factum kurz vorher ſtattgefunden haben müſſe; denn die Erinnerung iſt ſo lebendig im Gedächtniß des Lyſias, daß er trotz der vielfachen Unruhen der Juden bei dem entſtandenen Straßenauflauf gleich an den Aegyptier denken mußte. Von dieſem Aegyptier ſagt nun Joſephus a. a. O. „Um dieſe Zeit kam auch Einer aus Aegypten, der ſich für einen Propheten ausgab und das gemeine Volk aufforderte, mit ihm auf den Oelberg zu ſteigen .... hier wollte er ihnen zeigen, wie auf ſein Wort die Mauern von Jeruſalem zuſammenſtürzten, durch die er ihnen dann einen Eingang bahnen werde. Als Felix hievon Nachricht bekam, ließ er die Soldaten unter die Waffen treten, machte mit einer zahlreichen Schaar von Reitern und Fußtruppen einen Ausfall aus Jeruſalem und griff den Aegyptier mit ſeinem Anhang an: 400 von letzteren fielen, 200 wurden gefangen; der Aegyptier ſelbſt entkam aus der Schlacht und ward unſichtbar (ἀφανὴς ἐγένετο).

Da nun Joſephus in dieſem 8. Kapitel vom „erſten Jahre von Nero's Regierung“ ſpricht, alſo vom Jahre 54 p. Chr.

[1]) Nach dem Zuſammenhang bei Tacitus mit Dio Caſſius 62, 14.

Digitized by Google

und es dieß erwähnte Factum „um dieſe Zeit“ (κατὰ τοῦτον τὸν καῖρον) geſchehen ſein läßt, ſo muß es früheſtens in das 54 oder 55 fallen; das Jahr 55 iſt aber nach unſerer Berechnung das Jahr der Gefangennahme Pauli; wir nehmen daher an, daß der Aufſtand des Aegyptiers an dem Oſterfeſte 55 ſtatt hatte; als nun an dem Pfingſtfeſte wegen des Paulus wieder ein Volksauflauf entſtand, ſo iſt es klar, daß Lyſias ſogleich an den Aegyptier denken mußte; es iſt daher „πρὸ τούτων τῶν ἡμερῶν“ A.-G. 21, 38 wörtlich zu nehmen, wenn gleich derſelbe Ausdruck (z. B. A.-G. 5, 36) auch einen größern Zeitraum bezeichnet.

Auch die andern Momente, welche in die Zeit der Gefangenſchaft Pauli, in Paläſtina fallen und zur Beſtimmung der Chronologie dienlich ſind, die Erwähnung des Hohenprieſters Annanias (A.-G. 23, 2); der Druſilla (A.-G. 24, 24); der Beſuch des Königs Agrippa und der Berenice bei Feſtus (A.-G. 25, 13) ſtimmen ſehr gut mit unſerer Berechnung, weßhalb wir in dieſer Hinſicht auf Wieſeler S. 76, 80 und 81 Note verweiſen. —

Im Herbſte des Jahres 57 ſegelte Paulus von Cäſarea ab (A.-G. 27, 7). Im Frühjahr 58 kam er in Rom an, und wurde, wie der griechiſche Text (A.-G. 28, 16) beiſetzt, dem Oberſten der Leibwache στρατοπεδάρχῃ, (Singularis, es iſt nur von einem praefectus praetorio die Rede) übergeben. Dieſe Notiz paßt ganz genau zu unſerer Berechnung; denn bis auf das Jahr 61 — dem Todesjahre des Burrus — war Burrus alleiniger Präfect der kaiſerlichen Leibwache, nach dem Tode desſelben wurden zwei ernannt. (Tac. Ann. 14, 51 f. Dio Cass. 62, 13. Sueton Nero 35 Wieſeler S. 83).

Die weitere chronologiſche Notiz enthält nun die Apoſtelgeſchichte 28, 30 f. Paulus blieb indeſſen zwei Jahre lang in der von ihm gemietheten Wohnung und nahm Alle, die zu ihm kamen, auf. Er predigte das Reich Gottes und lehrte von dem Herrn Jeſu Chriſto mit aller Freimüthigkeit und ungehindert.“

Somit iſt es der Sommer des Jahres 60, in welchem Paulus freigelaſſen wurde und ſeine weitern Reiſen im Morgenland und Abendland den Anfang nahmen.

Ueber den Tod des Apoſtels Paulus berichtet der römiſche Clemens (1. Br. c. 5): κα [ὶ ἐπὶ] τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθῶν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τωῦ κόσμου....

Digitized by Google

Diese letztere Notiz führt auf das Jahr 66—67, in welchem die beiden Günstlinge des Nero, Helius und Polycletus in der Abwesenheit des Kaisers in Griechenland die Regierung in Rom verwalteten. Nach der Tradition war der Todestag der 29. Juni.

Da nun Paulus nach unserer Berechnung im Jahre 60 aus seiner ersten Gefangenschaft frei wurde und im Jahre 67 den Martyrertod erlitt, so sind uns sieben Jahre übrig [1]), in welchen Paulus mit hinreichender Muße ausführen konnte, was er schon im Schreiben an die Römer fünf Jahre vorher sich vorgenommen hatte, nämlich eine Reise nach Spanien (Röm. 15, 24).

Diese ist gemeint unter dem obigen Ausdruck des Clemens: „ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως“ (was auch die Neuern dagegen vorbringen mögen [2]) und bestätigt durch das Muratorische Fragment, welches in der Uebersetzung lautet: „Lucas faßt für den Theophilus das Einzelne, was zu seiner Zeit geschehen ist, zusammen (wie er auch das Martyrthum des Petrus andeutet), jedoch die Reise Pauli nach Spanien übergeht er.“

Man hat nun angenommen, daß die Reise Pauli nach Spanien ganz kurz und von keiner großen Bedeutung gewesen sei, weil „die Tradition Nichts von Gemeinden wisse, welche Paulus in Spanien gegründet haben solte“ (Bisping Römerbrief. Einl. S. 62). Hingegen ist zu bemerken, was Döllinger l. c. S. 81 sagt: „Darauf, daß sich in Spanien keine Tradition von einer von Paulus dort gestifteten Kirche erhalten habe, sollte man kein Gewicht legen. Von der Geschichte der Kirche in Spanien in den drei ersten Jahrhunderten wissen wir fast Nichts; ein Paar

---

[1]) Daß Paulus jedenfalls eine längere Zwischenzeit von seiner Befreiung aus der ersten Gefangenschaft aus Rom und seinem Martyrertode daselbst gehabt habe, als die neuern Exegeten annehmen, ist auch aus den Denkwürdigkeiten S. Petri und Pauli (Ὑπόμνημα ἀνα λαμβάνον τοὺς ἀγῶνας καὶ τελείωσιν τῶν ἁγίων κορυφαίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου) VI, 25 ersichtlich. Es heißt dort: „Als S. Paulus damals seine Sache bei Nero vertheidigt hatte und freigesprochen worden war, soll er zu Rom ganze zehn Jahre lang gepredigt und in dieser Zeit Reisen nach Spanien, Gallien und durch Italien gemacht und als Herold das Wort Christi ausgestreut und Viele von den heidnischen Götzen hinweg zur Heerde des Herrn geführt haben. Als er aber in Spanien war, ist ihm, wie man sagt, Folgendes begegnet“ u. s. w.

[2]) Vergleiche hiezu besonders Döllinger, Christenthum und Kirche in die Zeit der Grundlegung. Regensburg, 1860. Manz, S. 80. Note 3.

Digitized by Google

Martyrien späterer Zeit, die in Cyprians Briefen vorkommende Geschichte der zwei in der Mitte des dritten Jahrhunderts abgesetzten Bischöfe und die Canonen der Synode von Elvira, das ist Alles. Die Tradition der Spanischen Kirche reicht nur bis in's dritte Jahrhundert zurück; kein christlicher Spanier hat vor Ende des vierten Jahrhunderts Etwas geschrieben."

Die Frage ist daher nur diese, wann wir am passendsten die Reise nach Spanien in diesen siebenjährigen Zeitraum einreihen können.

Aus dem Briefe an Philemon, welcher (wie der Brief an die Kolosser, Philipper und Epheser) aus der ersten Gefangenschaft, also zwischen 58 und 60 und wegen der Erwähnung, daß er bald frei sein werde [1]) V. 22 gegen das Jahr 60 geschrieben ist, geht hervor, daß Paulus nicht direkt nach Spanien reiste, sondern daß er nach Kleinasien zurückkehrte. Er ließ nämlich durch Philemon (V. 22) entweder in Kolossa, oder Laodicea (Ad. Maier Einleitung vgl. den Brief an Philemon) eine Herberge bestellen. Wir nehmen daher an, daß Paulus, nachdem er im Sommer 60 frei wurde, zu derselben Zeit nach dem alten Schauplatz seiner Wirksamkeit zurück eilte, um nach einer kurzen Rundreise sich nach Kreta zu begeben. Da nachgewiesener Maßen (vgl. Bisping l. c. S. 51 ff.) Paulus eine längere Aufenthaltszeit auf Kreta zubrachte [2]), so werden wir der Wahrheit nicht ferne stehen, wenn wir annehmen, Paulus sei nach seiner Rundreise in Kleinasien etwa im Herbste des Jahres 60 auf Kreta angekommen und habe seine Wirsamkeit daselbst bis in den Sommer des Jahres 61 ausgedehnt. Im Sommer dieses Jahres wird er nun aufgebrochen und die Reise nach Spanien über Rom angetreten haben, so daß er etwa im Herbste des Jahres 61 in Spanien ankam. Da nun Paulus in

---

[1]) Aus demselben Grunde (vgl. Heb. 13, 23) ist auch der Hebräerbrief um diese Zeit geschrieben, aber nicht von Paulus selbst, sondern von Einem seiner Schüler, aber unter seiner Autorität und durch den hinzugefügten Schluß von ihm adoptirt.

[2]) Bei seiner Abreise von Kreta war das Evangelium dieser Insel bereits verkündigt; christliche Gemeinden hatten sich daselbst gebildet, so daß Titus, welcher nach der zweiten Ankunft Pauli daselbst zurückgelassen wurde, nur das Weitere zu ordnen hatte. Ja schon eine fremdartige Richtung drohte sich des christlichen Geistes zu bemächtigen.

Digitized by Google

allen großen Küſtenſtädten von Tarracon an bis Gades jüdiſche Proſelyten finden konnte, ſo hat er von Stadt zu Stadt gehend, ſeiner Gewohnheit entſprechend, dieſen das Evangelium gepredigt und wir werden nicht irren, wenn wir auf ſeine ſpaniſche Wirkſamkeit ungefähr ſo viel Zeit rechnen, als auf ſeine zweite Miſſionsreiſe.

Zum gleichen Reſultate kommen wir, wenn wir die Anhaltspunkte ſeiner letzten Reiſe, welche den Apoſtel nach Rom in die zweite Gefangenſchaft führte, in Betracht ziehen.

Wir nehmen mit Grund an, daß er nach ſeiner Wirkſamkeit in Spanien nach Kreta zurückkehrte, um die Gemeinden daſelbſt zu viſitiren. Denn in Kreta ließ er den Titus zurück, „Damit er das Fehlende in Ordnung brächte und Prieſter in jeder Stadt aufſtellte, wie er ihm aufgetragen hatte", Tit. 1, 5. Er hatte ihm auch ſchon bei ſeinem Abgang wahrſcheinlich ſeinen Reiſeplan kundgegeben und ihm geſagt, daß ſein Zielpunkt Nikopolis in Epirus ſei, wohin er bis Anfangs Winters ankommen werde. Von Kreta ging Paulus nach Milet, woſelbſt er den Trophimus krank zurücklaſſen mußte (2. Timoth. 4, 20). Von hier aus kam er nach Epheſus in Begleitung des Timotheus, welchen er hier zurückläßt, um die Irrlehren mit Nachdruck zu bekämpfen 1. Timoth. 1, 3. In Epheſus verfaßte Paulus auch den Brief an Titus und ladet ihn ſchriftlich ein, bis auf den Winter zu ihm nach Nikopolis zu kommen, wann er ihm durch den Artemas, oder Tychikus die Nachricht ſeiner Ankunft daſelbſt habe kund werden laſſen (Titus 3, 12). Von Epheſus ging Paulus nach Troas; hier ließ er bei Karpus ſeinen Mantel (Andere: Bücherfutteral, φελόνην, penulam) liegen (2. Timoth. 4, 13). Von Troas ging er nach Macedonien hinüber und hier verfaßte er den erſten Brief an Timotheus und ſchickte denſelben an den Adreſſaten nach Epheſus.

In Macedonien und Griechenland (wahrſcheinlich in Korinth, wo er den Eraſtus zurück ließ) (2. Timoth. 4, 20) verweilte er ſo lange, daß er zur Zeit des Winter-Anfangs in Nikopolis eintraf, woſelbſt er den Winter zubrachte oder doch zubringen wollte (Tit. 3, 12). „Wahrſcheinlich wurde er, da ein ſo ausgezeichneter chriſtlicher Lehrer in der jetzigen Lage der Dinge nicht mehr lang verborgen bleiben konnte, während des Winters in Nikopolis gefangen und zur Verurtheilung nach Rom geſandt." So meint wenigſtens

Digitized by Google

Döllinger. Wir nehmen an, daß Paulus absichtlich nach Rom ging, um von dort aus möglicher Weise in Spanien eine Visitationsreise zu machen, wie er sie gewöhnlich gemacht und auch zuletzt auf Kreta gemacht hatte. Allein in Rom ward er ergriffen. Daselbst war er aber vom Winter, oder Frühling an, bis wieder zu einem Winter in Gefangenschaft; denn er schreibt im zweiten Briefe an Timotheus, welchen er von Rom aus schrieb: „Eile, daß Du noch vor dem Winter kommst" (2. Timoth. 4, 21). Auch diesen Winter überlebte noch Paulus; denn er wurde im Sommer — am 29. Juni — des Jahres 67 enthauptet.

Rechnen wir von diesem Datum zurück, so war es der Winter 66, auf welchen er den Timotheus von Ephesus nach Rom bestellt und ihm aufträgt; den Mantel bei Karpus in Troas zu haben (2. Timoth. 4, 13). Von diesem Winter bis zum Winter, welchen Paulus in Nikopolis zubrachte, ist ein volles Jahr; also war Paulus im Winter des Jahres 65 in Nikopolis; seine Reise von Kreta an über Milet, Ephesus, Troas, Macedonien, Korinth fällt daher in den Sommer des Jahres 65. Paulus hat daher spätestens Spanien im Frühling 65 verlassen und kam direkt nach Kreta; denn über Rom zu gehen war nicht räthlich; denn im Jahre 64 brannte die Stadt und die Erbitterung über die Christen, denen man die Anzündung auf Nero's Vorgang zuschrieb, war allgemein. Da nun Paulus nach unserer Annahme im Herbste 61 in Spanien eintraf und dasselbe im Frühling 65 verlassen haben mußte, so brachte er drei Jahre und sechs Monate in Spanien zu, einen Zeitraum, den er auch ungefähr auf die zweite Missionsreise (vom Frühling 48 bis Sommer 51 = $3^1/_4$ Jahr) verwendet hatte.

Der Zeitraum von $3^1/_2$ Jahren ist aber für seine Wirksamkeit in Spanien nicht zu lange; denn bedenkt man, daß das christliche Alterthum von weitere Reisen des Apostels im Abendlande spricht, von Reisen nach Gallien, und Italien, wie in obiger Note angegeben ist, von Reisen sogar, deren Ziel „die Inseln des Meeres" d. i. Britannien gewesen ist (Theodoret, Epiphanius, Chrysostomus, Cyrillus und Andere [1]) Reisen also, welche uns in den Zeitraum seiner spanischen Wirksamkeit fallen konnten, so wird man aus der

[1]) Vgl. W. Cave, Antiquitat. apost. pag. 421, woselbst die einzelnen Stellen angeführt sind.

Digitized by Google

Weite der Wanderungen auf die Länge der Dauer derſelben ſchließen können. Es lag alſo im Bewußtſein des chriſtlichen Alterthums, daß der Apoſtel Paulus lange Zeit, alſo mindeſtens einen Zeitraum von $3^1/_2$ Jahren im Abendlande ſich aufgehalten habe, was daher für die Richtigkeit unſerer Annahme ſpricht.

Was ſodann ſeine letzte Reiſe von Kreta an über Milet, Epheſus, Troas, Macedonien, Korinth (2. Timoth. 4, 20) Nikopolis bis Rom betrifft, ſo iſt ſie aus den Angaben der Paſtoralbriefe leicht zu conſtruiren; nach unſerer Auffaſſung fällt die Abfaſſung dieſer Paſtoralbriefe in einen kurzen Zeitraum, was mit der ganzen Anlage der Briefe harmonirt. Sie gleichen einander in Styl, Materie und in dem darin ſich kundgebenden Zuſtand der Kirche, ſie ſind in dieſen Beziehungen von den übrigen Briefen des Apoſtels weſentlich verſchieden [1]).

Die zweite Gefangenſchaft in Rom, in welcher ſich der Apoſtel befand, iſt weſentlich anders als die erſte; ſie iſt härter und die Bezeugung der Theilnahme war gefährlich, weßhalb den Paulus ſeine Jünger und Genoſſen verließen, worüber ſich Paulus in ſeinem zweiten Briefe an Timotheus beklagt. Wenn er unter Anderm (2. Timoth. 4, 17) ſagt: er ſei aus dem Löwenrachen errettet worden, ſo bezieht ſich dieß wohl auf die Entbindung von ſeiner Anklage wegen Theilnahme an der Brandſtiftung und von dem grauſamen Tode, der die Folge einer Verurtheilung über dieſen Punkt geweſen wäre, daß er dem Tode nicht entgehen und nicht völlig losgeſprochen werden würde, wußte er wohl: bald werde, ſagt er, ſein Blut als Trankopfer ausgegoſſen werden und die Zeit ſeines Abſcheidens ſtehe bevor (4, 18). Wann dieß geſchehen ſei iſt ſchon oben ausgeſprochen.

Für die in der Apoſtelgeſchichte weitern Daten, welche bis jetzt noch nicht zur Beſprechung kamen, alſo die Begebenheiten A.-G. 1, 1—9, 1 ff. findet ſich mit Ausnahme der Himmelfahrt Chriſti und der Sendung des h. Geiſtes keine beſtimmte Zeitangabe.

---

[1]) „Alle Verſuche, die Paſtoralbriefe bezüglich die Zeit ihrer Abfaſſung auseinanderzureißen, ſind mißlungen und müſſen mißlingen. Es muß ſelbſt ein längerer Zeitraum, ein Zeitraum von wenigſtens fünf Jahren zwiſchen dem Philipperbriefe, den letzten in der erſten Gefangenſchaft geſchriebenen und dem erſten Brief an Timotheus verfloſſen ſein." Döllinger a. a. O. S. 81 f.

Digitized by Google

Da Christus an einem Freitag, und zwar den 7. April des Jahres 30 p. Chr., oder 783 a. u. c. litt und starb [1]), so fiel die A.-G. 1, 1—11 erwähnte Himmelfahrt Christi mit Rücksicht auf die in 43 angegebene Notiz, daß er „vierzig Tage" lang nach seinem Leiden seinen Jüngern sich zeigte, auf den 18. Mai des Jahres 30, auf einen Donnerstag.

Das in Kapitel 2 erwähnte Ereigniß, die Sendung des h. Geistes, geschah um die „dritte Stunde" (2, 15) d. i. Morgens 9 Uhr am „Pfingstfeste" (2, 1). Da nun die πεντηκοστὴ von den Juden immer am 50sten Tage, vom Morgen des 16. Nisan angerechnet gefeiert wurde, da ferner der 16. Nisan im Jahre 30 auf den 8. April, auf einen Samstag gefallen war, so fiel der Pfingsttag auf einen Sabbat, den 27. Mai des Jahres 30 [2]). Die Ereignisse der Apostelgeschichte 3, 1 ff. — 9, 1 fallen daher in den Zeitraum vom 27. Mai 30 bis 25. Jänner 37. — Fangen wir hinten an.

Der Bekehrung des Paulus geht sein „Wüthen und Schnauben wider die Jünger des Herrn" A.-G. 8, 3; 9, 1 voran. Der Anfang desselben fällt auf den Tag der Steinigung des Stephanus; denn es heißt ausdrücklich: ἐγένετο δὲ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ διωγμὸς μέγας ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν τὴνἐν Ἱεροσολύμοις A.-G. 8, 1. Wir dürfen daher mit Grund annehmen, daß die Verfolgung der Christen von Seite Pauli mehr als ein Jahr gedauert habe (wie es auch die Meisten annehmen); es stimmt daher sehr gut mit der kirchlichen Tradition, daß Stephanus am 26. December und zwar im Jahre 35 gesteinigt wurde. Es dauerte daher jener διωγμὸς μέγας vom 26. December 35 bis 25. Jänner 37.

Die in Kapitel 8 geschilderte Wirksamkeit des Philippus in Samaria geht mit der Verfolgung des Paulus parallel; denn nach 8, 3 f. heißt es: „Saulus wüthete gegen die Gemeinde (ἐλυμαίνετο), drang in die Häuser, riß Männer und Frauen heraus und lieferte sie in Verhaft. Die Zerstreuten gingen indessen umher und predigten das Wort Gottes." Nun kehrt aber Lucas mit 9, 1 ff., nachdem er die Wirksamkeit des Philippus in Samaria erwähnt hat, zu der Person des Saulus zurück, welche er 8, 3 verlassen hatte

[1]) Bucher, Leben Jesu, Stuttgart 1859. S. 847.

[2]) Weil die Feier des Sabbats bei den Christen auf den Sonntag verlegt wurde, hat man jetzt einen Pfingstsonntag statt eines Pfingstsabbates.

Digitized by Google

und zwar, wie es aus ἔτι ἐμπνέων ἀπειλῆς καὶ φόνου „noch Wuth und Mord ſchnaubend“ hervorgeht, in der Art, daß er auch chronologiſch in die dort beſchriebene Zeit zurückkehrt; die Wirkſamkeit des Philippus läuft daher mit dem Bericht über Paulus 9, 1 an zum Theil parallel; denn nachdem Saulus die Gemeinde in Jeruſalem verfolgt hat (8, 3) ſchnaubt er, durch die Erfolge ſeiner Thätigkeit unbefriedigt, ferner noch (ἔτι) Wuth und Mord wider die Jünger des Herrn.

Stephanus iſt einer der in Kapitel 6, 5 gewählten Diaconen; ſeine augenfällige Wirkſamkeit fällt alſo nach den Wahlact dieſer Kirchendiener; das Inſtitut der Diaconen werden wir daher mindeſtens ein Jahr früher, alſo in das Jahr 34 ſetzen dürfen.

Es erübrigt daher noch ein Zeitraum von 3—4 Jahren, in welchen die Ereigniſſe 3, 1—6, 1, die Heilung des Lahmen durch Petrus, die Verhaftung und Loslaſſung des Petrus und Johannes, das Strafgericht über Annanias und Saphira, die weitere Verhaftung der Apoſtel u. ſ. w. eingereiht werden müſſen.

Faſſen wir daher die gewonnenen Reſultate in eine Tabelle zuſammen:

Jahr p. Ch. n.	Jahr a. u. c.	Zeitgeſchichte.	Begebenheiten.	Briefe Pauli.
30	783	Tiberius Kaiſer ſeit 19. Aug. 14.	18. Mai. Himmelfahrt Chriſti (A. G., 1, 1—14). Wahl des Mathias (1, 15—26). 27. Mai. Pfingſtwunder (2, 1—47).	
31	784		Heilung des Lahmen und deren Folgen. Erſtes Einſchreiten des hohen Rathes gegen die Apoſtel (3, 1—4, 31). Strafgericht über Annanias und Saphira (5, 1—16). Verhaftung der Apoſtel (5, 17—42).	
32	785	. . . . .		
33	786			
34	787	. . . . .	Wahl der Diaconen (6, 1—7).	
35	788	. . . . .	26. Decemb. Tod des Stephanus 6, 8—7, 60).	
—				
36	789	. . . . .	Paulus verfolgt die Chriſten (8, 1). Zerſtreuung derſelben. Philippus bekehrt die Samariter (8, 4—25) und einen Aethiopier (8, 26—40).	

Autoritäten zum Jahr 35: Schrader.

Digitized by Google

Jahr p. Ch. n.	Jahr a. u. c.	Zeitgeschichte.	Begebenheiten.	Briefe Pauli.
37	790	16. März. Caligula Kaiser.	25. Jänner. Paulus wird bekehrt (9, 1—23), er geht nach Arabien	
38	791	Aretas Herr von Damaskus.	(Gal., 17.), kehrt nach Damaskus zurück und wird von den Juden und	
39	792		dem Statthalter des Aretas 2. Kor. 11, 32 ff. verfolgt.	
40	793	. . . . .	Von der Verfolgung glücklich errettet, kommt er „drei Jahre" nach seiner Bekehrung (das 1. Mal) nach Jerusalem (Gal. 1, 17. 18). Von den Hellenisten verfolgt geht er nach Tarsus (9, 26—30).	
41	794	24. Jän. Claudius K. Herod. Agrippa König in Judäa.	Wirksamkeit Petri in Lydda und Joppe (9, 31—43). Bekehrung des Cornelius (10, 1—11, 18). Die Gründung der Kirche in Antiochia (11, 19 ff.).	
42	795	. . . . .	Auf Ostern wird Petrus von Agrippa gefangen gesetzt; wunderbar befreit und geht hierauf (12, 17) nach Rom und gründet dort die Kirche, Barnabas in Antiochia (11, 22).	
43	796	. . . . .	Paulus von Barnabas aus Tarsus geholt, wirkt mit ihm in Antiochia ein Jahr lang (11, 26).	
44	797	6. Aug. † Agrippa. Hungersnoth in Palästina.	Im Hochsommer oder Herbst kommt Paulus zum 2. Mal nach Jerusalem in Begleitung des Barnabas, zur Ueberbringung der Unterstützung (12, 25).	
45	798	. . . . .	Frühling. Paulus tritt mit Barnabas seine **erste Missionsreise** an (13, 1 ff.). Reisen nach Cypern (13, 4—12), Antiochia (13, 13—15), Iconium (14, 1—6), Lystra (14, 7—19), Rückkehr nach Antiochia im Herbst 46 (14, 20—27).	
46	799			
47	800	. . . . .	Frühling oder Sommer. Apostelconcil (15, 1—35), die dritte Reise Pauli nach Jerusalem.	
48	801	. . . . .	Frühling. **Zweite Missionsreise Pauli** von Antiochia aus 15, 36 ff. Paulus in Philippi 16, 9 ff.; im Thessalonich (17, 1—15); in Athen (17, 16—34).	

Autoritäten zum Jahr 37: Basnage, Eichhorn, de Wette, Schott, Michaelis? Heinrichs? Zu 40: die Obigen wie bei 37. Zu 43: Usher, Spanheim, Tillemont, Schrader, Anger. Zu 44: Usher, Pearson, Tillemont, Basnage, Michaelis, Heinrichs, Eichhorn, Hug, Berthold, Winer, de Wette, Wurm, Anger, Wieseler. Zu 47: Bengel, Schrader, Vogel? Süskind? Zu 43: Usher, Tillemont, Schrader, Anger.

Digitized by Google

Jahr p. Ch. n.	Jahr s. u. c.	Zeitgeſchichte.	Begebenheiten.	Briefe Pauli.
49	802	Frühling. Die Juden aus Rom vertrieben.	Hochſommer. Aquilas und Priscilla kommen nach Korinth. Im Herbſt kommt auch Paulus nach Korinth und bleibt dort 1½ Jahre (18, 11).	
50	803	. . . . .	Paulus verfaßt um dieſe Zeit in kurzer Zeitdiſtanz den	I. u. II. Theſſalonicher-Brief.
51	804	Gallio in Achaia.	Paulus geht auf das Pfingſtfeſt (2. Juni, Mittwoch) das 4. Mal nach Jeruſalem, kehrt im Sommer nach Antiochia zurück (18, 22). Im Sommer (51) unternimmt Paulus ſeine **dritte Miſſionsreiſe** und kommt im Herbſt nach Epheſus (18, 23—19, 7). Hier bleibt er 2 Jahre 3 Monate (19, 8. 10) und darüber circa 3 Jahre (20, 31). Im Anfang ſeiner epheſiniſchen Wirkſamkeit, alſo im Herbſte 51 verfaßt Paulus in Epheſus ſeinen Brief . .	an die Galater.
52	805	. . . . .	Paulus macht ſeine zweite (in d. A.-G. nicht erwähnte) Reiſe nach Korinth, doch nur im Vorbeigehen (2. Kor. 12, 14; 13, 1; 1. Kor. 16, 7); zurückgekehrt nach Epheſus, ſchreibt er den jetzt verlornen	[I. Korintherbrief].
53	806	Felix in Cäſarea.		
54	807	Nero, Kaiſer vom 15. Oct.	Paulus ſchreibt auf Oſtern (I. Kor. 5, 6—8) den . . . . . Er wollte bis Pfingſten in Epheſus bleiben (I. Kor. 16, 8); allein der Aufſtand des Demetrius (19, 21—40) veranlaßt ihn zum bälderen Aufbruch; er durchwandert Macedonien (20, 1) und ſchreibt von hier aus im Sommer den . . . . . Er ſetzt ſeine Wanderungen durch Macedonien fort und kommt bis Illyricum (Röm. 15, 19) bis Ende des Jahres. Er geht hierauf zum dritten Mal nach Korinth.	I. Korintherbr. II. Korintherbr.
55	808	Um Oſtern der Tumult des Aegyptiers in Jeruſalem (21, 38).	In Korinth verweilt Paulus vom Jänner bis März (20, 3) und ſchreibt den . . . . . Dann geht er nach Macedonien über	Römerbr.

Autoritäten zum Jahr 49: Ludwig Capelle, Schrader, Wurm, (ein Jahr früher: Bengel, Süskind). Zu 51: Ludwig Capelle, Schrader, Wurm. Zu 55: Petavius (ein Jahr früher: Ludwig Capelle, zwei früher: Süskind).

Digitized by Google

Jahr p. Ch. n.	Jahr a. u. c.	Zeitgeschichte.	Begebenheiten.	Briefe Pauli.
			Troas, wo er Ostern (30. April) feiert (20, 6). Auf Pfingsten (20. Juni) kam er zum fünften Mal nach Jerusalem, hier wird er gefangen (21, 27); am 27. Juni vor den hohen Rath gestellt; nach Cäsarea geschickt (23, 23) und verhört (Zeitraume von 12 Tagen (24, 11) vom 20. Juni bis 2. Juli.	
56	809	. . . . .	Paulus in Cäsarea im Gefängniß.	
57	810	Portius Festus in Cäsarea, im Sommer (24, 27) Abgang des Felix.	Paulus vor Agrippa, appellirt an den Kaiser und wird im Herbst nach Rom geschickt (27, 7).	
58	811	. . . . .	Im Frühjahr kommt Paulus nach Rom und bleibt 2 Jahre (28, 30) in einer Miethwohnung gefangen und predigt. In diesem Zeitraum schreibt er die	Colosser, Philipper, Epheser, an Philemon u. [Hebräer].
59	812		Briefen an die	
60	813	. . . . .	Im Sommer wird Paulus frei. Er geht auf eine Visitationsreise nach Kleinasien (Laodicea) (Philem. 22) und trifft in Kreta im Herbst ein, wo er $^3/_4$ Jahr wirkt.	
61	814	. . . . .	Im Sommer verläßt er Kreta und kommt (wahrscheinlich über Rom gehend) nach Spanien im Herbste.	
62	815			
63	816		Wirksamkeit Pauli in Spanien und Großbritannien)?	
64	817	Die Stadt Rom brennt; erste Christenverfolgung.		
65	818	. . . . .	Im Frühling verläßt Paulus Spanien und macht eine Visitationsreise in Kreta. Hier läßt er den Titus zurück (Tit. 1, 5). Geht nach Milet (2. Tim. 4, 20), und Ephesus in Begleitung des Timotheus; hier schreibt er nach Kreta den	Titus-Br.
			Von Ephesus, wo er den Timotheus zurückläßt, geht er über Troas (2. Timoth. 4, 13) nach Macedonien: daselbst schrieb er nach Ephesus den	I. Timotheus-Br.
			Hierauf durchwandert er Griechenland, (Korinth) (2. Timoth. 4, 20) und	

Autoritäten zum Jahr 57: Hieronymus.

Digitized by Google

Jahr p. Ch. n.	Jahr a. u. c.	Zeitgeſchichte.	Begebenheiten.	Briefe Pauli.
			kommt auf den Winter nach Nikopolis in Illyricum, woſelbſt er den Winter über bleibt (Tit. 3, 12).	
66	819	. . . . .	Im Frühling? verläßt er Nikopolis geht nach Rom (um vielleicht eine Viſitationsreiſe nach Spanien zu machen); hier wird er gefangen und bleibt es den Sommer und Winter über (II. Timoth. 4, 21).	
			Gegen den Winter (etwas bälder) ſchreibt er den	II. Timotheus-Br.
67	820	. . . . .	29. Juni. Paulus und Petrus in Rom hingerichtet.	

Autoritäten zum Jahr 67: Euſebius, Baronius, Kühnöl, Hug, Berthold, Wurm.

Digitized by Google

XXI.

Die Ruthenen *).

Von

Dr. E. H. Costa in Laibach.

Es gehört sicherlich zu den bemerkenswertheſten Thatsachen der Culturgeſchichte, daß der Abſolutismus nicht bloß den materiellen Fortſchritt zu potenziren, ſondern auch Wiſſenſchaften und Künſte möglichſt zu fördern ſucht. — Auguſtus, mit dem die Reihe der römiſchen Imperatoren begann, und jene Form der römiſchen Monarchie feſtgeſtellt wurde, die im Weſentlichen unverändert bis Diocletian beſtand, liebte und ſchätzte — mit feinem Geſchmack und gewandtem Geiſt begabt — die Wiſſenſchaften und wurde nicht unwerth erkannt, einem Zeitalter den Namen zu geben, das ſich durch geiſtige Bildung hoch auszeichnet, und in welchem ein Horaz, ein Virgil ihre unſterblichen Geſänge ertönen ließen. Das Gleiche gilt von den Medici in Florenz. Auch nach ihnen nennt die Geſchichte Italiens ein Zeitalter, ſie erinnert uns aber auch zugleich, daß die Medici die Republik Florenz unter ihrem Fürſtenthrone begruben. — Der Analogien bietet die Geſchichte mehrere. — Blicken wir nun auf die neueſte Geſchichte Oeſterreichs, ſo entgeht es dem Forſcher nicht, daß unter der Herrſchaft eines verſunkenen Syſtems, in dem Decennium 1850—1860, Künſte und Wiſſenſchaften

*) Mit Bezugnahme auf die Schrift: Die ungariſchen Ruthenen und ihr Wohngebiet, ihr Erwerb und ihre Geſchichte. Von Prof. Dr. H. J. Bidermann I. Theil (Statiſtik, Geo- und Ethnographie) Innsbruck 1862. 8° XX und 140 p.

Digitized by Google

sich vielfach einer besondern Unterstützung erfreuten. Namentlich, wo es sich darum handelte, statistisches oder historisches Material zusammenzutragen, fehlte es weder an der nothwendigen Anregung noch an den unerläßlichen Geldmitteln. Wenn wir damit in Parallele ziehen, wie spärlich die gleichen Dotationen zu dergleichen Zwecken von Seite der verschiedenen Landtage bemessen und bewilligt werden, so wird es wenigstens begreiflich, warum selbst helle Köpfe zu Lobrednern der unbeschränkten Fürstengewalt, des Absolutismus werden. Daß wir in keinem Falle zu diesen gehören, brauchen wir wohl kaum zu versichern. Wir hegen die feste Ueberzeugung, daß, wenn nicht die öffentlichen Reichsabgaben, welche außerhalb des Wirkungskreises der Landtage liegen, eine so bedenkliche Höhe erreicht hätten, die Landtage sicherlich in Bezug auf Künste und Wissenschaften die wünschenswertheste Liberalität entfalten würden. Unter den gegenwärtigen Verhältnissen gebiethet aber allerdings die Klugheit jede mögliche Einschränkung auch der Ausgaben für geistigen Luxus!

In der Periode von 1850—1860 nun wurden auch in Ungarn, namentlich von dort in kaiserlichen Aemtern Angestellten, wissenschaftliche Strebungen und Forschungen begonnen und von der kaiserlichen Regierung auf das wärmste unterstützt, welche mit dem vielgenannten Octoberdiplome und dem sich daran schließenden Umschwung der Dinge jenseits der Leitha ihren vorläufigen Abschluß fanden. Auch der Verfasser des im Eingange genannten Werkes Dr. H. J. Bidermann, ein durch zahlreiche Arbeiten statistischen und volkswirthschaftlichen Inhalts in der gelehrten Welt wohlbekannter Professor an der kaiserlichen Universität zu Innsbruck, nützte die Gelegenheit seines Aufenthaltes 1858—61 zuerst in Pesth, dann Krakau und Innsbruck bestens, um über Ungarn manches in Erfahrung zu bringen, was sich der Wahrnehmung älterer Forscher entzog. Er sammelte zunächst Material zu einer Geschichte des deutschen Elements in Ungarn. Seine im Jahre 1858 erfolgte Berufung nach Kaschau aber legte ihm die Idee nahe, vor allem den ruthenischen Volksstamm zu schildern, welcher der unbekannteste unter den in Ungarn lebenden ist, während doch damals gerade von Kaschau aus dessen Eigenthümlichkeiten, Verhältnisse und Schicksale am leichtesten erhoben werden konnten. Zwei Jahre lang verfolgte er nun dieses Ziel und fand dabei auf

Digitized by Google

Seite der k. k. Behörden sowohl, als auch einzelner Privatpersonen wirksame Unterstützung. Reisen, die er zur Vervollständigung seiner Erhebungen in den Sommerferien des Jahres 1859 nach dem Centrum des Ruthenengebiets und in einzelne Theile desselben unternahm, lieferten eine alle Erwartungen übertreffende Ausbeute. Als Frucht der Studien und Forschungen unsrers Verfassers liegt der erste Theil eines Werkes vor uns, das sich den besten seiner Art anreihen dürfte. Herrn Professor Bidermann ist es gelungen die objective und — soweit wir die Verhältnisse zu beurtheilen vermögen — sachgemäße Schilderung eines slavischen Volksstammes allgemein zugänglich zu machen, von dem bisher, insbesondere in der deutschen Literatur kaum mehr als der Name bekannt war. Wir glauben es bestätigen zu dürfen, daß Bidermann das musterhafte Vorbild seines ihm unvergeßlichen Lehrers an der Göttinger Hochschule, des berühmten Statistikers und Nationalökonomen Dr. Georg Hansen (siehe dessen Monographie über das Holstein'sche Amt Bordesholm 1842) nicht bloß zu erreichen gesucht, sondern wirklich erreicht hat. Nur der geringste Theil der dem Werke zu Grunde liegenden Quellen besteht in seltenen Drucken, die hauptsächlichste Grundlage desselben bilden des Verfassers eigene Forschungen und Handschriften, welche im Quellenverzeichnisse fünf Seiten füllen.

Wir müssen nun offen bekennen, daß wir bei dem Mangel der Kenntniß aller dieser Quellen auch nicht in der Lage sind, eine kritische Durcharbeitung aller einzelnen Sätze des vorliegenden ersten Theiles zu liefern; auch wäre hier nicht am Platze, einen vollständigen Auszug des Buches zu geben. Wir müssen uns daher auf eine kurze Andeutung des Inhalts und einiger wenigen gelegentlichen Bemerkungen beschränken, das eigene Studium der trefflichen und interessanten Arbeit Bidermanns insbesondre allen denen dringendst anempfehlend, welche eine genauere Kenntniß der ethnographischen Verhältnisse Ungarns und einen tiefern Einblick in einen bedeutenden Stamm der großen Slavenfamilie zu erhalten wünschen.

Wenn wir in einer Beziehung einen Wunsch aussprechen sollen, so ist es der, daß Bidermann bedauerlicher Weise es unterlassen hat, das Verhältniß des sogenannten ruthenischen Volkstammes zu den Slaven überhaupt genauer zu beleuchten und das völlig Irrthümliche des deutschen Namens Ruthenen darzulegen. Namentlich in letzterer Beziehung war es in die Hände Bidermanns

Digitized by Google

gelegt, einer unter den Deutschen allgemeinen fehlerhaften Praxis das sprachlich und ethnographisch richtige Wort entgegenzustellen und zur Geltung zu bringen. Die sogenannten Ruthenen nennen sich selbst Rusin. Wer nun irgend in den Sprachbau der griechischen Sprache eingeweiht ist, wird wissen, daß die griechische Benennung der Russen *Ρουθηνος* = gleich dem slavischen Rusin. Das *θ* ist nach der eigenthümlich griechischen Aussprache dieses Buchstabens, das sonst im griechischen fehlende, harte, dem deutschen „sch" nahe stehende ś (slovenisch = ž) im Worte Rusin zu vertreten bestimmt. Das *η* aber wurde zur Zeit, als in Constantinopel bereits über Russen geschrieben wurde, allgemein als i ausgesprochen. Sonach ist *Ρουθηνος* (eigentlich Rusinos) = dem slavischen Rusin mit dem griechischen Terminus „os". Die dieser griechischen entnommene lateinische Benennung der Russen mit „ruthenus" beruht im Wesentlichen auf dem Umstande, daß dem Lateiner der scharfe halbe Laut des griechischen *θ* ganz fehlt, er daher dasselbe mit th, das *η* aber in der Regel nicht mit i, sondern mit e, endlich aber die griechische Endung *ος* mit „us" zu ersetzen gewohnt ist, so daß das griechische *Ρουθηνος*, das lateinische Ruthenus und das slavische Rusin eigentlich als identisch zu betrachten sind, und sonach gegen die lateinische oder richtiger lateinisirte griechische Bezeichnung eines Russen mit Ruthenus, wie sie in den lateinischen Geschichtschreibern als vollkommenes Synonymon des „Russus" gebraucht wird, in der That gar keine Einwendung erhoben werden könnte, falls es in der deutschen Sprache überhaupt üblich wäre, Völker mit altgriechischen Namen zu belegen oder gar einem und demselben Volksstamme, wenn er in dem österreichischen Kaiserstaate wohnt, den veralteten griechischen, wenn er aber außerhalb Oesterreichs wohnt, den gangbaren richtigen Namen beizulegen. Da jedoch dieser Gebrauch nicht besteht, indem die Deutschen, ohne Rücksicht darauf, daß sie in österreichischen selbst außer deutschen Provinzen wohnen keineswegs als Teotonen, sondern ebenso wie alle Uebringen in den deutschen Bundesstaaten lebenden Zweige dieses Volksstammes als Deutsche, die österreichischen Serben nicht mehr wie ehedem als Raizen oder Illyrier, sondern gleich ihren in der Türkei lebenden Stammgenossen als Serben bezeichnet zu werden pflegen, so sollen auch die Ruthenen so genannt werden, wie sie sich selbst nennen und wodurch zugleich ihre Stammesangehörigkeit genauestens bezeichnet wird, nämlich „Russen Oesterreichs."

Digitized by Google

Hiebei muß insbesondre noch bemerkt werden, daß die Sylbe „in“ in Rusin nur Terminus und nicht wurzelhaft ist, wie im Altslavischen und Russischen es häufig der Fall ist, wo die Termination „ak“ (z. B. Poliak, Bosnjak) keine Anwendung findet und es sich um die Bezeichnung von Völkern oder Religionsgenossen, ja selbst von Standesunterschieden der Menschen handelt z. B. Srbin, Bulgarin, Slavjanin, Rimljanin, christjanin, ljuteranin, bojarin, dvorjanin, seljanin. So wie man nun in der deutschen Sprache sagt: Serbe, Bulgare, Slave, Bojar. — so soll man consequent auch nicht „Russin“ sondern „Russe“ aussprechen. Daß übrigens im Worte Rusin das „in“ eben nur eine der Sprache eigenthümliche Termination sei, beurkundet nebst dem Umstande, daß soweit die Geschichte reicht, jedenfalls aber schon zu Zeiten des heiligen Vladimir die jetzt österreichischen Russen von ihren übrigen Stammgenossen in Kiew, Novgorod und Moskau nicht unterschieden wurden und ihr Land später Rothrußland geheißen hat, noch insbesondre die Thatsache, daß das Adjectiv aus Rusin nicht mit „rusinsky“, sondern lediglich mit „russky“ gebildet werden kann, so daß in Galizien ebenso wie in Ungarn und der Bukowina das Volk eben nur einen russischen Geistlichen, eine russische Kirche und eine russische Sprache kennt, und über das Adjectiv russinisch gewaltig staunen würde, wie dieß in der That beim Lemberger Landtage (1861) aus Anlaß der Aeußerung eines polnischen Abgeordneten, der einer „russinischen Sprache“ erwähnte, der Fall war. Die Russen Galiziens legten gegen den früher nie gekannten Ausdruck „rusinsky jazyk“ sogleich Verwahrung ein, welcher auch seitens der Polen, somit vom ganzen galizischen Landtage Rechnung getragen wurde.

Neuestens werden in den ämtlichen statistischen Ausweisen die früher sogenannten Ruthenen als Kleinrussen angeführt. Auch diese Benennung erscheint kaum gerechtfertigt, wenn man erwägt, daß bei dem Verfließen der russischen Mundarten in einander die sogenannte großrussische Novgoroder Mundart mit der kleinrussischen identisch ist, daß die russische Schriftsprache nur eine ist, und daß der Begriff der Kleinrussen nur ein aus Anlaß der Unterjochung gewisser Theile Rußlands durch die Polen entstandener geographischer, gegenwärtig antiquirter und überflüssiger ist. —

Wir kehren nach dieser Abschweifung, — welche uns die freundlichen Leser gewiß zu Gute halten werden, zu unserm Werke zurück,

Digitized by Google

indem wir der Hoffnung Raum geben, daß Herr Professor Bidermann die im vorstehenden angedeuteten Fragen im 2. Theile, welcher die Geschichte der Russen Ungarn's darstellen und ein beide Theile umfassendes Nachschlageregister enthalten soll, das nähern zu erörtern Gelegenheit finden wird. Wir gehen auf den Inhalt des 1. Theiles, welcher die Statistik, Geo- und Ethnographie umfaßt, hiemit natürlich nur nach den äußersten Umrissen ein. Statistische Berechnungen der neuesten Zeit ergaben für das Jahr 1857 eine Gesammtmenge von 423713 Russen in Ungarn, wovon in Oberungarn die compacte Masse von 391843 hauptsächlich in den Komitaten Marmaros, Zemplin, Beregh, Ungh und Saros lebt. Der Verfasser behauptet, daß die Gesammtzahl der in Ungarn lebenden oder dahin zuständigen Russen die Höhe von 500000 erreicht. Die Frage wann, d. h. ob vor, bei oder nach Ankunft der Magyaren sich die Russen in Ungarn niederließen, ist streitig, und auch Bidermann vermag kein anderes festes Resultat zu geben, als daß sie zuverlässig schon vor dem 14. Jahrhunderte dort waren, und ihre territoriale Ausbreitung derzeit an Umfang weder hinter jener des 15. Jahrhunderts zurücksteht, noch diese übertrifft. Interessant ist was Bidermann (p. 11, 12) über die Russifizirung deutscher und Magyarisirung russischer Gemeinden vorbringt. Doch verweisen wir in dieser Richtung auf das Buch selbst. Der II. Abschnitt gibt die „Skizze des compacten Ruthenengebiets in Ungarn;" dasselbe begreift mit Ausnahme einiger wenigen Strecken alles Land in sich, was im Norden vom Kamme des ungarischen Waldgebirges, im Osten und Westen von den östlichsten und westlichsten Ausläufern dieses Gebirges und im Süden von der Theiß, soweit dieselbe nämlich die westliche Richtung einhält, umschlossen wird. Seine Größe beträgt nach Abschlag der fremdartigen Enclaven 340 östr. Q.-M.— „Physiognomie und Bodenbeschaffenheit", dann „Klima" beruhen auf den sorgfältigsten Detailerhebungen des Verfassers. Interessant ist das Kapitel von der „natürlichen Fruchtbarkeit." Eine Riesentanne von seltenem Umfange steht im Zsdeniovaer Forste bei Pudpoloćz. Sie war, bevor ein Blitzstrahl sie um 6 Klafter kürzte, 38 Klafter hoch, hat in der Brusthöhe 7 Fuß im Durchmesser und heißt daher mit Recht, die Königin." Die Linde genießt bei Slaven und Deutschen große Verehrung. Eine solche hochgefeierte Linde, welche durch die Tochter des berühmten Dynasten des Wagthales,

Digitized by Google

Mathias von Trenčin noch im 14. Jahrhunderte gepflanzt worden sein soll, wurzelt dicht an der Kirche des Dorfes Nyárs-Ardó im Saroser Comitate. Unter den „Natutschätzen" nimmt das Mineralreich eine hervorragende Stelle ein. In weitesten Kreisen bekannt sind die Saroser Opale. Der größte hier gefundene Edelopal, von dem man bis jetzt Kunde hat, befindet sich in der kaiserlichen Schatzkammer in Wien. Er wiegt ein Wiener Pfund, strahlt vierfärbiges Licht, und ist, obschon stellenweise gesprungen, im Verhältnisse zum gewöhnlichen Werthe kleinerer Steine dieser Art auf 2 Millionen geschätzt. — Von nicht geringerer Bedeutung sind die Sóovárer Salzlager. Der muthmaßliche Salzreichthum, den dieses Hochplateau in seinem Schooße birgt, ist so groß, daß jährlich der Nachhaltigkeit unbeschadet 300000 Zentner gewonnen werden könnten. Auch aus dem Pflanzen- und Thierreiche wird Bedeutendes und Besonderes erwähnt. — Hieher gehören endlich die Mineralquellen, von denen das Russengebiet förmlich strotzt und denen vom Volke eine medicinische Heilkraft beigemessen wird, und auch in der That größtentheils innewohnt. Nach Dr. Wachtel gibt es im genannten Gebiet 183 Orte mit Säuerlingen, 37 mit Schwefelquellen, 22 mit Salzquellen und 1 mit einer heilkräftigen Kalkquelle. Mit einer ausführlichen Schilderung der Wasserstraßen und Landwege schließt der II. Abschnitt. Den Glanzpunkt des I. Theiles bildet der III. Abschnitt „Charakteristik der ungarischen Russen." Nur mit Selbstüberwindung und Mühe kann ich hier die mir gezogenen Grenzen einhalten und mich auf wenige Bemerkungen beschränken. Die ungarischen Russen zerfallen in 3 Hauptgruppen: a) Verhovinaer (Verchovinci, Hochländer, vgl. slov. verh), b) Dolischnianen, (Dolynjane, Bewohner der Ebene, slov. dolina), c) die mehr oder minder slovakisirten Russen in den Komitaten Zemplin, Sáros, Abauj und Zips. — Die Verchovinci haben die ursprünglichen Typus, nämlich den eines kräftigen Hirtenvolkes bis an den heutigen Tag am reinsten bewahrt. Sie zeichnen sich durch breite Brust, Stämmigkeit des Körpers, gestählte Spannkraft der Muskeln und durch eine meist imponirende Gestalt aus. Das Antlitz der Männer gefällt im Profil betrachtet, ist aber gerade nicht schön zu nennen. Weit hübscher sind die Frauen, zu deren Reizen anmuthige Beleibtheit, ein zierlich gerundetes Gesicht, ein ungewöhnlich kleiner Fuß und ein mitunter feuriges Auge gehört. Doch altern dieselben

Digitized by Google

rasch, und es krümmt sich in Folge schwerer Arbeit nur zu bald ihr Rücken. Die Verchovinci erreichen im Durchschnitt ein hohes Alter. Es gibt Stuhlbezirke, wo auf 20 lebende Männer ein 60jähriger kommt. In jedem Dorfe trifft man 80jährige Leute. Sie sind im Allgemeinen gutmüthig, folgsam und dienstfertig, doch unzuverlässig. Sie arbeiten gerne, wenn ihnen die Aussicht auf baldigen und sichern Lohn winkt und die Anstrengung nicht lange währt. Im entgegengesetzten Falle erwarten sie muthlos die Fügungen des Schicksals. Unter den Männern können sich mehrere rühmen, mit Bären gerauft und sie im Handgemenge überwunden zu haben. Ihre Geistesgaben und intellectuellen Anlagen sind groß. Ein schlichter Bauer (Demeter Drančak) excellirt als bloßer Autodidakt im Brückenbau und ist das ganze Jahr hindurch vom Cameral-Aerar beschäftigt. Die besonders von magyarischer Seite gegen die Verchovincer erhobene Beschuldigung der Trägheit und Unanstelligkeit ist um nichts gegründeter, als der von derselben Seite den Walachen gemachte Vorwurf der Undankbarkeit, von dem ein englischer Reiseschriftsteller (John Paget Esq.) mit Recht bemerkt: es wäre doch widersinnig, von dem Walachen Dankbarkeit zu verlangen, bevor man ihm noch Gelegenheit geboten hat, sich diesem Gefühle hinzugeben. Groß, wahrhaft rührend ist ihre Achtung vor dem Greisenalter und ihre Liebe zu Aeltern und Verwandten. Begegnen sich zwei Bauern, so lüften sie zum Gruße mit Ehrerbiethung den Hut, schütteln sich die freien Hände und sprechen ihr gedehntes „Daj Bože“ (Gebe Gott). Anziehend sind ihre Sitten und Gebräuche bei Hochzeiten, Geburten, Todesfällen, am Osterfeste u. s. w. Die neuvermählte junge Russin schwärmt an ihrem Trauungstage, ihre Sprache ist blüthenreich und gibt beredtes Zeugniß einer lebhaften Fantasie. Sie beurlaubt sich in schwermüthigen Liedern von Allem, was ihr einst lieb und werth im Aelternhause war; sie redet den Ofen an, der sie erwärmte; sie dankt der Fensterscheibe, durch die sie den Bräutigam zum ersten Male sah; sie vergißt selbst der Hauskatze und des Hundes nicht, der treu das Haus bewacht. Und wenn der Mann, ihm ins Brautgemach zu folgen ihr bedeutet, so steckt sie ein Stückchen Zucker zu sich, um es am andern Morgen dem erwachenden Gatten mit dem Wunsche zu reichen, es möge ihm die Ehe so süß sein, wie dieser Zucker.

Digitized by Google

An heidnische Gebräuche erinnert das Johannesfest (5. Juli), der häufige Fluch: „Zabyi tja perun!“ („daß der Donner dich erschlage“). Ihr Lieblingstanz ist „Kolomyika“ d. i. ein Rundtanz. Ihre Vorliebe für Musik ist uralt. Schon in alten Zeiten zog (wie bei den Serben) den Quersack über der Schulter und gestützt auf den Arm eines kräftig ausschreitenden Jünglings der russische Barde von Dorf zu Dorf, von einem Einzelngehöfte zum andern. Gierig lauschte das Volk seinen klangvollen Erzählungen, die bald zur Trauer stimmte, bald wieder den Frohsinn wachriefen und noch lange, nachdem sie verklungen waren, im Gemüthe des für derlei Eindrücke überaus empfindlichen Verchovincers haften blieben. — Hinsichtlich der Sprache unterscheiden sie sich von den Dolischnianen durch den Gebrauch des Wortchens „ščo“ statt des in den Ebenen gebräuchlichen šo und što (altslovenisch und großrussisch „čto“); ferner dadurch, daß sie in einsilbigen Worten das wurzelhafte ó wie i aussprechen, also kón (Pferd), bóh (Gott), hrób (Grab): kin, bih, hrib; endlich durch Ersetzung des auslautenden l durch v: popil (Asche), kil (Stange), orel (Adler), ausgesprochen: popiv, kiv, orev.

Die Dolischnianen sind unter den Russen Ungarns unstreitig der schönste, wenn auch nicht der kräftigste Menschenschlag, sind jedoch mehr zu Excessen geneigt, minder religiös und gewissenhaft und haben in ihre Sprache viele fremde Worte aufgenommen z. B. cverna (Zwirn), gver (Waffe), grunt (Grundstück), wo der Verchoviuce noch die nationalen Ausdrücke nytka, zbroja, zásik, gebraucht.

Die slovakisirten Russen sind ein Gemisch einheimischer und zugewanderter Slaven, und stehen in physischer und moralischer Beziehung unter den Russen Ungarns am tiefsten.

Schließlich beweiset Bidermann mit Ziffern den günstigen moralischen Stand der Russen gegenüber den andern Nationalitäten Ungarns, bespricht ihre Bildungsfähigkeit (welche Bildungsproben wären aufzuweisen, wenn das Volksschulwesen besser geregelt wäre!) und constatirt, daß sie fast ausnahmslos der griechisch-katholischen Kirche angehören.

So sind wir denn zum IV. und letzten Abschnitte gelangt, in welchem der Herr Verfasser die Erwerbsquellen der Russen Ungarns der Reihe nach bespricht: Landwirthschaft, Bergbau, Industrie, Handel, Transportwesen, intellectuelles Wirken für Kirche, Staat,

Digitized by Google

Schule und Wissenschaft. Im Laufe des letzten Decenniums sind, wie der Verfasser sich ausdrückt, „viele Russen in Staatsdienste angestellt worden, und zu einflußreichen Stellen gelangt, ohne daß sie ihre Nationalität und Religion abzuschwören brauchten, was in früherer Zeit (die Josephinische ausgenommen) das einzige Mittel war, wodurch ein Russe sich zu höhern Bedienstungen die Bahn zu brechen vermochte.“ Wenn weiters Professor Bidermann betont, es sei nicht bekannt, daß ein ungarischer Russe auf dem Wege der Wissenschaften reich geworden sei, so könnte der gleiche Satz auch von andern Nationen ausgesprochen werden.

Digitized by Google

Recensionen.

Das Reich Gottes nach dem Apostel Johannes. Eine Folgenreihe von öffentlichen Vorträgen, in der Universitätskirche zu St. Ludwig in München gehalten von Dr. Martin Deutinger. Zweiter Band. Vorträge über die zweite Hälfte des Evangeliums Johannes. Freiburg im B. 1862. Herder 8°. XX. 472. S. Pr. 2 fl. 48 kr. rh.

Indem wir darangehen, den zweiten Band eines Werkes, welches im hohen Grade die Aufmerksamkeit der Theologen, der Theoretiker sowohl als der Praktiker zu fesseln im Stande ist, zur würdigenden Anzeige und Vorlage zu bringen, verweisen wir vor Allem auf die Zeichnung jener Grundzüge desselben, welche wir bereits im zweitem Hefte des ersten Jahrganges dieser theologischen Zeitschrift vom Jahre 1862 nach den verschiedenen Seiten seiner Anlage und Tendenz, nach seinem Inhalte und seiner Form, nach seiner theologischen Richtung und Darstellungsweise entworfen haben. Auch ein genaueres Eingehen in den Gesammtinhalt dieses zweiten Bandes, und ein tieferer Einblick in seine Anlage und Durchführung, in die Art und Weise der Entwicklung und in die Begründung der aus den Johanneischen Fundgruben seines Evangeliums erhobenen Schätzen von Wahrheiten, welche das Reich Gottes nach der tieferen Auffassung dieses Apostel-Theologen darstellen, führt uns zur nothwendigen und gerechten Anerkennung jener Vorzüge, welche das ganze Werk in seiner Anlage und Tendenz, in der Art und Weise des Erfolges der Letzteren, in der Reichhaltigkeit großer Ideen, wie sie das Reich Gottes als die großartigste Weltidee zeichnen, in der vielseitigen Brauchbarkeit für den Theologen den dogmatischen sowohl als den exegetischen, den Apologetiker nicht minder als den Asceten und Ethiker charakterisiren. Nach dem Plane, welcher der Verfasser im Eingange zum ersten Bande entworfen hat, umfaßt dieser zweite Band die andere Hälfte des Johanneischen Evangeliums als Grundlage jener Auffassungen und Zeichnungen, welche aus dem tiefen Geiste des heiligen Apostels, dem es gegönnt war, auch die Zukunft des Reiches Gottes zu erschauen, hervorgegangen waren, und welche ganz geeignet sind die Tiefe der christlichen Lehre als den eigentlichen Lebens-

Digitized by Google

inhalt jenes Reiches zu eröffnen und in sie einzuführen, die Idee von einem über alle Unfreiheit und Sündhaftigkeit der Natur erhabenen, von Christus gegründeten Reiche der Freiheit, Gnade und Seligkeit in Gott, als den Grundgedanken und Mittelpunkt darzulegen. Dieselbe Tendenz, welche bereits im ersten Bande den Verfasser bei der Wahl der Johanneischen Schriften leitete, um aus denselben die Idee des Reiches Gottes tiefer zu erfassen und zu begründen, die polemische Tendenz nämlich: entgegenzutreten, wie der Apostel Johannes es that, einer falschen Erkenntnißtheorie und Geistesverirrung der Gegenwart, waltet auch hier vor, und arbeitet darauf hin, einer besseren Erkenntniß Bahn zu brechen, der Erkenntniß nämlich der Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung Gottes im Gegensatz zur bloß natürlichen Kraft und Wissenschaft, jener Erkenntniß, welche die höhere Offenbarung Gottes als eine freie Offenbarung der göttlichen Liebe und Gnade erfaßt, wie sie in der Menschwerdung des Sohnes Gottes in die Erscheinung tritt.

So reichhaltig bereits der erste Band mit den fruchtbarsten Studien der ersten Hälfte des Johanneischen Evangeliums über obige große Idee ausgestattet war, eben so glücklich wird auch die zweite Hälfte desselben für denselben Zweck mit tiefem Blicke und fester Begründung ausgebeutet, indem nicht bloß die Johanneische Anschauung hervorgehoben, sondern auch als eine wahre sowohl aus dem evangelischen Texte mittelst exegetischer Kunde, als auch in nachfolgender der Johanneischen Speculation nachstrebender Vermittelung geltend gemacht wird, welche sich am Schlusse eben als eine im menschlichen Leben beseligende und heilbringende erhärtet mit dem Hinblicke auf ewige Wort des Göttlichen: „Thuet meine Lehre, so werdet ihr erkennen, daß sie aus Gott ist", „daß sie eine Kraft hat selig zu machen Alle, die daran glauben."

Wir können es uns nicht versagen aus der reichen Fülle von Lehrstoffen, welche der Herr Verfasser aus den Schachten auch dieser Evangeliumshälfte zu Tage gefördert hat, einige hervorzuheben, welche von der Wichtigkeit und großen Nützlichkeit des ganzen Werkes Zeugniß geben, und auch in diesem Bande darthun, zu welchen Hoffnungen der vierte und letzte Band berechtige, welcher aus diesen Detail-Erörterungen die organisch-geordnete Zusammenstellung der von Johannes verkündeten Grundwahrheiten der christlichen Religion, also den vollständigen Johanneischen Lehrbegriff vom Reiche Gottes zu geben bestimmt ist, und mithin die Lösung jeder exegetischen Aufgabe zum Ziele bringt.

Ueber die Wichtigkeit der Johanneischen Lehrstoffe auch in diesem zweiten Theile seines Evangeliums spricht sich der Verfasser selbst aus, wenn er in der den Eingang zu dieser Abtheilung bildenden Betrachtung LIII., in welcher er die Rechtfertigung dieser Fortsetzung seines Werkes in dem Gegenstande, der jeder Anstrengung und Ausdauer werth ist, findet, sich also ausspricht: „Wenn irgendwo, so wäre es grade bei diesem Inhalte unverzeihlich, denselben mitten auf dem Wege und grade an dem Punkte zu verlassen, an welchem die unaussprechliche Menschenfreundlichkeit des Erlösers, ebenso

Digitized by Google

wie die Tiefe des Gemüthes des Evangelisten am entschiedensten und ergreifendsten sich offenbart! Nachdem nämlich der Evangelist jene Reden und Thaten Christi (K. 7—15) erzählt hat, durch welche Christus zuerst den Glauben an seine Sendung bei den Seinigen erweckt hatte, kommt er sodann auf den Widerspruch zu reden, den der Unglaube der Pharisäer gegen die göttliche Sendung Christi erhoben hat. Aus der Mitte dieser Stellung nun entfalten sich die wichtigen Lehrstoffe dieses zweiten Evangeliumsabschnittes (K. 15—Schluß), welche in der Mehrzahl, und alle Uebrigen in direkten oder indirekten Beziehungen dahin, die göttliche Person und Sendung Jesu zum Gegenstande haben. So: LIII. Christus der gute Hirt und Führer zum ewigen Leben, LIV. Nicht Vernunft, Natur und Umgang, sondern Christus allein ist die Thüre zur Wahrheit und Seligkeit LVII. Die göttliche Natur Christi LIX. Die Einheit zweier Naturen in Christus LXII. Das Sitzen des Sohnes zur Rechten des Vaters LXV. Die Zukunft des Königs der Seele LXXIV. Die zweite Person der göttlichen Dreieinigkeit als Sohn Gottes und Mittler der Welt LXXXI. Das Reich Christi und das Reich der Welt LXXXVII. Die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur in Christus XCVIII. Die dreifache Bedeutung der Erlösungsthat. — So wie in diesen Betrachtungen die göttliche Person Christi den Vordergrund bildet, so in andern die göttliche Dreieinigkeit als: die erste Person der göttlichen Dreieinigkeit LXXV. Die Wirkung des heiligen Geistes als des Vollenders LXXVI. Die verschiedenen Gnadenwirkungen der drei göttlichen Personen im Menschen LXXVII. Das Verhältniß der drei göttlichen Personen zu einander LXXVIII. Die Kirche als fortlebender Christus in den Betrachtungen LVI. CXVII. CIV. CV. Die große Erlösungsthat Christi LXVIII. LXVII. Der Mensch in seinem gefallenen Zustande und seiner Erlösungsbedürftigkeit XCI, in seinem Verhältnisse zu Christus als Glied der Kirche Christi XCI. LXXIX. LXXXIII. LXXXVIII. Auch ethische Stoffe von voranstehender Wichtigkeit bilden den Lehrstoff XCIV. Das Verhältniß des Rechts zur Sittlichkeit XCVI. Die natürliche und sittliche Bedeutung des Ecce — homo Bildes XCVI. Das Verhältniß des Glaubens zum Wissen CII. Die Macht und Bedeutung der Thränen LXI."

Diese sehr reiche Fülle des Lehrstoffes, welche diesen Band besonders auszeichnen, und in das dogmatische Verständniß des christkatholischen Lehrbegriffes nicht bloß einführt, sondern auch dessen tiefere Johanneische Auffassung und Begründung erleichtert und seine praktische Verwendung fürs christliche Leben homiletisch vermittelt, ist wohl im Stande, diesem Werke in mehr als einer Rücksicht die Momente seiner Wichtigkeit und Brauchbarkeit in der theoretischen sowohl als in der praktischen Theologie sicher zu stellen. Besonders ist es sein apologetisch-polemischer Standpunkt, um deßwillen auch sein Verfasser grade die Wahl der Schriften des heiligen Apostels Johannes

Digitized by Google

traf, um auf deren Grundlage zeitgemäß durch dasselbe zu wirken im Angesichte gebildeter Mitglieder der katholischen Kirche, welcher seine Brauchbarkeit sichert. „Johannes selbst, sagt er S. IV in der Vorrede zum ganzen Werke, wollte mit seinen Schriften vorzüglich der falschen Erkenntnißlehre seiner Zeit, der Gnosis, entgegentreten. Da nun heutzutage eine ganz ähnliche Verirrung der Geister die Welt bewegt, und die Menschen der beseligenden Wahrheit des Christenthums gänzlich zu entfremden droht, so dürften die Schriften desselben auch aus diesen Grunde am meisten geeignet sein, einer bessern Erkenntniß die Bahn zu brechen. Wie die alte und moderne Gnosis einen nothwendigen Zusammenhang des menschlichen Geistes mit Gott zu behaupten sucht, und der natürlichen Kraft und Wissenschaft vertrauend, die übernatürliche Offenbarung und Gnade verschmähen zu können glaubt, so hebt dagegen der Evangelist vor Allen die Freiheit und Offenbarung und Gnade hervor. Freie Offenbarung in der Menschwerdung des Sohnes Gottes; Widergeburt des Menschen durch den freien und lebendigen Glauben an Christus und durch aus diesem Glauben hervorbrechende Liebe."

Der Wichtigkeit der Lehrstoffe entspricht ganz die materielle und formelle Durchführung derselben mit Beziehung auf die Johanneische Grundlage und der eben bezeichneten Tendenz des Verfassers. Jene, größtentheils speculative Form, fordert zu einer gründlichen Erörterung nothwendig speculative Untersuchungen, insonderheit eines Evangeliums halber, das seines tiefen Sinnes wegen so merkwürdig ist, und dessen Verfasser den Bedürfnissen seiner Gegenwart grade in dieser speculativen Beziehung eben so entsprechen sollte, wie ein anderes in rein historischer Beziehung. Diese polemisch-apologetische Art und Weise, um einer falschen Erkenntnißlehre entgegenzutreten, und eine irrige Gnosis, welche bloß von natürlicher Kraft und Wissenschaft ausgeht, niederzuwerfen, erfordert einen nicht ganz gemeinen Aufwand von Erkenntnissen, um eine falsche Wissenschaft als solche kennbar zu machen. Es könnte nun wohl leicht die Meinung sich erheben, als ob für die Form, in welcher die Johanneische Grundlage verarbeitet werden soll, um einen Johanneischen Lehrbegriff zu gewinnen, sich keineswegs die Kanzel eigne als solche mit ihren homiletischen Gestaltungen; allein hält man nur eben das Auditorium vor Augen, zu welchen der Verfasser seine Rede wendet — akademische Zuhörer — so wird man nicht nur nicht läugnen, sondern vielmehr bekennen müssen, daß eine tiefergehende Behandlung der wichtigeren religiösen Fragen heutzutage mehr als je nothwendig geworden ist, und daß, wie der Verfasser es ausspricht, jeder Katholik berechtiget ist, grade von Denjenigen eine eingehende Erklärung und Begründung der wichtigsten Wahrheiten der Religion und des Lebens zu erwarten, welche von der Kirche dazu bestellt sind. „Die Lippen des Priesters", ruft der Prophet Malachja, „sollen das Gesetz bewahren", und von dem Priester des N. B. soll es besonders gelten, daß er im Stande sei, Rechenschaft zu geben von allem, was der Gegenstand seines Glaubens ist." Aus der Tiefe der Ueberzeugung muß das Wort des Predigers herauftönen, wenn es Ueberzeugung bei Andern zu schaffen Willens ist, die Ueberzeugung aber wurzelt in der Erkenntniß, die ein

Digitized by Google

kostbares Glaubensgut zu vermitteln im Stande ist. Der tiefe Ernst, mit welchem dem Verfasser auf Johanneischem Grunde der Erkenntniß das kostbare Glaubensgut festhält und mittheilt, die Klarheit seiner Vermittelung, die Umsicht in dem Gebiete menschlicher Wissenschaft, die Lebendigkeit seiner Mittheilung, die Würdigung des menschlichen Herzens in seinen Bewegungen machen die Vorträge, die wir hier zur Empfehlung bringen möchten, besonders geeignet, Ueberzeugung zu begründen und eine bessere Erkenntniß, als sie heutzutage aus einem stolzen Vertrauen auf bloß natürliche Kraft und Wissenschaft sich erheben will, Bahn zu brechen. Für alle Jene, welche an der Bildung junger Priesterzöglinge der katholischen Kirche zu arbeiten haben, wäre dieses Werk von besonderer Brauchbarkeit.

Um von der Behandlung und Durchführung der aus dem Johanneischen Schachten gewonnenen Lehrstoffe als Anschauungen des liebevollen Apostels vom Reiche Gottes ein recht einleuchtendes Bild aufzustellen, wählen wir das zum Gebiete der Anthropologie S. 431—441 zählende Thema „über das Verhältniß des Glaubens und Wissens." Grundlage dieses gewiß sehr interessanten und in der Theologie der neueren Zeit von Bedeutung gewordenen Thema wird dem Verfasser die Johanneische Perikope 20, 24—31. Der Held derselben ist der in der Auferstehungsgeschichte merkwürdig gewordene Apostel Thomas mit seinem Zweifel an der Thatsache der wirklichen Auferstehung des göttlichen Meisters. Ausgehend von der trefflichen Zeichnung des heil. Evangelisten, welcher, wenn „er geschichtliche Begebenheiten erzähle, einer krystallreinen Quelle gleiche, die bis zum Grunde klar und durchsichtig sei", schließt er die stufenweise fortschreitenden Zeugnisse der Auferstehung damit, daß er den Herrn widerholt in der Mitte der Jünger erscheinen läßt, um den Zweifel des Thomas zu heben. Dieser Zweifel des Thomas wird dem Verfasser Gegenstand seiner Studien, und er findet in ihm geradezu einen Stützpunkt für die Sicherheit unseres Glaubens, indem er uns zur tieferen Erkenntniß der Ursache alles Glaubens und Erkennens führt. Also nicht als den Ausgang nimmt er den Zweifel zum Finden der Wahrheit, nicht ein gesuchter ist dieser Zweifel des Thomas; sondern er ist ein mit allem Wissen und Glauben des Menschen verbundener. Hiemit betritt er das Gebiet seiner Betrachtung über das Verhältniß des Glaubens zum Wissen, aus deren Natur eben er seinen aufgestellten Satz folgert. Zwar scheine es wohl, daß, wenn das Wissen auf das Begreifliche, der Glaube auf das Unbegreifliche gerichtet ist, und so beide in ihren Gebieten abgeschlossen sind, der Zweifel eben gar nicht heranzukommen vermöge, der ja nur da entstehen könne, wo zwei verschiedene Lebensgebiete sich berühren, was eben bei den beiden Lebenssphären des Glaubens und des Wissens, die sich gegenseitig ausschließen sollen, unmöglich ist; allein darin eben liege der Irrthum, da eine Ausschließung nicht möglich ist, weil es in einem und demselben Menschen nicht zwei gänzlich getrennte Lebensanschauungen geben könne. Wissen und Glauben seien aufs innigste mit einander verbunden, bedingen sich gegenseitig, und aus diesem Verkehre eben

Digitized by Google

erzeuge ſich der Zweifel. Zur Beruhigung und zum Frieden beider geiſtigen Thätigkeiten bedarf es deßhalb eines Erkennens, wie weit die Berechtigung des Denkvermögens und der natürlichen Kraft der Vernunft reiche, denn was wir glauben, muß auf irgend eine Weiſe mit unſerm Erkenntnißvermögen zuſammenhängen, um geglaubt werden zu können, und der Glaube kann nur auf das Unbegreifliche gehen, was Grund und Vorausſetzung alles unſeren Begreifens iſt. Aus dieſer wechſelſeitigen Berührung nun erläutert der tiefblickende Redner das Verhältniß der beiden geiſtigen Thätigkeiten: Glauben und Wiſſen. Indem er die richtige Behauptung aufſtellt, der Anfang und das letzte Ziel alles Denkens liege außer demſelben, folgert er mit großer Conſequenz, daß auch der Grund alles Erkennens nicht von dem Denken eingeſchloſſen iſt, ſondern über demſelben liege und daher auch nie ganz von demſelben begriffen werde, und läßt dasſelbe auch von dem Inhalte aller Erkenntniß gelten. „Weil wir die Dinge", ſagt er, „nie ſelbſt erkennen können, wie ſie an ſich ſelber, ſondern nur wie ſie in ihrem Verhältniſſe zu uns ſind, ſo iſt all' unſer Forſchen auch ſtets auf die Erkenntniß der Wirkungen der Dinge auf einander und auf uns gerichtet; wir fragen nicht, was dieſes oder jenes an ſich ſelber iſt, ſondern nur, wie es iſt und warum es iſt. Wir ſuchen nicht ſie ſelbſt, ſondern das was höher iſt und allgemeiner, was ſie ſelbſt umfaßt und ihre Urſache iſt. In dieſem Forſchen nach der Urſache der Dinge muß unſere Erkenntniß zu immer höheren Urſachen aufſteigen, bis ſie endlich bei einer letzten Urſache ſtehen bleiben muß. Eine letzte und höchſte Urſache von allen Dingen müſſen wir aber anerkennen, weil ſonſt gar kein Ding erkennbar iſt; ſie muß aber eben, weil ſie die Höchſte iſt, erhaben ſein über alle, frei von den Geſetzen und Verhältniſſen der begreiflichen Dinge." Obwohl nun das höchſte Weſen an ſich unbegreiflich iſt, ſo kann es doch als ein freies perſönliches Weſen ſeinen Willen und ſeine Liebe offenbaren, und wir können es im Glauben erfaſſen. Dieſer Gottes Wille nun außer uns und dann der Wille unſerer freien Perſönlichkeit ſind die Urſachen unſeres Denkens und Erkennens, die wir jedoch nie ganz zu begreifen vermögen. Wir können glauben an jenes höchſte Weſen, weil wir eine Aehnlichkeit mit demſelben in uns ſelbſt finden, und hierin liegt das Band des Glaubens und Wiſſens, deſſen richtiges Verhältniß eben ſo von Jenen verkannt wird, welche, weil ſie Einiges wiſſen, Alles wiſſen wollen, und es als eine Herabwürdigung anſehen, noch glauben zu wollen, als von Jenen, welche, weil ſie nicht Alles, beſonders das Höchſte nicht wiſſen können, alle Wiſſenſchaft als ſolche verachten, und damit eigentlich nur ihre Unwiſſenheit oder ihre Denkfaulheit bemänteln. Der Menſch als ein beſchränktes abhängiges Weſen gewinnt die Erkenntniß, daß es ein höchſtes Weſen geben müſſe, von dem er abhängig iſt, und ebendeßhalb muß er all' ſein Wiſſen auf den Glauben gründen, wo dieſes Weſen ſich offenbart hat. Das Wiſſen von einem Unbegreiflichen begleitet alles Denken und Erkennen des Menſchen, das Unbegreifliche aber hineinziehen wollen in den Kreis des Wiſſens, das immer ein beſchränktes iſt, und, wie der Apoſtel ſagt, Stückwerk bleibt,

Digitized by Google

heißt das Unmögliche anſtreben. Allein eben ſo verworren iſt es, alle Wiſſenſchaft aufzugeben, um den Glauben zu gewinnen. „Sollen wir", ſagt der Redner, „nicht mehr an Gott glauben, wenn wir Etwas von Ihm wiſſen. Das Glauben iſt die perſönliche Willensrichtung auf eine höhere Offenbarung, das Wiſſen das Reſultat der aus dieſer Willensrichtung hervorgehenden Thätigkeit. Wir können Etwas glauben und wiſſen zugleich, oder leidet der Glaube darunter, wenn er in Etwas zum Wiſſen wird? Bleibt bei allem Wiſſen nicht doch noch eine Seite des Unbegreiflichen? Können wir im Streben nach Erkenntniß etwa den Inhalt des Glaubens verlieren, kann jemals der Glaube entbehrlich gemacht werden? Mit der Erhöhung der Erkenntniß wächſt nur die Bewunderung des Unbegreiflichen. Je näher wir heranzutreten vermögen an die Majeſtät Gottes in ſeiner Offenbarung, um ſo größer die Bewunderung derſelben, die bis zur Anbetung fortſchreitet. Selig darum Jene, die nicht ſehen und dennoch glauben! Eben ſo wenig kann der Glaube durch das Streben nach Erkenntniß jemals das Verdienſtliche verlieren. Oder iſt das verdienſtlich, daß man glaubet, um ſeine Vernunft nicht zu gebrauchen? Liegen darin die Grundbedingungen alles Verdienſtlichen: Geſinnung und Anſtrengung? Wer auf alles eigene Erkennen verzichtet, verzichtet auf alle Selbſtthätigkeit und auf die Freiheit, die Wurzel alles Glaubens." — Mit Recht preiſet der Redner die Freiheit als die Wurzel des Glaubens, er iſt der freie Aſſenſus, den der beſchränkte Menſch dem Willen des höchſten Weſens als der letzten und tiefſten Urſache zollt, welche ihn bewegt, ſeine Vernunft zu unterwerfen und das höchſte Wiſſen Gottes über all' ſein eigenes Wiſſen und Erkennen zu ſtellen. So ſteht das Begreifliche mit dem Unbegreiflichen in der innigſten Verbindung, ſie ſind nicht zwei ſich ausſchießende Sphären, und ſo iſt auch das Verhältniß geſtaltet, in welchem das Glauben und Wiſſen ſich berühren. Wer glaubt, und durch den Glauben auch die Erkenntniß gewinnen will, gewinnt Beides. Scheu vor allem Wiſſen, um den Glauben nicht zu verlieren, bringt den Letztern in große Gefahr.

Die vortreffliche Ausſtattung dieſes Werkes durch die Herder'ſche Buchhandlung in Freiburg verdient gebührende Anerkennung.

Dr. Scheiner.

Hirtenbriefe, Predigten, Anreden. Von Joſeph Othmar Cardinal Rauſcher, Fürſterzbiſchof von Wien. Neue wohlfeile Ausgabe. Wien, 1860. Wilhelm Braumüller. 553 S. 8°. Pr. 2 fl. ö. W.

Es iſt das Eigenthümliche tiefer, principienhafter Gedanken, daß ſie nur ausgeſprochen zu werden brauchen, um alsbald im Geiſte des Hörenden ihren Wiederhall zu finden. Verum index sui. Lebhaft wurden wir an dieſen tauſendfach bewährten Satz erinnert, als wir obiges Buch durchlaſen, das in edler Populärität, körniger und doch ſtets gewählter und durchgebildeter Sprache die wichtigſten Fragen des Staats- und Kirchenrechts, die verſchiedenſten

Digitized by Google

Punkte der christlichen Glaubenslehre und Sitte kurz und gründlich bespricht, und sogleich die beachtenswerthesten Winke für das Pastoralleben ertheilt. Kaum eine Nummer aus dieser reichen Sammlung läßt sich finden, bei deren Lesung wir uns nicht vielfach angeregt, nicht selten erwärmt und begeistert fühlen, wo nicht die katholischen Anschauungen über politisches, kirchliches und religiöses Leben mit meisterhafter Präcision, Geist und Kraft dargelegt und begründet, neue Gesichtspunkte uns eröffnet werden. Bei aller Entschiedenheit weht ein Geist der Milde und Versöhnung durch diese Blätter; die schwere, verhängnißvolle Zeit, inner welcher diese Aufsätze geschrieben wurden — vom J. 1849—1857, bilden wohl einen ernsten Hintergrund, auf dem die lichten, klaren und warmen Worte des Friedens und Segens sich nur um so heller abheben; aber kein Gefühl der Bitterkeit, keine gehässige, der hohen Würde des Verfassers ohnehin unwürdige Polemik stört die wohlthätige Wärme, mit der uns seine Reden anmuthen. Wiewohl die mannigfaltigsten und verschiedensten Materien besprochen werden, die Anrede bald an die Priester, bald an das Gesammtvolk des früheren (Seckau) und jetzigen Bisthums, bald an die Bürger, bald an die Landleute und selbst an des Kaisers Majestät sich richtet, ist es doch ein gemeinsamer Grundton, der durch alle hindurchklingt, und es stellt sich eine Welt- und Lebensanschauung heraus, die, in den höchsten Principien des Glaubens wurzelnd, den reichen Schatz der Erfahrung und des Wissens zu einem harmonischen Gesammtbilde gestaltet. Alles ist wie aus einem Gusse, und wir nehmen keinen Anstand, vorliegendes Buch dem Besten zuzuzählen vom Allem, was seit lange auf dem Gebiete der katholischen Publicistik ist geleistet worden; und wir thun dieß um so eher, weil wir als Nichtösterreicher völlig frei und unbefangen unser Urtheil auszusprechen im Stande sind.

Gehen wir näher auf den Inhalt ein, so bietet sich uns mit wenigen, durch das Buch zerstreuten Zügen, ein Bild jener Bewegung gezeichnet, welche mit den Märzstürmen des Jahres 1848 die Völker ergriffen hatte. „Alle Wünsche", so charakterisirt der hohe Verfasser den Beginn der Bewegung, „gute, wie böse, ungerechte wie gerechte, drangen ungestüm hervor gleich dem Gießbache, welche der thauende Schnee geschwellt hat; alle Entwürfe, ausführbare wie unausführbare, verderbliche wie heilsame glaubten ein Recht zu haben, in der Schnelle des Augenblicks verwirklicht zu werden. Durch die Verwirrung tönten Stimmen der Hoffnung, welcher auch edle Herzen sich erschlossen; denn manches Vermoderte sank in den Staub, dem es angehörte, und eine Verfassung wurde verheißen, welche das Vaterland zu kräftigen und ein Reich des Glückes und der Gerechtigkeit zu gründen verhieß" (S. 9). S. 14 wird auf das Christenthum hingewiesen als den Träger der Gleichheitsidee. „Die Gleichheit der Menschen im wahren, christlichen Sinne ist ein Baum des Lebens, an welchem die goldene Frucht der Bruderliebe reift... Bevor das Christenthum in die Welt kam, hat Niemand an dieß Alles gedacht." Die Ursachen der Bewegung (S. 25). „Die höheren Stände in Frankreich waren in den Pfuhl der Unsittlichkeit versunken, das heilige Schamgefühl, die zarte Scheu vor dem Laster ward als Lächerlichkeit verspottet; darum saugte

Digitized by Google

man begierig Lehren ein, welche die höchst unbequeme Erinnerung an Gott den Herrn und sein Gericht in Schlummer wiegten. Voltaire trat auf, und mischte aus der neuen Weisheit, die er in England gelernt, mit blendender Oberflächlichkeit einen Taumelkelch, welchen Frankreich mit begierigen Zügen schlürfte; bis an die Ufer der Newa wurde er als der Vater eines neuen Jahrhundertes begrüßt, als der Befreier des Menschengeschlechtes vom Joche des Aberglaubens gefeiert. Aber die Stimmen, welche das Heiligthum lästerten, zauderten nicht, auch dem Throne Krieg anzukünden, und Voltaire's Waffenträger sprechen bereits im Namen der Aufklärung den Königen wie den Priestern das Todesurtheil. Die Zahl derer, welche in diesem Geiste lehrten und schrieben, schwoll mit reißender Schnelligkeit an, und es war billig, daß das Land, welches sie geboren und gepflegt hatte, die erste und fruchtbarste Saat des bösen Samens erntete... In Deutschland wirkte vorerst der geistige Einfluß des Nachbarlandes. Das Frankreich Ludwig's des Fünfzehnten wurde von den Vornehmen und Reichen nicht nur in seinen Moden, sondern in seinen Ausschweifungen und Gotteslästerungen nachgeahmt. Aber zu den Einwirkungen der Fremde gesellte sich der Geist des Zweifels und des Unglaubens, welcher den Protestantismus auch hier in naturgemäßer Entwicklung hervorgerufen hatte." Nach Schilderung des Einflusses der Kant'schen, Fichte'schen, Schelling'schen und Hegel'schen Philosophie heißt es weiter (S. 20). „So entstand in weiten Kreisen jene Zerrüttung aller höheren Ueberzeugungen, jene Anarchie des Geistes, welche im vorigen Jahre beinahe über den Trümmern der Geselligkeit ihre Siegesfeste gefeiert hätte; so entwickelten sich mitten im Schooße scheinbarer Bildung jene Verwilderung des Gemüthes, jene Abstumpfung jedes Pflichtgefühls, welche sogar den gräßlichen Thaten des Meuchelmords Beifall zujauchzte."

„Gefördert wurde dieß Alles durch die Feigheit der Halben und Unentschiedenen (S. 48). Und dennoch könnte man der Zukunft mit Beruhigung entgegenblicken, wenn nicht eine zahllose Menge von Halben, Unentschlossenen, Kurzsichtigen mit ihnen liebäugelte. Diese Leute fürchten den Zerfall der Rechtsordnung; sie wünschen Ruhe und Sicherheit, aber sie wollen für Ruhe und Sicherheit keine Opfer bringen, sondern aus den Zuständen der Aufregung für sich selbst soviel als möglich Vortheil ziehen. Sie erachten es als eine Ehrensache, für Freunde des Fortschritts und der Freiheit zu gelten, aber sie besitzen nicht genug Scharfblick und Selbständigkeit, um in Mitte der Verwirrung, welche die Geisterwelt ergriffen hat, die wahre Freiheit, den wahren Fortschritt zu finden; daher halten sie sich zu Jenen, welche die Stimme am lautesten erheben. Sie nicken der Partei des Umsturzes, so lange es sich nicht geradezu um Aufruhr und Plünderung handelt, wohlgefällig Beifall zu, und buhlen um einen freundlichen Blick derselben, und bahnen ihr den Weg, ohne es zu wissen und zu wollen." Wie hier das Gebahren dieser Feiglinge graphisch gezeichnet wird, so enhüllt uns der Verfasser (S. 226) die tiefer liegenden Ursachen dieser Schwäche und Charakterlosigkeit, den inneren Zusammenhang zwischen Irreligion und Revolution: „Jener wüthende Haß des Christenthums, welcher die ersten Entwicklungsstufen der französischen Auf-

Digitized by Google

klärung bezeichnet, hat auf Oesterreichs Boden wenige Schüler gefunden; aber das erbärmliche Vorurtheil, das die Gleichgiltigkeit gegen das Höhere, die Geringschätzung der Verheißungen Gottes, das Vorrecht und Wahrzeichen der Bildung sei, hat wie ein eisiger Hauch sich in weitem Bereiche verbreitet. So weit diese Gesinnung herrschet, steht man mit den Richtungen, aus welchen die Revolution hervorging, in geistiger Verwandtschaft, und ist, vielleicht ohne es zu wissen und zu wollen, geschäftig, um ihre Wege zu bereiten. Die Revolution verlangt nichts Anderes, als daß dem Menschen das Recht zuerkannt werde, seine Begierden zu befriedigen. Wer aber selbst so lebt, als seien der Erde Hoffnungen und Güter des Menschen einziger Antheil, wer hierin sogar das Kennzeichen der Vernunft und Bildung sieht, der hat kein Recht, die Förderung der Revolution thöricht zu nennen. Dem Menschen ist es einmal in's Herz geschrieben, daß er sein höchstes Gut zu erlangen berufen sei." Ernst und ergreifend sind darum die Worte, die der Bischof an die „Vornehmen, Reichen und Gebildeten" seiner Diöcese spricht, bei Gelegenheit des Jubiläums v. J. 1851 (S. 123). „Männer", sagt er anderswo tief psychologisch (S. 185), „welche auf der vermeintlichen Höhe der Bildung standen, und wirklich sehr ausgebreitete Kenntnisse hatten, haben im Sturmesjahre 1848 Mißgriffe gemacht, welche man lächerlich nennen müßte, wenn sie nicht die wichtigsten Interessen bedroht hätten. Soll man sich wundern, wenn ein verkommener, von Neid und Verzweiflung gejagter Arbeiter die unglaublichsten Thorheiten für baare Münze nimmt? ... Wer das Kleinod des Glaubens verloren und darum verlernt hat, den Zusammenhang zwischen dem irdischen Leben und einer höheren Welt in Rechnung zu bringen, der ist nicht nur blind in Dingen, welche sich auf die Güter der Ewigkeit beziehen, sondern er ist auch außer Stand, die großen Angelegenheiten des irdischen Lebens richtig zu beurtheilen." Den gleißenden Schein der revolutionären Phrase findet der Verfasser darin, daß „man den Versuch gemacht hat, das Christenthum zu fälschen" (S. 249). „Man hat christliche Gedanken aus dem Zusammenhange gerissen, mit frecher Willkür umgedeutet und zunächst wider die christliche Wahrheit, dann wieder Alles, was über das Tastbare hinausreicht, als Waffe gebraucht."

Darum ist Religion und Kirche auch für den Staat ein festes Bollwerk (S. 341). „Der Staat bedarf des Glaubens, welcher den Himmel mit der Erde verknüpft, und der Kirche, welche dem Glauben zur Hüterin gesetzt ist; doch hinwieder ist auch die Kirche bei Erfüllung ihrer Sendung an den Staat, den Hüter des Rechts gewiesen." Und diese Erkenntniß ist die bleibende Errungenschaft der Revolution (S. 282): „Der Herr hat zu den Kindern der modernen Bildung, weil sie das sanfte Wehen seines Geistes nicht mehr hören wollten, mit Stimmen des Donners geredet. Und doch hat er keine verheerende Seuche gesandt, keinen Sennaherib als seine Zuchtruthe ausziehen lassen; er hat die Welt bloß ihrer eigenen Weisheit übergeben; er hat bloß gestattet, daß die Herolde des Fortschrittes zur Macht gelangten, und mit ihren Plänen zur Beglückung der Menschheit einen ernstlichen Anfang machten. ...

Digitized by Google

Mancher empfing bereits einen Funken der Erkenntniß, und Mancher fühlte etwas von dem Drange, mit welchem Petrus zum Meister hineilte."

Den Entwicklungsgang der deutschen Literatur und ihren Einfluß auf das öffentliche und Privatleben führt uns die kundige Hand des Verfassers S. 327 vor: „Die deutsche Literatur ist alt oder neu, wie man es nimmt. Sie hatte im zwölften und dreizehnten Jahrhundert einen schönen, an Blüthen reichen Frühling. Als aber Gewalthat, Bürgerkrieg, Zersplitterung und Verengung des Staatslebens unaufhaltsam hereinbrach, welkten die Blumen und stockte die Ausbildung der Sprache... Hier wie in Allem, was für Deutschlands Kraft und Ruhm und wahren Fortschritt frommte, trat die kirchliche Revolution erkältend und verwüstend dazwischen.... Um die Mitte des achtzehnten Jahrhundertes begann für die deutsche Literatur eine Zeit der Wiedergeburt und des Aufschwunges; allein sie gerieth von mehreren Seiten her unter befleckende, verwirrende Einflüsse... Der Pfad, welchen Klopstock anzubahnen strebte, ward verlassen. Die Weltanschauung des englischen Deismus, bald auch die der französischen Encyklopädie, spiegelte sich in Schriften ab, welche in vieler Beziehung als Meisterwerke glänzen, und wurde von den Schülern und Nachahmern begierig ausgebeutet. Die Wissenschaft warf sich in dieselbe Richtung. Durch Kant erhielt der Protestantismus seine Philosophie und wurde sich sehr bald darüber klar, daß er bei folgerichtiger Anwendung seiner leitenden Grundsätze keiner andern Religion bedürfe als einer solchen Philosophie... Das Hegelthum, dessen Prophet eine Weile neben oder über Christus den Herrn gesetzt wurde, kennt gar nichts anderes als ein Denken ohne Denkendes; und die Entwicklungen desselben, mittels welcher es in der Natur sich zum Gegenstande wird und im Geiste zu sich selbst zurückkehrt.... Die protestantische Philosophie.. vollendete das Netz, durch welches die redende Kunst in widerchristliche Richtungen verstrickt wurde. Indem also der Deutsche bei der Schrift, Belehrung oder Unterhaltung, Vorbilder des Ausdruckes oder dichterische Anregung sucht, kommt er fast immer mit Auffassungen in Berührung, welche dem Christenthume fern stehen oder es mit offener Feindschaft befehden."

Noch ehe bei Gelegenheit der Schrift „Le Pape et le Congrès" die Bedeutung der weltlichen Herrschaft des Papstes war erörtert worden, hatte Cardinal Rauscher schon i. J. 1850 (S. 81 ff.) die Grundlinien und Richtungspunkte für die katholische Anschauung entworfen. „Der Kirchenstaat gehört zu den Schöpfungen, in welchen die Hand der Vorsehung, deren Werke wir erst an jenem Tage der Rechenschaft vollständig überschauen werden, sich schon hienieden unseren Blicken offenbart. In der Morgenzeit des Christenthums erstreckte das römische Reich sich vom Euphrat bis zum atlantischen Meere, von der Donau bis zur afrikanischen Wüste. Daher waren der Papst und fast alle Bischöfe Bürger Eines und desselben Staates. Später schieden sich die Länder und Völker. Damit das Papstthum seine heiligende, einigende Wirksamkeit über die ganze katholische Welt verbreiten könne, bedarf es nicht nur der Freiheit von fremdartigen Einflüssen, sondern es darf auch kein Schein fremdartigen Einflusses auf ihm lasten... Wäre das Oberhaupt der

Digitized by Google

Kirche in weltlicher Beziehung Unterthan, so würde das Mißtrauen und die Eifersucht gegen seinen weltlichen Oberherrn nur zu oft auf ihn übertragen werden . . ; die politischen Interessen würden sich mit ihrer ganzen Wucht in das zarte Gewebe der katholischen Einheit werfen, und es, wenn Gott nicht durch unablässige Wunder nachhelfen wollte, binnen Kurzem zerreißen." Hierauf wird auf den religiösen Abfall der zehn Stämme Israel's in Folge ihrer politischen Trennung von Juda, sowie auf die Calamität der Gefangenschaft der Päpste zu Avignon hingewiesen.

Eine gelungene Parallele zwischen den alten und neuen Feinden Oesterreichs gibt Nr. X. S. 161 ff., die Bedeutung und den Zweck der katholischen Vereine erörtert eingehend Nr. XIX. S. 321 ff. Ein wahres Muster der Darstellung ist Nr. XXXI. S. 442 ff. über das Concordat, welche die Grundprincipien des Kirchenregiments, der katholischen Dogmatik und Moral, mit der Klarheit und Ruhe eines durchgebildeten Theologen, der Würde eines Kirchenfürsten und dem höheren Takt eines gewiegten Staatsmannes erörtert. Wäre gegnerischerseits nur auf das geringste Maß guten Willens zu rechnen, diese Entwicklung ist der Art, daß sie jedes Bedenken löst, und dem Widerspruch keinen Ausweg offen läßt. In ihrer Kürze, Gründlichkeit und lichtvollen Tiefe ist diese Nr. (v. S. 442 — S. 460) die beste Vertheidigung dieses kirchlich-politischen Actes, den das bornirte Aufklärichт und der preußische Witz im Bunde mit dem Nationalverein als Sturmbock gegen Oesterreich zu gebrauchen gedachten. In welchem Sinne wir von einem „christlichen Staate" zu reden haben, wird S. 344 mit wenigen Worten treffend dargethan. „Der christliche Staat ist derjenige, welcher die christliche Erkenntniß von der menschlichen Pflicht und Bestimmung als Richtschnur der geselligen Ordnung festhält. Der Mensch ist für die Ewigkeit geschaffen; die Kirche aber ist eingesetzt, um den Weg zur seligen Einigkeit ihm zu bahnen. Im christlichen Staat gilt der Mensch als ein Wesen, dessen Bedürfnisse und Geschicke über den Spalt des Grabes hinausragen, und die Kirche als die Braut Christi, welcher die überirdischen Geschicke des Menschen anvertraut sind; darum wird sie in Erfüllung ihrer Geschicke nicht gehemmt, sondern gefördert. Der Staat sorgt dadurch zugleich für seine eigene Zukunft; manchmal kann er auf Kosten der christlichen Weltanschauung Vortheile erringen, welche als glänzend begrüßt werden; aber sie glänzen wie die Feste des Verschwenders, welchen das Elend auf dem Fuß nachfolgt." Bemerkenswerth und den Geschichtsforscher kennzeichnend ist, was über Wien und seine Bedeutung „als Mittelpunkt wahrhaft katholischen Lebens" (S. 266) gesagt wird; ernst und undringlich die Mahnung an das lustige Völklein der Phäaken mit ihrem „unauslöschlichen Durst nach Unterhaltung" (S. 271), die übrigens uns Uebrigen am Main und Rhein nicht weniger gelten dürfte.

Eine Reihe Reden nnd Ansprachen haben das Priesterleben, Ziel, Regel und Bedingungen desselben zum Gegenstande. Eingehend spricht Rauscher über die Knabenseminarien (S. 169 ff. 341 ff.) über das meditative Leben, so nothwendig im Priesterstande (S. 310 ff. 380 ff.). Das Wenige, was (S. 289) über Volksmissionen gesagt wird, ist geeignet, auf dieses so wichtige Element

Digitized by Google

in der Seelsorge hinzuweisen und ihrer Pflege zu empfehlen. Wahrhaft ergreifend sind die Abschiedsworte an das Bisthum Seckau (S. 235), wo er am Schlusse die „Priester des Herrn", die „gottgeweihten Gemeinden", die „Landleute", die „Jungfrauen", die „ihm so oft in langen Zügen entgegengekommen sind", die „vielen Tausende seiner Firmlinge", die „ganze Menge der Erlösten" anredet. Hier athmet Alles heiligen Eifer ohne Herrschsucht, allumfassende Liebe, zarte Sorge, eine innige, tiefe, große Seele.

Dogmatische Fragen werden an verschiedenen Orten besprochen. So S. 407 ff., über den katholischen Glauben S. 422 ff., über die unbefleckte Empfängniß Mariä, sodann in dem Hirtenschreiben bei Gelegenheit des Jubiläumsablasses 1851 über die Bedeutung respective Rechtfertigung desselben S. 112 ff. Die Fastenzeit bietet Anlaß zu eingehender Besprechung der Uebung des Fastens und des Gebotes der Kirche in seiner sittlichen Bedeutung (besonders S. 44 ff., 87 ff., 93 ff.); kurz und siegreich werden die verschiedenen Einwendungen zurückgewiesen, die Bequemlichkeit und Oberflächlichkeit vorzubringen pflegen. „Ist es nicht besser, die Gaben Gottes mit Dank zu genießen, als sich durch Fasten zu plagen? Man verspürt aber gar nichts daran, daß Jene, welche die Gaben Gottes dem Fastengebote zum Trotz genießen, dabei von einer besondern Dankbarkeit gegen Gott durchdrungen sind. Im Gegentheil sind dieß eben dieselben Leute, welche verlernt haben, vor und nach dem Essen das Herz zu Gott zu erheben. . . Der Andere spricht! Für mich wäre es ohnehin gar kein Verdienst, ich esse die Fastenspeisen lieber als die Fleischspeisen. Um so leichter wird es dir fallen, das Gebot der Kirche zu halten. Der Dritte sagt mit vornehmer, weiser Miene: Was liegt Gott daran, ob man Fleisch oder Fisch ißt? An der Gesinnung, in Folge derer man Fleisch oder Fisch ißt, liegt Gott dem Herrn gerade soviel als an dem Heile des Menschen, für welches er seinen Eingebornen zum Opfer gab."

Die Bedeutung der Ehe als Basis alles Familienlebens, aller höheren Cultur und Gesittung, Mittelpunkt und Heerd des christlichen Lebens wird S. 361 ff. und besonders S. 493 mit allem Ernste, wie es der Größe des Gegenstandes entspricht, den Gläubigen der Erzdiöcese an's Herz gelegt. „Die großen Thaten der Gesetzgebung sind jene, welche auf die Gesinnung wirken. Eine solche hat Se. Majestät der Kaiser vollbracht, als er der Ehe ihre von Gott gewollte Stellung wiedergab. Sowohl Staat als Kirche müssen sich an die Familie wenden. Denn haben die sittlichen Gewalten am häuslichen Heerde ihre Macht verloren, so ist der Mensch weder so, wie es dem Staate, noch so, wie es der Kirche frommt; und wenn die häuslichen Tugenden blühen, so ist zwar viel für den Himmel, aber auch viel für die Erde geschehen. Die Familie erhält durch die christliche Ehe nicht nur ihre höhere Weihe, sondern auch jene sittliche Kraft, durch welche allein die Reinheit und Treue der Gattenliebe und die ausharrende Erfüllung der Aelternpflichten verbürgt wird. Wenn das Pflichtgefühl von der religiösen Ueberzeugung losgerissen wird, so gleicht es im besten Falle einer abgepflückten Rose."

Wie die Ehe, so ist die Sonntagsfeier von unberechenbarer Bedeutung für das sittliche religiöse Leben, für Völkerwahl und Gesittung. Wieder-

Digitized by Google

holt kommt der Verfasser darauf zurück (S. 179 ff.). Den höheren Ständen seiner Diöcese hält der Bischof mit hohem Freimuth ihre Sünden vor (S. 186, 241, 281), weist sie hin auf ihre Pflicht, durch Wort und Beispiel zur Hebung und Bildung der Massen beizutragen; es rügt die Unwissenheit der „Gebildeten" in religiösen Fragen, ihre Trägheit und Bequemlichkeit, wo es sich um die Uebung der Religion handelt; er weist auf die Folgen ihres Beispiels hin (S. 230). „Wer dasjenige nicht hat, das er als Bedürfniß fühlt, der ist arm; darum wächst zugleich mit den Bedürfnissen die Zahl der Armen... Wie soll in einer Gesellschaft, welche unter solchen Einflüssen steht, die Zahl derer, welche mit ihrem eigenen Loose unzufrieden sind, nicht furchtbar anwachsen, wenn der Gesichtskreis des Menschen durch die enge Erde begrenzt ist? Und wie läßt sich erwirken, daß Jene, welche auf der Erde kein Glück und im Himmel keinen Trost finden, dem Sirenenliede, womit die Revolution ihre Begierden ködert, auf die Dauer das Ohr verschließen!"

Daher seine Sorge für die religiöse Pflege der Vorstädte, wo in einem, dem Fernerstehenden fast unglaublichen, schreienden Mißverhältnisse die Zahl der Kirchen und Priester zu der immer mächtiger anschwellenden Bevölkerung steht (S. 513 ff.), seine rastlose Thätigkeit zur Begründung neuer Seelsorgestationen daselbst. Daher besonders die Aufmerksamkeit, die er dem Handwerkerstand zuwendet, die freudige Theilnahme an den aufblühenden Gesellenvereinen (S. 331 ff.). Sogar die Gefangenen im Strafhause werden von seiner väterlichen Liebe nicht vergessen, für die er Worte der Ermunterung und des Trostes hat (S. 196): „Wenn ihr so mit einem Herzen von Ergebung und Buße vor Gott wandelt, so werdet ihr einen Schatz im Himmel haben, und daneben auch schon jetzt ein Wehen der Linderung fühlen, gleich der Abendluft an einem heißen Sommertage. Ein Palast, wo Zwietracht, Haß und Neid, wo böse Lüste und Gewissensbisse hausen, ist eine Hölle; ein Ort der Buße verliert seine Schrecknisse, wenn in seinen Räumen die wahre christliche Reue einkehrt; und mit der wahren christlichen Reue kommt auch die Liebe, die Hoffnung, die Freude vom Herrn, und mit diesen ist gut wohnen."

Was uns an den Hirtenbriefen besonders anzog, ist die männliche, markige, charaktervolle Sprache, vom trockenen, schleppenden Kanzleistyl ebenso weit entfernt wie von einem weitschweifenden, ermüdenden Predigerton. Oesterreichs Glück ist sprichwörtlich geworden. Wir nennen es mit einem anderen Namen, denn wir glauben an eine höhere Macht, als die des Zufalls; sie möge dem Lande noch viele Hirten von gleichem Werthe auf dem bischöflichen Stuhle erwecken, den hohen Verfasser aber noch lange erhalten, um segnend auf Oesterreichs Geschicke einwirken zu können. —

Prof. Dr. Hettinger.

Digitized by Google

Gloires nouvelles du catholicisme ou éloges funèbres, vies et exemples de quelques grands Catholiques, qui ont vécu dans la première moitié de ce siècle. Par le T. R. P. Ventura de Raulica, ancien général de l'ordre des Théatins, consulteur de la sacrée congregation des rites, examinateur des évêques et du clergé romain, prédicateur ordinaire de sa majesté l'empereur. — Ouvrage traduit de l'italien par P. le Fagueys — Paris Gaume frères et J Duprey, éditeurs 1859. 8°. 496.

Gedächtnißreden auf ausgezeichnete Katholiken des 19. Jahrhunderts, von P. Joachim Ventura, ehemaligem General der Theatiner. In's Deutsche übersetzt. Schaffhausen bei Hurter 1862. 8°. 488 S. Pr. 2 fl. 24 kr. rh.

Der berühmte Sicilianer bewegt sich hier auf historischem Boden, und bewährt auch da wieder sein außerordentliches Talent. Man erzählt, Papst Gregor XVI. habe einem Franzosen auf die Frage, wer der gelehrteste Mann in Rom sei, geantwortet: „Ventura! Wir haben zwar gelehrte Theologen, Apologeten, Philosophen, Publicisten, Schriftsteller, ausgezeichnete Redner, aber nur einen Ventura, der das Alles zumal ist." Als Berryer, selber ein großer Redner, aus einer der Conferenzreden Ventura's kam, rief er: „Ich habe den heiligen Paulus vor dem Areopag sprechen und alle Geister und Herzen bewegen gehört," und Montalembert meinte, er habe noch nie etwas Schöneres in französischer Sprache vernommen. —

Beide vorliegenden Bücher sind Uebersetzungen, die Reden wurden in italienischer Sprache gehalten. Beide Uebersetzer hielten Genauigkeit höher als Schimmer der Sprache, beiden wird man die Anerkennung nicht versagen können, daß sie fließend übersetzten. Italienische Ausgaben dieser Reden gibt es mehrere, am vollständigsten ist die mailändische. Leichenreden nennen sie die Italiener, neue Berühmtheiten des Katholicismus nennt sie der französische Uebersetzer, der deutsche Gedächtnißreden ausgezeichneter Katholiken, da mehrere der hier Gefeierten wohl ihr Leben glänzend abgerundet, aber außer Italien keinen Namen haben. Der Franzose gibt in seiner schön geschriebenen Einleitung literarische Urtheile über die Bedeutung Venturas, der deutsche gibt Ergänzungen aus dem Leben O'Connells.

Gehen wir in's Einzelne! Die erste Rede ist bei der Leichenfeier Papst Pius VII. in Rom gehalten, und preist ihn als den Wiederhersteller des Katholicismus im Anfange dieses Jahrhunderts. Wie Ventura immer vom Lobe individueller Tugenden zu allgemeinen Standpunkten übergeht, so lobt er auch hier eben so sehr das Papstthum als den Papst, und wird diese Rede schließlich ein Hymnus auf die römische Kirche, ihre große Auffassung der Politik. Wurde Pius VII. vorgeworfen, daß er den Erben der Revolution

Digitized by Google

zum Kaiser geweiht habe, so rechtfertigt ihn Ventura damit, es galt damals, der Monarchie überhaupt wieder die religiöse Weihe zu geben; Pius VII. habe der Legitimität in Europa den wichtigsten Dienst geleistet, indem er Napoleon krönte. Der h. Vater äußerte sich über seine Reise nach Frankreich: „Man hat mich wegen dieser Reise getadelt, ich aber erinnere mich immer mit Vergnügen daran, meine Gegenwart hat in jenen Landen wie eine Morgenglocke die schlummernde Religion in den Herzen jener Völker erweckt.“ — Die Rede auf O'Connell ist ein Meisterstück und würde allein rechtfertigen, daß man Ventura als den Bossuet Italiens preiset. Wahre Religion und wahre Freiheit sind unzertrennlich verbunden, O'Connell ist das Ideal eines wahren Christen und eines wahren Bürgers, als wahrer Bürger bediente er sich der Religion, um seinem Volke die Freiheit, zu erkämpfen, und als wahrer Christ bediente er sich der Freiheit, um der Religion zum Sieg zu verhelfen. Die Rede ist genial in der Auffassung und Durchführung, ein unsterbliches Denkmal des Ruhmes, von einem großen Redner dem anderen gesetzt. Der Wahlspruch im Wappen der O'Connells ist übrigens nicht wie Ventura meint lateinisch salus hiberniae oculus o'Connell, sondern altirisch: S lante na heire suil O'Conuil. — Die Rede auf den 1824 in Neapel verstorbenen großen Mathematiker Fergola dreht sich um den Satz, wahre Wissenschaft und wahre Religiösität sind untrennbar und führt ihn siegreich durch. Die österreichische Regierung ließ damals diese Rede, sobald sie gedruckt war, auf ihre Kosten unter die Studierenden in Mailand vertheilen. Die Reden auf Grazioſi, Cataldi, Cotugno, die Fürstin Pettoranello werden ungemein spannend durch die Ideen, die der Redner im Leben dieser Personen verwirklicht zeigt. Das Leben der Virginia Bruni (in Italien vielfach separat gedruckt) nennt Ventura das Buch seines Herzens, nennt der deutsche Uebersetzer eine herrliche Arbeit, die da zeige, was Geheimnißvolles und Erhabenes in dem Heiligthume gottgeweihter Seelen vor sich gehe, es habe ihn oft an die schönsten Mystiker des Mittelalters erinnert. Der französische Uebersetzer meint, man finde das Talent des Chrysostomus, des Ambrosius, des Bossuet, des Fenelon darin vereint, es sei groß in seiner Einfachheit und einfach in seiner Größe. Die edelste Glut durchdrängt die ganze Sammlung und ergreift das Herz des Lesers. Möge das Buch die beste Wirkung hervorbringen.

Beide Uebersetzungen sind hübsch ausgestattet, die deutsche ist Alban Stolz gewidmet, einem ob seiner Genialität noch viel zu wenig gewürdigten Schriftsteller.

Dr. Wiedemann.

Der falsche Demetrius. Ein Vortrag gehalten im März 1861, im Donnerstagsverein zu Bonn. Von Prof. Dr. Fr. Lorentz. Berlin 1862. H. Müller, S. 27. 8°. Pr. 7½ Sgr.

Ein von dem verstorbenen kaiserl. russischen Staatsrath Prof. Lorentz vor einem gemischten Publikum gehaltener Vortrag, der in klarer und gedrängter Uebersicht und anziehender Form eine der merkwürdigsten Episoden aus

Digitized by Google

der Geschichte des moscovitischen Reiches behandelte. Wesentlich neue Aufschlüsse empfangen wir indeß durch denselben nicht, noch auch wird die tiefere Bedeutung der Dmitry'schen Bewegung überall in das gehörige Licht gestellt. Es handelte sich damals darum, das noch halbasiatische Czarenreich vermittels des Katholicismus in den Kreis der abendländischen Entwickelung hereinzuziehen. Der Sturz des letzten angeblichen Demetrius und die Erhebung des Hauses Romanov bezeichnen das völlige Unterliegen des westeuropäischen Einflusses, und das Zurücktreten Rußlands in seine frühere Isolirtheit. Rußlands Geschicke gingen seitdem wieder ihren eigenen Gang, bis hundert Jahre später Peter der Große den zweiten Versuch machte, die Kluft, welche Rußland von dem civilisirten Westen trennte zu füllen. Die Bedeutung der Dmitry'schen Catastrophe ist dem russischen Volke, oder vielmehr der russischen Kirche, auch stets in lebhafter Erinnerung geblieben. „Es ist nicht uninteressant, daß während der wahre Demetrius von der russischen Kirche als Heiliger verehrt wird, derjenige, der seinen Namen anzunehmen und zu mißbrauchen wagte, noch bis auf den heutigen Tag jährlich am ersten Sonntage der großen Fasten, an welchem die rechtgläubige griechische Kirche ihre Feinde mit dem Anathem belegt, unter dem Namen Grischka Otrepjew als Ketzer und Zauberer verflucht wird."

Dr. Wiedemann.

Eine kurze Rede und eine lange Vorrede über Kunst. Aus Veranlassung der an das preußische Abgeordnetenhaus gelangten Künstler-Petionen. Von Dr. Aug. Reichensperger. Paderborn, Schöningh. 1863. 8°. S. 128. Pr. 10½ Ngr.

Der Verfasser ist durch seine Schriften und seine Stellung auf dem Berliner Landtage zu bekannt, als daß er noch charakterisirt zu werden braucht. In gewöhnter Schärfe und Freisinnigkeit, ohne Berlinerei und liberale Phrasensauce hat er über Kunst, welcher Gegenstand durch eine Künstlerbittschrift in der Kammer angeregt wurde, eine kleine und heitere Rede gehalten, sie aber auch drucken lassen, um nicht als Katholik bei lebendigem Leben todt — geschwiegen zu werden, und er hat Recht gethan, da es außerhalb Berlin, wie mir scheint, auch eine Welt gibt. Die Rede von 17 Seiten wird durch eine Vorrede von 109 Seiten eingeleitet, der Titel ist also gerechtfertigt. Der jetzige Zustand der Kunst- und Künstlerwelt wird auf drastische Weise geschildert, die trefflichsten Bemerkungen blitzen von allen Seiten, von Staats- und bureaukratischer Kunstförderung wird wenig gehofft, eben so wenig von Gallerieen und Museen, desto mehr aber von einem gesunden, noch zu schaffenden Volksleben und unakademischen Meisterschulen, die statt Zeitphrasen das Können lehren können. Von den Reisen der Künstler nach Italien hält er auch nicht viel, und er hat sogar den Muth, sich als Deutscher, ja als Großdeutscher auszusprechen. Es versteht sich von selbst, daß hiebei manche wunde Stelle

Digitized by Google

unſanft berührt wird, allein was kümmert die Rede eines Ultramontanen und Clerikalen einen Kammermann, der nördlich von Sachſen gewiß cismontan genannt werden darf. Jedoch genug, um das inhaltreiche Schriftchen der Beurtheilung und dem Nachdenken der — Denker zu überlaſſen.

Prof. Kreuſer.

Berührungspunkte zwiſchen Wiſſenſchaft und Kunſt. Ein Vortrag von Sr. Eminenz Nic. Cardinal Wiſeman, Erzbiſchof von Weſtminſter. Ueberſetzt von Dr. F. H. Reuſch. Köln 1863. Bachem, 12°. S. 96. Pr. ¼ Thl.

Wir haben es jüngſt in dieſen Blättern berührt, wie unſere Zeit ſelber auf Narrenwegen geht, wenn ſie, namentlich wo von Kloſterleben die Rede iſt, alles beſchauliche Leben als unnütze Narrethei verdammt. Der Text des Pſalmes: lex tua meditatio mea est, gilt auch für die übrigen Kreiſe des Lebens, für Handel und Naturforſchung, für Maſchinen und Fabriken, und der Kaufmann ſpeculirt d. h. meditirt, ehe er ein Unternehmen beginnt. Sollen Reſultate gewonnen werden, muß die Forſchung überall vorhergehen. Denſelben Text erörtert auch der berühmte Cardinal in einem ausgezeichneten Vortrage, den er im Locale der Royal Institution gehalten hat, nur wendet er ihn auf die Kunſt an. Mit einem Wiſſen und einem Geiſtesreichthum, die dem ausgezeichneten Manne eigenthümlich ſind, zeigt er, wie und namentlich in unſerer Zeit die Forſchung der Wiſſenſchaft für die Kunſt unentbehrlich iſt. Leonardo da Vinci ſah ſchon dieſe Wahrheit ein, und nicht minder der unvergeßliche Prinz-Gemahl, welchem der Cardinal in engliſcher Aufrichtigkeit ein Denkmal geſetzt hat, das den Fürſten bei der Nachwelt vielleicht dauernder ehren wird, als das entworfene wirkliche.

Indem er die Hauptkünſte durchgeht, beginnt er mit der Mälerei, und entwickelt, wie die Perſpective zwar von den Alten verſucht wurde, aber in ihren mathematiſchen Geſetzen nie erkannt wurde. Ihre Geſchichte wird kurz durchgegangen, und auch auf dieſem Felde herrſcht eine Gedankenklarheit und Gelehrſamkeit, die bei dieſem ſeltenen Kopfe wie ſelbſtverſtändlich erſcheint. Ob die Kunſt ſich dieſer trockenen Theorie jetzt entſchlagen dürfte? Schwerlich; denn das Volksauge iſt ſchon ſo gebildet, ſolche Verſtöße zu merken, ſo wie auch das Volksohr (S. 21) jetzt ſeinem großen Händel mit Bewunderung zuhört, den es einſt einem Puppenſpieler nachſtellte. Auch den Farbenreichthum beſpricht W., und zeigt, wie die Chemie auch für die Maler ſich unentbehrlich gemacht hat, und namentlich bei monumentalen Werken mit Fresken ihre Unterſtützung eine nothwendige geworden iſt.

Was nun die Bildhauerei betrifft, ſo begegnen wir hier der reinen Mathematik des menſchlichen Körpers und den Geſetzen ſeiner Größen- und

Digitized by Google

Gliederverhältnisse. Um dieser Erkenntniß willen studieren die Künstler, was sie Anatomie nennen, und Verstöße gegen dieselbe werden leicht Ungeheuerlichkeiten, die selbst einem Ungebildeten auffallen würden. Auch die neuere Wissenschaft der Ethnographie (Völker- und Racen-Kunde) darf einem Bildhauer nicht fehlen, und ein Aethiope als Europäer würde sich wunderlich ausnehmen.

Endlich die Baukunst bedarf jetzt einer Wissenschaft der Steinkunde, die wir leider bei vielen alten edeln Bauten vermissen. Ob und warum der Stein leicht oder schwer verwittert, welche Bestandtheile die Erhaltung oder Zerstörung fördern, sind Fragen, die für den Baumeister von größter Wichtigkeit sind, und bei dem neuen Parlamentsbau leider nicht hinlänglich berücksichtigt wurden, denn es zeigen sich schon Spuren des Verfalles. Es ist also gerathen, die Mineralogie heranzuziehen, insofern sie der Chemiker nach seiner Weise behandelt. Es hätte auch noch hinzugefügt werden können, daß erfahrne Meister behaupten, der Stein müsse in derselben Lage, in welcher er im Berge gefunden wurde, verwendet werden, um vor schneller Verwitterung gesichert zu sein. Wie bei großen Massen die Berechnung des Druckes und Schubes eine rein mathematische Frage ist, wird an den Rissen der Kuppel von St. Peter zu Rom hübsch nachgewiesen, da die Herstellung nicht von Baumeistern, sondern drei Mathematikern und ihren Berechnungen bewerkstelligt wurde.

So ruft die kleine Schrift von vielen Seiten anregende Betrachtungen in's Leben, wodurch die Beschaulichkeit in ein Licht tritt, das unserer Zeit noch wenig leuchtet. Newton und Harvey — was wäre die Praxis in ihrer Wissenschaft ohne die Meditationen dieser Beiden?

Die Uebersetzung von Dr. Reusch ist vortrefflich, Druck und Ausstattung nett und gefällig. Prof. Kreuser.

Anton Martin Slomšek, Fürst-Bischof von Lavant, dargestellt in seinem Leben und Wirken von Franz Kosar, fürstbischöflichem Consistorialrath und Spiritual im Priester-Seminar zu Marburg. (Reinertrag zum Besten der St. Aloisi (Seminar-) Kirche dortselbst) Marburg, 1863. Druck von Janschitz, in Commission bei Friedrich Leyrer. 8°. 326 S. Pr. 1 fl. 60 kr. ö. W. Mit Slomšek's Porträt.

Nachdem diese Zeitschrift durch die im 2. Heft d. J. gebrachten Aufsätze über den jüngsten Personen-Wechsel am fürstbischöflichen Stuhl von Lavant das Leben des unvergeßlichen Fürst-Bischofs Anton Martin bereits skizzirt hat, erübrigt uns Angesichts dieses Werkes, welches die dort gebrachten Daten in umständlicher Ausführung bestätigt, nur die Mittheilung seiner Anlage und die Hinweisung auf einige darin enthaltenen Bruchstücke aus der Feder des großen Bischofs, welche dessen Geist mehr als alle Worte seiner feurigsten Verehrer kennzeichnen werden.

Digitized by Google

Die Biographie führt uns zuerst in chronologischer Reihe an den wichtigsten Epochen Slomšek's vorbei; die Hand Gottes geleitete ihn sichtbar, daß er geeignet wurde, recht eigentlich der Apostel der Slovenen zu werden. Als Knabe lernte er deren geistige Noth kennen; schon als Seminarist durfte er den andern Zöglingen slovenischen Unterricht ertheilen, um sie für ihren Beruf unter slovenischer Bevölkerung tüchtig zu machen. In noch höherm Grade war dieß während seiner Thätigkeit als Spiritual im damals gemeinsamen Seminar von Gurk und Lavant zu Klagenfurt der Fall. Der Biograph findet hier die erste Veranlassung, den Seligen gegen die politische Verdächtigung, welche sich an seine nationale Wirksamkeit knüpfte, zu vertheidigen und gebraucht die weithin beherzigenswerthen Worte: „So lange die Sprache das Medium der Mittheilung ist, müssen und werden die katholischen Priester bei jedem Volke in den Vorderreihen stehen, wenn es den Kampf um die sprachliche Berechtigung desselben gilt." Man sollte glauben, daß derlei Aeußerungen veraltet seien, da ja in Oesterreich die Gleichberechtigung der Nationalitäten und damit der Gebrauch der Landessprachen verfassungsmäßig verbürgt ist; in der That gilt jene Bemerkung auch nicht für die höchsten Kreise, wohl aber für jene Engherzigen, die, weil in der That in einigen Gegenden Mißbrauch mit der Nationalität getrieben wurde und wird, gleich hinter allen nationalen Bestrebungen Verrath und Separatismus wittern, während wirkliche Ausschreitungen nur dann leicht unschädlich gemacht werden können, wenn man den rechten Gebrauch des Nationalen offen und loyal zuläßt und fördert.

Als Pfarrer zu Saldenhofen lernte Slomšek die geistigen Bedürfnisse des Volkes in weiteren Kreisen kennen; hier schrieb er, der christliche Pestalozzi der Slovenen, sein an psychologischen Tiefblicken reiches pädagogisches Meisterwerk: „Blaže in Neźiča v nedeljskó šolš", (Blasius und Agnes in der Sonntagsschule), worüber wir auf den Biographen S. 41 ff. verweisen. Interessant ist auch die Kirchen- und Hausordnung, welche Slomšek auf seiner Pfarre eingeführt hat S. 46—47.

Während seiner Thätigkeit als Domherr- und Diöcesan-Schulenoberaufseher gab er noch mehrere Liedersammlungen und Schulbücher heraus und begründete das Jahrbuch „Drobtiniče" (Brosamen), welches seither ununterbrochen erscheint und aus der Feder Slomšek's eine lange Reihe kostbarer, darunter viele biographische, Artikel enthält. In allen diesen Schriften war sein Bestreben dahin gerichtet, die slovenische Sprache zu heben, daß sie der geistigen Entwicklung der Neuzeit dienen könne; auf diese Art hat er, ohne germanisiren zu wollen, für Verbreitung deutscher Bildung mehr als tausend Deutschthümler gethan, indem er seine Landsleute fähig machte, jene in sich aufzunehmen. Das Wesen ist mehr als die Form, aber davon haben Jene keine Ahnung, die selbst nie über die Form hinauskommen. Der Biograph spricht sich hierüber im XIV. Abschnitt seines Werkes „Slomšek's Verdienste um die slovenische Literatur" des Nähern aus; wir haben hier des Zusammenhanges wegen Einiges anticipirt und verweisen nur noch auf einige

Digitized by Google

bezügliche Worte, welche in der wenige Tage vor seinem Tode bei den Concilien in Rohitsch gehaltenen Rede vorkommen, S. 262—363.

Uebrigens sind wir bei Prüfung dieses Buches jetzt an dem Punkte (Bisthums-Antritt) angelangt, von wo der Verfasser die sachliche Eintheilung befolgt, was nur gebilligt werden kann. Die früheren Kapitel haben so zu sagen das Wachsen des Baumes in die Höhe geschildert; jetzt sehen wir ihn seine Aeste weithin verbreiten. In welchem Geiste Slomšek sein Hirtenamt auffaßte, darüber belehrt uns sein erster Hirtenbrief (S. 68 bis 72).

Uebergehend zu Slomšek's speciellem Wirken können wir seine Hauptthat, die Uebertragung des bischöflichen Sitzes nach Marburg als aus dem 2. Hefte d. J. bekannt mit dem flüchtigen Bemerken hier bei Seite lassen, daß er damit auch das größte persönliche Opfer gebracht hat. Denn was Schönheit der Lage, vom Weltleben ungestörte Ruhe und Bequemlichkeit, angemessene Räumlichkeiten und dgl. betrifft, ist Marburg, so viel auch von allen Betheiligten dafür geschehen, nicht entfernt mit den alten Winter- und Sommer-Residenzen in St. Andrä und Thürn im herrlichen Lavantthale zu vergleichen. Für die Heran- und Fortbildung seines Clerus hat Anton Martin trotz seiner geringen Mittel doch ebenso mit fürstlicher Freigebigkeit als mit tiefer Weisheit gesorgt. In seiner Hand wurde der Opferpfennig zum Kapital, der Segen Gottes ruhte darauf und ließ dem weise und sorglich gepflegten Samenkorn tausendfältigen Ertrag entkeimen. Wir übergehen als bekannt die allmälige Gründung eines eigenen Knaben- und Priester-Seminariums und verweisen hier nur auf Einiges, was die Gedanken kennzeichnet, die Slomšek dabei im Auge hatte. So seine Rede bei der Inauguration des Priester-Seminars II. Theil (S. 118. II bis 121 Ende). Im Einklange damit stehen die weiteren Mittheilungen des Verfassers über die Studienordnung. Hierher gehören auch seine Anordnungen über theologische Ausarbeitungen (S. 140) und die Pastoralconferenzen (S. 141 bis 146). Endlich ist hier auch noch seiner Bemühungen für die Geschichte des Vaterlandes und seiner Diöcese zu gedenken. Er führte die außer Gebrauch gekommenen pfarrlichen Gedenkbücher wieder ein, und widmete ihrem Inhalte bleibend besondere Aufmerksamkeit.

Daß Slomšek gleichen Schrittes mit der Wissenschaft der Schule, wie sich der Verfasser so schön ausdrückt, auch die Wissenschaft der Heiligen gepflegt, jene durch diese zu vollenden gesucht hat, versteht sich zwar von selbst; wir können es uns aber nicht versagen, auch hierüber als kleine Proben auf zwei Stellen aus einem Pastoralbriefe vom J. 1848 hinzuweisen. Im gleichen Geiste führte er Exercitien, religiöse Vereine und Missionen ein. Der Raum dieser Blätter gestattet uns nicht über die beiden ersten hier mehr zu sagen; dringend nothwendig ist aber die Mittheilung einiger Details über seine Missionen. Der Biograph sagt: „Nachdem er die segensreichen Wirkungen derselben an der Dompfarre kennen gelernt (Vergl. S. 177 und 186), war er für dieselben noch mehr begeistert, und sparte weder Mühe noch Auslagen, um auch Volk und Clerus im weiten Umfange der Diöcese für dieselben einzunehmen. Er empfahl nämlich diese Andacht nicht nur seinem

Digitized by Google

Clerus sondern er ward selbst in eigener Person zum Missionär, indem er mit dem Missionskreuze in der Hand — ein wahrer Apostel der Slovenen — die Diöcese von einem Ende bis zum andern durchzog, und — den bischöflichen Sitz mitgerechnet — am 14 verschiedenen Orten das Missionskreuz aufpflanzte und mit eigener Hand weihte.

Er bewarb sich zu dem Ende bei dem hl. Stuhle um die Erlaubniß, im ganzen Umfange seiner Diöcese die Missionen sei es in eigener Person, sei es durch andere mit allen jenen Privilegien abhalten zu dürfen, welche den mit dem Missionsberufe betrauten Orden (z. B. der Gesellschaft Jesu) verliehen sind, welche ihm bereitwilligst gewährt wurde. Dann umgab er sich mit einer Anzahl theils heimischer theils aus den benachbarten Diöcesen requirirter Priester, die er für diesen Beruf für tauglich erachtete. Von diesen berief er zu jeder einzelnen Mission je nach Bedürfniß die nöthige Anzahl immer durch eigenhändige Briefe, in denen er ihnen die auszuarbeitenden Themata und andere Officien zuwies. Den Missionsplan entwarf er meistens selbst oder revidirte ihn doch. Sich selbst behielt er immer die Eingangs- und Schlußrede und sämmtliche Standesunterweisungen vor, als: für Kinder — Jünglinge — Jungfrauen — Männer — Weiber — und Bettler. Gewöhnlich jedoch hielt er noch ein paar andere Vorträge, denn sein sehnlicher Wunsch war, nach und nach den ganzen Missions-Cyklus auszuarbeiten; leider erlebte er die Realisirung desselben nicht."

Von den im vorliegenden Buche skizzirten Standesunterweisungen verdienen jene für die Bettler als besonders originell die größte Aufmerksamkeit. Wir verweisen auf S. 216 und ff. Was aber den klaren Verstand des unvergeßlichen Bischofs am besten kennzeichnet, das ist sein Bemühen, für Abhaltung der Missionen stets Priester zu gewinnen, die in und mit dem Volke lebend es genau kennen. Mit Recht macht man gegen so manche in bester Absicht eingeleitete und von den besten Kräften abgehaltene Mission geltend, daß die Missionäre das eigentliche Bedürfniß des betreffenden Volkes nicht kennen, daß sie deßhalb bei diesem wie bei dessen Seelsorgern ohne es zu wollen anstoßen, und in vielen Fällen nur ein schnell verrauchendes Strohfeuer in den Herzen anzuzünden vermögen. Dem Allen wird durch die Einrichtung Slomšek's abgeholfen, daß so viel als möglich Priester der Diöcese die Missionen abhalten, und daß in ihr durch Einführung der Lazzaristen für fortwährenden Nachwuchs an Missionären gesorgt ist, welche mit den Seelsorgern in brüderlicher Bekannt- und Freundschaft, von diesen Winke erhalten, ihnen wirklich in die Hand arbeiten und bei dem Volke nachhaltenden Anklang finden, weil sie es genau kennen und aus ihm hervorgegangen sind. Ebenso eifrig suchte Slomšek die Andacht durch würdige Ausschmückung der Kirchen und durch Beseitigung des Mißbräuchlichen zu heben, ihre Entartung in Pietisterei wie in Aberglauben zu verhüten. Sehr beherzigenswerth ist in dieser Beziehung der ebenso klare als eindringliche Hirtenbrief gegen das angebliche Weitensteiner-Wunder (S. 234 ff.). Im Einklang mit dieser Thätigkeit stand natürlich auch Slomšek's Privatleben. Wir verweisen in dem bezüglichen Kapitel dieses Werkes hierüber auf die

Digitized by Google

Mittheilung daß Franz von Sales Lieblingsheiliger und Vorbild Anton Martin's war (S. 299 bis 300). Daher hatte auch Alles zu ihm Vertrauen; wenige Bischöfe dürften in so lebhafter Correspondenz mit ihrem Clerus gestanden haben wie Slomšek, der bei all seiner vielseitigen Thätigkeit noch immer Zeit fand, alle Briefe liebevoll zu beantworten. Besonders sind die Schreiben characteristisch: „An einen Dechant (S. 302), dann an einen ihm befreundeten mit dem beigegebenen Caplan unzufriedenen Pfarrer (S. 305 bis 306). Sehr begründet war daher die hohe Achtung, welche seine Brüder im bischöflichen Amte für Anton Martin hatten, kraft welcher auch Cardinal Schwarzenberg gerade ihn zum Gehilfen in dem ihm von Rom übertragenen Amte eines apostolischen Klostervisitators und zwar für den Benediktiner-Orden erwählte, eine Berufung, welcher er willig wie immer und mit allem Aufgebot seiner Kräfte gehorchte, dabei sich die dankbare Anerkennung aller Betheiligten in hohem Grade erwerbend. Die höchst auferbaulichen Umstände seines Todes sind in dieser Quartalschrift mitgetheilt worden.

Es erübrigt daher zum Schlusse nur noch die Bemerkung, daß der schätzbare Biograph in seinem höchst anziehenden mit Geist und Herz geschriebenen Buche das Leben des Seligen ebenso wahr und lebendig, als ergreifend geschildert und sowohl die Behauptung, daß Anton Martin der österreichische Franz von Sales war, als auch das ihm ertheilte Prädicat eines der größten Bischöfe vollkommen gerechtfertigt hat. Wir möchten noch beifügen, daß wir in ihm auch eine große Seelenverwandtschaft mit dem unvergeßlichen Bischof Sailer erkennen. Jeder Priester, ja jeder wohldenkende Laie wird dieses Buch nur mit Nutzen und Erhebung lesen; darum und seiner Widmung wegen ist ihm die weiteste Verbreitung zu wünschen. Das beigegebene Portrait des des Seligen können wir als sprechend ähnlich bezeichnen.

Dr. Riegenhof.

Digitized by Google

Kirchliche Actenstücke.

Erlaß des bischöfl. Ordinariates von Budweis an den Clerus der Diöcese.

Die Amtsinstruction für die hochwürdigen Bezirksvicäre betreffend.

Ein wichtiges Glied in der Kette der kirchlichen Hierarchie sind die bischöflichen Bezirksvicäre. Sie sind das Organ, mittelst dessen der Bischof in seiner ausgedehnten Diöcese mit seinem Klerus in Verbindung steht; sie haben daher in dem ihnen zugetheilten Wirkungskreise seine Stelle zu vertreten, seine Anordnungen dem Clerus mitzutheilen, über deren genaue Befolgung, sowie über die Sittlichkeit und Verwendung der ihnen untergebenen Geistlichkeit zu wachen, die vorkommenden Mängel und Gebrechen abzustellen, oder auf ihre Abstellung höhern Orts hinzuwirken, auf die zum Heile der Seelen nothwendigen Maßregeln anzutragen, Streitigkeiten von minderem Belange zu schlichten, und überhaupt den Bischof über den Zustand seiner Diöcese und das Wirken des Clerus in stets richtiger Kenntniß zu erhalten. Mit Recht werden sie daher das Auge und der Arm des Bischofs genannt.

§. 1.

Aus dem eben Gesagten gehet hervor, wie weit sich der Wirkungskreis eines bischöflichen Bezirksvicärs erstrecke. Da dieser Wirkungskreis nur stellvertretend und von dem Ermessen des Bischofs abhängig ist, so kann sich derselbe, je nachdem die vom Bischofe übertragene Vollmacht lautet, bald weiter bald enger gestalten. Insbesondere bezieht sich der Wirkungskreis eines Bezirksvicärs rücksichtlich der ihm zugewiesenen Bezirkspfarren:

1. Auf die Seelsorge selbst;
2. auf den Bezirksclerus, dessen Amtsthätigkeit und Wandel;
3. auf Kirchen- und Pfarrgebäude, das Kirchen- und Pfarrvermögen;

Digitized by Google

4. in der Eigenschaft eines Schuldistrictsaufsehers auf die Volksschulen seines Bezirkes.

§. 2.

Wirkungskreis a.

In Bezug auf die Seelsorge.

Im Allgemeinen wacht der Bezirksvicär darüber, damit die Seelsorge nach allen ihren Richtungen hin von allen Priestern des Tractes sorgfältig und gewissenhaft verwaltet werde. Er hält zu diesem Zwecke alle Jahre die canonische Visitation, überzeugt sich an Ort und Stelle von dem religiösen Leben der einzelnen Pfarrgemeinden, lernt nebenbei durch die mehrfachen Geschäftsbeziehungen mit dem Bezirksclerus den Geist und den Charakter desselben kennen, beurtheilt, ob die Zahl oder die Kräfte der Curatgeistlichkeit den religiösen Bedürfnissen des Kirchsprengels genügen, wacht über die Residenzialpflicht der Pfarrer und ihrer Aushilfspriester, bestimmt antragsweise bei Erledigungen der Curatien einen Administrator, und ebenso im Erkrankungsfalle des Pfarrers einen Aushilfspriester, damit die Seelsorge keinen Abbruch erleide, und ertheilt, wenn für die Verwaltung der Seelsorge hinlängliche Vorsorge getroffen worden ist, den Pfarrern oder ihren Aushilfspriestern aus wichtigen Gründen die Reiselicenz auf 8 Tage.

§. 3.

Wirkungskreis b.

In Bezug auf den Bezirksclerus.

Wacht der Bezirksvicär über die Amtsthätigkeit und den Wandel des Bezirksclerus, publizirt demselben die bischöflichen Anordnungen und Erlässe, überzeugt sich von dem Vollzuge derselben, nimmt die seelsorglichen Eingaben und Geschäftsstücke entgegen, begleitet selbe gutächtlich ein, stellt über die Verwendung und priesterliche Haltung der Tractsgeistlichkeit Zeugnisse aus, beurtheilt die sich einstellende Unfähigkeit des einen oder des anderen Priesters zur Ausübung seines Amtes, trägt auf dessen Pensionirung oder Versetzung in den zeitweiligen Difizientenstand an, stellt den neuen Pfarrer durch den Act der feierlichen Installation seiner Pfarrgemeinde vor, geleitet die mit Tode abgehenden Pfarrer zu Grabe, exscindirt bei Todesfällen der Benefiziaten die Amtsschriften und Pfarrbücher aus den Verlassenschaftsgegenständen, und nimmt auf die Anlegung der engen Sperre sämmtlicher Temporalien den gesetzlichen Einfluß.

Digitized by Google

§. 4.

Wirkungskreis c.

In Bezug auf das Pfarr- und Kirchenvermögen.

Der Bezirksvicär nimmt in das Pfarr- und Kircheninventar die nöthige Einsicht, dringt, wo selbes abgeht, auf die Ausfertigung desselben, bekräftigt selbes durch seine Unterschrift, oder zeigt dessen Gebrechen an, überzeugt sich von der gehörigen Bestellung der Pfarrökonomie durch Einsicht in die Wirthschaftsregister, sowie von der gesetzlich eingeleiteten Verpachtung der Pfarrfelder, überwacht den Intercalar-Administrator rücksichtlich der Bestellung der Pfarrfelder, nimmt bei Personalveränderungen auf die Früchtenseparation den gesetzlichen Einfluß, und wahrt die gesetzlichen Ansprüche der Interessenten, revidirt die Kirchenrechnungen, beanstandet deren Mängel, wacht über die vorschriftsmäßige Gebahrung der Kirchenvermögens, referirt hierüber an's Consistorium, dringt da wo nöthig auf die Ausfertigung der Stiftsbriefe, überzeugt sich von der richtigen Persolvirung der Stiftungsverbindlichkeiten, und sucht bei jeder nur möglichen Veranlassung das Kirchen- und Pfarrvermögen, den Pfarrbeilaß vor Schaden zu bewahren.

§. 5.

Wirkungskreis d.

In Bezug auf die Volksschulen.

Dießfalls liegt dem Bezirksvicär als Schuldistrictsaufseher ob, den Seelsolger über die Ertheilung des Religionsunterrichtes, über sein Benehmen gegen das Schulpersonale — das Schulpersonale über dessen Fleiß, über die genaue Befolgung der Unterrichtsvorschriften und über den moralischen Lebenswandel — die Gemeinde über das Schulschicken der Kinder zur gesetzmäßigen Zeit und über die Leistung der Gebühren an die Lehrer — zu controlliren, und über die Schulbaulichkeiten das gehörige obsichtige Auge zu tragen.

§. 6.

Weitere Rechte und Befugnisse des Bezirksvicärs.

Neben diesem, aus der Natur seines Amtes sich ergebenden Wirkungskreise hat der Bezirksvicär nach der jetzigen Diöcesannorm annoch:

1. Die Vollmacht zur Benedicirung aller Kirchenapparamente und aller bei dem heiligen Meßopfer benöthigten Utensilien und sonstiger Kirchengefäße, insofern bei ihrer Weihe keine Salbung mit

Digitized by Google

dem heiligen Oelen vorkömmt; sowie zur Benedicirung der Kreuze, Schulen und Friedhöfe, ohne hiezu eine spezielle Delegation einholen zu müssen.

2. Die Vollmacht, mit dem vom Bischofe geweihten Wasser die Glocken zu weihen.

3. Die Vollmacht, von den päpstlichen Reservaten in foro conscientiae mit Ausnahme (Percussio Clerici — Simonia realis et confidentialis — Recursus ad potestatem laicalem — Sacrilegium reale in quantum constringuntur et spoliantur ecclesiae — Absolutio complicis peccati contra VI. praeceptum decalogi) zu absolviren.

4. In rücksichtswürdigen Fällen von dem 2. und 3. Aufgebote unter der Formel: „Jure Episcopali delegato" zu dispensiren.

5. Bei Ehestreitigkeiten als bischöflicher Ehegerichtscommissär zu fungiren, und

6. die Pastoralconferenzen nach Vorschrift zu leiten.

§. 7.

Allgemeine Manipulations-Vorschriften für das Amt eines Bezirksvicärs.

Seines einflußreichen Amtes eingedenk, stelle sich der Bezirksvicär vor Allem auf den richtigen Standpunkt des ihm durch das Vertrauen des Bischofs übertragenen Amtes, und führe sich seine doppelte Eigenschaft als bischöflicher Stellvertreter in seinem zugewiesenen Bezirke, und als eigener Pfarrer klar vor sein Bewußtsein, und sei seiner eigenen Seelsorge das, was er kraft seines Aufsichtsamtes bei Anderen sucht und suchen muß — ein wahrer Seelsorger!

Die eigene Gewissenhaftigkeit und Pünktlichkeit in der Ausübung des seelsorglichen Amtes wird ihm den richtigen Maßstab zur Beurtheilung anderer geben. Er befleiße sich die persönlichen Eigenschaften und den Charakter des Bezirksclerus genau kennen zu lernen, wozu ihm die vielseitigen Geschäftsbeziehungen im ämtlichen und außerämtlichen Verkehre mit demselben die erwünschte Gelegenheit bieten werden, imponire nicht durch sein Ansehen, als vielmehr durch eine praktische Kenntniß des seelsorglichen Amtes sowie durch geschickte Behandlung der in sein Fach einschlägigen Gegenstände, wahre nach Maßgabe seines Amtes immer und überall die Interessen der Seelsorge, und suche durch ein zuvorkommendes herzliches Be-

Digitized by Google

nehmen das Vertrauen des Bezirksclerus zu gewinnen. Auf diese Art wird er viel Gutes bezwecken, manche Gebrechen beheben können, niemals aber ohne Erfolg zu willigen Herzen sprechen. Findet er aber wiederholte, eingewurzelte Fahrlässigkeit, große, selbstverschuldete Aergernisse, oder gar Obstinacität gegen oberhirtliche Verfügungen, dann handle er unnachsichtig sein Amt, wohl wissend, daß er kraft seines Amtseides seinem Bischof und der Kirche Gottes, aber auch Gott selbst verantwortlich sei. Liebe zu seinem Amte, Menschenkenntniß und Pastoralklugheit mögen die Leitsterne in Handhabung seines wichtigen Amtes sein.

§. 8.

Spezielle Vorschriften.

a) Rücksichtlich der canonischen Visitation.

Um den Zustand der Seelsorge, worauf es allemal am meisten ankömmt, an den einzelnen Pfarrstationen des Bezirkes kennen zu lernen, hat der Bezirksvicär die Pflicht, alle Jahre einmal die Pfarren seines Bezirkes canonisch zu visitiren, d. h. sich zu überzeugen, ob die Seelsorge den canonischen Vorschriften gemäß gehörig verwaltet werde. Diese Visitation halte der Bezirksvicär selbst, und lasse sich nur in äußerst dringenden Fällen durch den Vicariatssekretär substituiren. Er kündige selbe mittelst einer eigenen Currende wenigstens 8 Tage zuvor an, nehme hiebei auf die Schnitt-, Heumats- und Schulferialzeit Rücksicht, und setze hievon allemal das betreffende Bezirksamt gleichzeitig in Kenntniß. Er komme am bestimmten Tage rechtzeitig, und dieß in der Regel Tags zuvor in der Pfarrstation, an, steige im Pfarrhause ab, und nehme sogleich das Scrutinium mit der Pfarrgeistlichkeit wie auch die Verhandlung über das mit Ordinariatserlaß vom 2. Februar 1861 Nr. 5 Seite 36 vorgeschriebene Visitations-Schriftstück vor, woraus sich für ihn die nöthigen Winke ergeben werden, um über manche daselbst vorkommenden Daten mit dem Pfarrer sich näher zu verständigen, mit dem Patronatscommissär, dem politischen Bezirksvorsteher, den Gemeindausschüssen am Visitationstage selbst zu verhandeln, sich wegen Behebung von Uebelständen je mit dem einen oder dem anderen zu besprechen, und überhaupt, wo dieß thunlich, das Nöthige an Ort und Stelle zu verfügen. Er untersuche ferner die Matrikenbücher und Dupplicate, hebe einen oder den anderen Namen heraus, sehe im Nachschlagsregister nach, und vergleiche dessen Signatur nach

Digitized by Google

Datum und Jahr mit der Blattseite der Matrik, überzeuge sich, ob die Eintragung der wesentlichen Notizen vollständig sei, nehme Einsicht in die Verkündbücher, sehe nach, ob nicht etwa Bruderschafts- oder Privatmessen für Sonn- und Feiertage verkündigt erscheinen, überzeuge sich von der gehörigen Führung der Brautprüfungs-Protokolle und sehe nach, ob nicht etwa eine oder die andere Verkündigung vor dem Datum des Brautprüfungs-Protokolles stattgefunden habe, sehe das Stiftungs- und Persolvirungsbuch ein, ebenso die Wirthschaftsregister, und mache den Pfarrer auf die hie und da vorgefundenen Mängel aufmerksam.

Die in dem „Ordo divinus" verzeichnete Anzahl der abgehaltenen Predigten und Exhorten, Kirchen- und Dorfkatechesen, der Bestand religiöser Vereine und Bruderschaften, die Anzahl unehelicher Geburten, die wahrgenommene Ordnung in den Amtsschriften gibt dem Bezirksvicär schon vorläufig ein Bild von dem Zustande der Seelsorge, welches Tags darauf bei der vorgenommenen Kirchenvisitation in der wahrgenommenen Haltung der Pfarrgemeinde während des Gottesdienstes, ihrer äußeren Frömmigkeit, ihres Kirchengesanges, ihrer Theilnahme an religiösen Acten, ihrer Begegnung gegen die Geistlichkeit, in dem anständigen Betragen der Schulkinder während der heiligen Messe, ihren offenen Antworten bei der Katechese, in der Wahrnehmung der Zierde und Reinlichkeit des Gotteshauses — entweder seine Bestätigung oder theilweise Berichtigung findet, und dem Bezirksvicär bei Reflektirung auf die bekannten Eigenschaften des Seelsorgers auch den weiteren Maßstab zu der wohlbegründeten Beurtheilung bietet, ob Letzterer seinem Amte mit Gewissenhaftigkeit und Nutzen vorstehe. Ein freundlicher Wink, ein aufrichtiges warmes Wort, ein auf die eigene seelsorgliche Praxis sich stützende Erfahrung direkt oder indirekt dem Seelsorger mitgetheilt, wird häufig williges Gehör finden, und zur Förderung des religiösen Zweckes beitragen.

Nach vollbrachtem heiligen Meßopfer überzeuge sich der Bezirksvicär:

1. Ob das Tabernaculum rein gehalten, die Hostien nicht zu lange, und von den consecrirten kleinen Hostien mehrere aufbewahrt werden — ob vor dem Sanctissimum das Licht Tag und Nacht brenne.

2. Ob die Kelche genugsam vergoldet, die Cupa wenigstens aus Silber sei. Ob die Wäsche, Altartücher und Alben ganz rein

Digitized by Google

und in hinreichender Menge vorhanden seien, ob die Meßkleider, die Opfergefäße für Wein und Wasser und die dazu gehörigen Teller rein gehalten werden. Ob die Altäre mit den vorgeschriebenen drei Mappen versehen sind, ob in der Sakristei die Vorbereitungsgebete zur Messe wie auch die „Gratiarum actio post missam" vorhanden seien?

3. Ob die vorgeschriebenen Meßbücher, Ritualien, Evangelien, Weihbrunnkessel und Weihwedel, die Festa novissima, die Krankentasche zu Provisionen da seien, ob von der Sakristei den Oratorien und dem Musikchor alles Unanständige ferne gehalten wird, und ob in der Sakristei die Tafel der Stiftsmessen ausgestellt sei?

4. Ob das Dach, die Wände der Kirche, die Thürme keine Gefahr von Seite der Baufälligkeit drohen und ob die Vorschriften in Betreff des Leichenhofes gehalten werden. Mehreres hierüber enthält §. 12 dieser Instruktion.

5. Eine der wichtigsten Amtspflichten, welche dem bischöflichen Bezirksvicär bei Gelegenheit der canonischen Visitation obliegt, ist die Untersuchung, ob das Kirchen- und Stiftungsvermögen vorschriftsmäßig verwaltet wird. Da jedoch die Wichtigkeit dieses Gegenstandes eine eingängliche und ausführliche Instruktion erheischt, und man diese bei der in nächster Zeit bevorstehenden Uebergabe dieses Vermögens an die kirchlichen Organe gleichzeitig zu erlassen nicht ermangeln wird, so begnügt man sich hier nur mit der Bemerkung, daß die canonische Visitation dem Bezirksvicär die schickliche Gelegenheit bietet, die Kirchenkassa zu skontriren, was er nie unterlassen darf.

6. Ist ein besonderer Vorfall zu untersuchen, so werden Jene, welche davon Wissenschaft haben, vorgerufen und verhört. Gibt es Streitigkeiten, so sucht der Bezirksvicär diese durch Zurechtweisung beider streitenden Theile in Güte beizulegen. Ueberhaupt werden in jeder Hinsicht die nöthigen Vorkehrungen und Verbesserungen, die keinem Anstand unterliegen, gleich an Ort und Stelle vom Bezirksvicär veranlaßt, so daß nur das, was zweifelhaft oder vom Belange ist, den Consistorium oder Ordinariate zur Entscheidung vorgelegt wird.

7. Ist ein Cooperator oder Caplan bei der Pfarre, so ist der Pfarrer über dessen Thätigkeit, Benehmen, priesterlichen Wandel, Eingezogenheit, Frömmigkeit, Breviergebet und überhaupt zu befra-

Digitized by Google

gen, ob er gegen seinen Aushilfspriester nichts vorzubringen habe. Gegentheilig ist aber auch an den Aushilfspriester die Frage zu stellen, ab er keine Beschwerde vorzubringen habe.

8. Nach vollendeter Visitation hat sogleich die Erledigung auf die mit oberwähnten Ordinariats-Erlaß sub c, d, e, f vorgeschriebene Weise zu erfolgen.

9. In jenem Jahre, in welchem der Bischof den Vicariatsbezirk oder einzelne Stationen desselben visitirt, unterbleibt selbstverständlich die vicariatsämtliche Visitation.

10. Befindet sich in dem Kirchspiele eine Privatkapelle, so sehe der Visitator darauf, ob sie mit den nöthigen Meßutensilien versehen, vom profanen Gebrauche ausgeschieden, im guten Stande gehalten, die Messelicenz nicht erloschen sei, oder gegen den Wortlaut nicht ausgedehnt wurde.

Anmerkung. Die Visitation ist kein formelles Wesen, und wo sie als solches erscheint, liegt die Schuld zumeist am Bezirksvicär selbst, welcher den Geist der Kirche nicht in dieselbe hineinträgt. Sie ist da, um Mißbräuche abzuschaffen, Gebrechen zu beheben, die Thätigkeit des Clerus zu wecken und anzueifern, dem religiösen Leben der Pfarrgemeinden Vorschub zu leisten, dem Bischof einen klaren Einblick in die Zustände seiner Diöcese zu verschaffen, und ihm auf die Art sein oberhirtliches Amt möglich und heilbringend zu machen. Sie erfordert Anstrengung, Umsicht und Klugheit, einen richtigen Takt und ein unbefangenes klares Urtheil; und ist als solche keine Superiorum recreatio, auch keine inferiorum vexatio, weil sie nichts anderes fordert, als was eben sein soll.

§. 9.

b) Rücksichtlich des Geschäftsganges.

Da der Bezirksvicär kraft seines Amtes die Mittelperson zwischen den Seelsorgern und der bischöflichen Behörde ist, so gehen beinahe alle die Seelsorger betreffenden Geschäfte durch seine Hände.

Zu diesem Ende führt er:

1. Ein eigenes Gestionsprotokoll, signirt die einlaufenden Eingaben und Geschäftsstücke mit Beginn des Solarjahres nach Geschäftszahl und Datum, merkt den Namen der Stelle oder der Partei, von der das Stück gekommen ist, den Inhalt desselben und was darüber verfügt worden kurz an, und setzt am Ende das Fach und und den Fascikel der Registratur bei.

Digitized by Google

2. Er führt weiter auch eine eigene Registratur, welche aus Fächern und Fascikeln zu bestehen hat, und 2 Abtheilungen haben kann:

a) eine allgemeine,

b) eine für Particulargegenstände.

Zu den allgemeinen das ganze Vicariat betreffenden Gegenständen gehören die allgemeinen Verordnungen und Currenden, die Visitationsacten, die vom ganzen Vicariat abzuführenden Berichte und Abgaben. Die Particularsachen werden nach den Pfarren und Kirchen abgetheilt, und hierüber ein alphabetisches Register nach Benennung der Personen und Materien geführt.

3. Bei Eingaben beurtheilt der Bezirksvicär aus der Natur des Gegenstandes, ob dieselben zu seiner Amtshandlung gehören, ob darüber gleich eine Verfügung zu treffen, oder der Gegenstand höheren Orts vorzulegen sei. Gehören sie zu seiner Amtshandlung gar nicht, so sind sie unbedingt zurückzuweisen; sind sie nicht gehörig instruirt oder mit einem Stempelgebrechen behaftet, so sind sie zur gehörigen Instruirung rückzuschicken; sind sie aber zur Amtshandlung geeignet, dann werden sie mit einem entsprechenden Einbegleitungsberichte der höheren Stelle vorgelegt.

4. Der Einbegleitungsbericht sei bündig und klar, ohne lange Umschweife und Ausholungen, und behandle immer den Kern und nicht die Schale des Gegenstandes. Er sei mit dem Rubrum versehen, und wenn er in Folge eines höheren Auftrages geschieht, werde Geschäftszahl und Datum an die Spitze des Rubrum gestellt, unterhalb desselben aber die Zahl der Beilagen signirt. Das Concept des Actenstückes werde allemal beibehalten, und der Tag der Ausfertigung und der Expedition notirt.

5. Die Aufträge und Verordnungen des Ordinariats, des Consistoriums, der politischen Stellen besorge der Bezirksvicär pünktlich, stelle dieselben den Betreffenden rechtzeitig zu, oder handle sein Amt weiter, wie der behördliche Auftrag lautet, halte die anberaumte Frist ein, und wenn dieß unmöglich ist, so suche er eine Fristerstreckung nach.

6. Sende er alle periodischen Eingaben der Curatgeistlichkeit je nach Weisung der Diöcesanvorschriften rechtzeitig ein, betreibe die ausgebliebenen durch eigene Zuschriften, im schlimmsten Falle durch einen Geflissenen, und halte zur eigenen Richtschnur über den ständigen Eingaben-Termin ein eigenes Verzeichniß.

Digitized by Google

7. Führe über die einlangenden geistlichen Abgaben, Collecten, Widmungen zu frommen und wohlthätigen Zwecken ein eigenes Vormerkungsbuch, sammle dieselben rechtzeitig und bringe selbe allemal mit Bezug auf Datum und Geschäftszahl des ergangenen Auftrages in einer eigenen Consignation mittelst Erlag- und Gegenschein in Abfuhr.

8. Bei Geschäftsbeziehungen mit den politischen Aemtern sei derselbe dienstwillig und pünktlich, und halte sowohl in der gründlichen Behandlung des Geschäftsgegenstandes als in dem Tone der Schreibart die Interessen seines Standes nach dem Geiste der Gesetze aufrecht und recurrire in zweifelhaften Fällen an das Consistorium. Die Schreibart sei weder hochtrabend, welche beleidigt, noch servil, welche wegwirft.

9. Er führe auch ein eigenes Postrecepissenbüchel, trage die abgehenden Actenstücke nach Datum und Geschäftszahl ein und bestätige umgekehrt die ihm vom Postamte zugestellten Dienstschreiben.

§. 10.

Bei Todesfällen der Seelsorger und ihrer Aushilfspriester.

Bei Todesfällen der Seelsorger hat der Bezirksvicär nach der hierüber erhaltenen Anzeige:

1. den Tag und die Stunde des Leichenbegängnisses zu bestimmen und die Leiche zu Grabe zu geleiten;

2. für die verwaiste Seelsorge einen provisorischen Administrator zu bestellen;

3. den Todesfall dem Consistorium unter Angabe der üblichen Personalnotizen einzuberichten, und wegen Bestätigung des berufenen Administrators einzuschreiten;

4. der engen Sperre wie auch der Inventur beizuwohnen, die Bücher und Schriften, welche in die Seelsorge einschlagen, zu übernehmen und hierüber dem Sperr-Commissär ein mit seiner Namensunterschrift und Fertigung bestätigtes Verzeichniß zu übergeben, überhaupt Kirchen- und Stiftungsgut, Kirchensachen, Amts- und Privatschriften von den Verlassenschaftsgegenständen auszuscheiden, den Zahlungsbogen — auf Bezüge aus dem Religionsfonde lautend — der Verlassenschaftsbehörde zu übergeben. Sollte die Zuziehung des Bezirksvicärs als Ordinariats-Commissär von der Sperr- und Inventur-Commission außer Acht gelassen werden, so ist dieser Fall dem Ordinariate anzuzeigen.

Digitized by Google

5. Der Bezirksvicär hat weiter das Brevier des Verblichenen in Empfang zu nehmen, und selbes seiner Zeit für das Diöcesan-Seminar an's Consistorium einzuschicken;

6. mit dem betreffenden Patronats-Commissär das Gebäude-besichtigungs-Protokoll aufzunehmen, und bei Untersuchung und Schätzung der Baufälligkeiten zugegen zu sein;

7. im Falle sich unpersolvirte Messen vorfinden, wegen Persolvirung derselben und Erfolglassung des Stipendiumsbetrages aus der Verlassenschaftsmassa die Anstalt zu treffen;

8. auf die Verfassung des Früchtenseparations-Protokolles den nöthigen Einfluß zu nehmen, und selbes sammt Beilagen, wie nicht minder die Intercalarrechnung zu fertigen, das Pfründenvermögen einerseits, sowie die Nachlaßmassa und das Intercalare vor Schaden zu wahren, und dießfalls den Administrator verantwortlich zu machen;

9. im Falle die Feldfrüchte veräußert werden, der Licitation gegenwärtig zu sein, und das Licitations-Protokoll zu unterfertigen;

10. endlich das Pfarrbeilaß- und Kircheninventar mit den Kirchenvätern zu lustriren, und den allenfälligen Abgang zu notiren.

§. 11.

Bei Wiederbesetzungen.

1. hat der Bezirksvicär das Jurisdictionsdecret der neu antretenden Pfarrer und Capläne einzusehen und zu vidiren;

2. die feierliche Installation des neuen Pfarrers binnen 4 Wochen nach erfolgter Uebersiedlung desselben in der Pfarrkirche nach dem vorgeschriebenen Diöcesan-Ritus vorzunehmen, was allemal an einem Sonn- oder Feiertage nach vorhergegangener Verkündigung beim Haupt-Gottesdienste zu geschehen hat;

3. auf den Fall einer besonderen Delegation den Confirmationsact an dem neuen präsentirten Pfarrer vorzunehmen;

4. die Ubication der Deficienten oder fremden Priester dem Consistorium anzuzeigen, und den Letzteren bis zur Herablangung der Consistorialentscheidung die Messelicenz zu ertheilen oder zu verweigern.

§. 12.

In Bezug auf Kirchen- und Pfarr-Reparaturen.

1. Ueber den Zustand der Kirchen- und Pfarrgebäude bleibe der Bezirksvicär in steter Evidenz, wozu ihm die eigene Wahrnehmung bei canonischen Visitationen behilflich sein wird. Er möge demnach bei keiner Visitation die Besichtigung der Baulichkeiten verabsäumen.

Digitized by Google

2. Bei Vornahme von Bauherstellungen arbeite der Bezirksvicär darauf hin, damit der Pfarrpatron, welcher in der Regel am billigsten und am solidesten baut, sich der Bauunternehmung unterziehen wolle.

3. Bei Veränderungen an Kirchengebäuden oder den Altären sei er wachsam, damit das Consecrationszeichen, monumentale Grabsteine, alte Malereien und Bilder, und überhaupt alles, was dem Alterthume angehört, nicht blindlings bei Seite geschafft oder zerstört werde.

4. Betreffend solche Bauherstellungen an Pfarrgebäuden, welche durch eigene Schuld, Nachlässigkeit und Verwahrlosung der Beneficiaten oder ihrer Dienstpersonen entstanden sind, sowie nicht minder diejenigen Reparaturen, welche sonst auch jedem Inwohner eines gemietheten Hauses aus Eigenem zu tragen obliegen, als: Einsetzung einiger Fensterscheiben oder einiger Kacheln in den Ofen, Ausbesserung der Thüren, Schlösser und theilweisen Fensterstöcke, Ausdielung einiger Bretter in den Fußböden ꝛc. wird bemerkt, daß solche von den Beneficiaten ohne Rücksicht, ob sie einen oder keinen Congrua-Ueberschuß haben, aus Eigenem zu bestreiten sind. Eben dieses gilt in Ansehung der bei den Wirthschaftsgebäuden vorfallenden kleineren Reparaturen.

5. Um die Ueberzeugung zu erlangen, daß die Beneficiaten die ihnen dießfalls obliegende Pflicht erfüllen, und sie gegen unverdiente Anschuldigungen in Schutz nehmen zu können, deßhalb hat der Bezirksvicär bei einer jeden Visitation sich von dem Beneficiaten vorweisen zu lassen, was derselbe in dieser Beziehung seit der letzten Visitation gethan habe.

6. Belangend größere Bauherstellungen an Kirchen- und Pfarrgebäuden hat der Visitator sich zu überzeugen, ob der Beneficiat die schriftliche Anzeige der nothwendigen Reparatur gehörigen Ortes zu machen nicht versäumt habe, und wenn diese ohne Erfolg blieb, hat derselbe zur Behebung der vorhandenen Baugebrechen selbst die nöthigen Schritte zu machen, und allenfalls, wenn es nothwendig werden sollte, das bischöfliche Consistorium um Verwendung zu ersuchen.

§. 13.

In Bezug auf die Volksschulen.

Was dem Bezirksvicär als eigens verordneten Schuldistrictsaufseher obliegt, wie er auf das Volksschulwesen belebend und för-

Digitized by Google

bernd einzuwirken und welches Verfahren er hiebei einzuhalten habe, ist in der pol. Schulverfassung, namentlich Hauptstück 20, 21 und 22 enthalten.

Außer der Nachachtung dieser Vorschriften hat derselbe auf die genaue Befolgung der in dieser Verfassung für Ortsseelsorger, Katecheten und Schullehrer, sowie auch aller dießfalls nachträglich erlassenen Verordnungen gehörig zu dringen, den Vollzug derselben nach Maßgabe seines Amtes überall hin zu fördern, Uebertretungen derselben nach aller Thunlichkeit zu verhindern oder abzustellen; und im Falle, daß solches nicht zu erzielen wäre, je nach der Natur der Sache an die geistliche oder politische Behörde oder an beide zugleich zu berichten.

Daß der Bezirksvicär als Schuldistrictsaufseher sich die speciellen Vorschriften rücksichtlich der Vornahme der Schulvisitation besonders gegenwärtig zu halten habe, bei der Schulprüfung keinen stummen Zuschauer machen, sie auch nicht mit den hie und da eigens abgerichteten Schauprüfungen begnügen dürfe, sondern durch Zwischenfragen, praktische Anwendungen und Beispiele der Geschicklichkeit des Lehrenden und dem Fortgange der Lernenden auf den Grund sehen müssen, ist selbstverständlich. Den feierlichen Moment der Schulprüfung benütze der Bezirksvicär allemal, um den Kindern in einer kurzen aber herzlichen Ansprache wahre Gottesfurcht und Frömmigkeit, Gehorsam gegen Aeltern und Lehrer, Vorgesetze und den Landesfürsten, Liebe zum Vaterlande und zur Muttersprache einzuflößen. Kurz er sei auch hierin ein Mann vom Fache, mache sich gute pädagogische Schriften durch fleißige Lesung zu Nutze, eifre die Lehrer zur Thätigkeit und Fortbildung an, behandle die Zeitfragen bei Lehrerconferenzen in recht praktischer Weise, lasse sich rücksichtlich seiner fortgesetzten pädagogischen Scienz von dem Lehrpersonale nicht überflügeln, und sei wie ein Parochus Parochorum also auch ein Rector Ludirectorum! —

Anhang.

Schlüßlich drängt es mich, einige Bitten noch an meine lieben Herren Bezirksvicäre zu stellen. Da Ordnung die Seele der Geschäfte ist, dieselbe jede Arbeit erleichtert und vor Fehlern bewahrt, so mögen die Herren Bezirksvicäre sie in allen ihren Amtsverrichtungen genau einhalten; dabei jedoch nicht vergessen, daß mit den vorgezeichneten schriftlichen Eingaben und der Einhaltung der Formen noch nicht dem wichtigen, ihnen anvertrauten Amte

Digitized by Google

vollständig entsprochen wird. „Litera occidit, spiritus autem vivificat.“ Die Bezirksvicäre sind Glieder eines lebendigen Organismus, und müssen darum selbst lebendig, mit Geist und Kraft das katholische kirchliche Leben in den ihnen zugewiesenen Kreisen fördern. Sie sind keine „unterlegte Post“, welche nur den Zweck hätte, den Verkehr zwischen der kirchlichen Behörde und dem Clerus zu vermitteln. Nein! Sie sind, ich wiederhole es, das Auge und die Hand des Bischofs; sie sind seine Vicarii-Stellvertreter und participiren vermöge der ihnen ertheilten Delegation an seiner Macht, weßhalb ihnen auch nicht bloß der Vorrang vor allen anderen gebührt, sondern auch Ehre und Gehorsam von allen untergeordneten Priestern erwiesen werden muß. Mögen sie demnach ihre Stellung geltend machen, und sie so behaupten, wie es die heiligen Interessen der Kirche erheischen. Ferner mögen sie sich stets gegenwärtig halten, daß sie das Vertrauen des Bischofs, welches er in sie setzte, da er sie vor Andern ausgezeichnet hatte, durch Wahrheit und Aufrichtigkeit vergelten. Wo Wahrheit gefordert wird, und wo es sich um so hohe Güter handelt, wie die der Kirche und Seelsorge sind, da soll man nicht mit trügerischen Vorspiegelungen täuschen. Darum schildere der Bezirksvicär den Zustand der ihm untergeordneten Kirchspiele so, wie er ihn findet, ohne Parteilichkeit für diesen oder jenen, ohne übertriebene Lobpreisungen, wo man sie nicht verdient hat; aber auch nicht mit Gehässigkeit und Eingenommenheit. Diese ungeschminkte Wahrheitsliebe walte auch in seinen übrigen Berichten und Gutachten. Seinen Capitularen gegenüber sei er ein väterlicher Freund und Führer, stets bereit, ihnen durch seine reiche Erfahrung mit Rath und That beizustehen. Er trachte ihnen warmen Eifer für die Sache der Religion einzuflößen, die Lässigen anzuspornen, die Thätigkeit in ihrem Eifer zu erhalten, den Sinn für wissenschaftliche Fortbildung durch gewählte im Bezirke zu circulirende Werke immer mehr zu heben, Liebe, Friede, Eintracht in seinem Tracte zu erhalte, und so das Reich Gottes immer weiter auszubreiten. — Ergeben sich in seinem Bezirke Mißbräuche, Klagen ꝛc., so suche er den Thatbestand festzustellen, und das Gebrechen zu beseitigen; jedoch im Sinne des Apostels: „Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut patrem, juvenes ut fratres.“ Ist sein Bemühen fruchtlos, dann ist es seines Amtes, höheren Orts um Abhhilfe zu bitten, nach dem Spruche: „Si erraverit frater tuus, corrige eum inter te et ipsum solum; si te audierit, lucratus eris fratrem tuum. Si te non audierit, dic Ecclesiae.“ Das Wohl der heiligen Kirche und das Heil der Seelen sei ihm unter allen Umständen die einzige Richtschnur seines Verhaltens, „damit in allen Dingen Gott gepriesen werde durch Jesum Christum, welchem sei Ehre und Herrlichkeit von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ I. Petr. 4, 11.

Vom Budweiser bischöfl. Ordinariate, am 22. Februar 1861.

Johann Valerian; m/p.
Bischof.

An dieses wichtige Actenstück reihen wir ein von Herrn Pfarrer Hausmann darüber erstattetes Gutachten an:

Digitized by Google

Zur Stellung der Bezirksvicäre in Böhmen. Von P. Joſef Hausmann, Pfarrer und Dechant in Deſchenitz, Budweiſer Diöceſe.

Die hohe Amtsinſtruction für die hochwürdigen Bezirksvicäre, erlaſſen im Jahre 1861, Erlaßbogen Nr. 7, dd. 22. Februar 1861 Nr. 28 Ord. birgt eine ſo reichhaltige Maſſe canoniſcher Materials in ſich und ſchildert in einem ſo getreuen Bilde die paſtorellen Verhältniſſe der Diöceſe Budweis, daß es ungeziemend wäre, in dieſer Sphäre noch Weiteres zuzufügen, oder Etwas abändern zu wollen.

Doch auf Grundlage des Erlaßbogens Nr. 4, dd. 14. Februar 1863, daß — „noch ein oder der andere auf Disciplin und äußere Stellung des Prieſters Bezug habende Gegenſtand auf der heurigen Paſtoral-Conferenz in Berathung gezogen werden möge, und daß das Reſultat dieſer Berathung kurz und bündig jedoch wohl motivirt in Form eines Antrages oder einer Petition als Materiale für die heuer abzuhaltende Diöceſan-Synode eingeſendet werde“ —, wagt es der gehorſamſt Gefertigte drei Anträge die äußere Stellung der Bezirksvicäre betreffend, zu ſtellen, und glaubt, daß dieſelben vielleicht eine allgemeine Bedeutung und größere Berückſichtigung zu gewinnen im Stande wären.

A.

Der ſchriftliche Verkehr des Vicars mit ſeinen Capitularen bezieht ſich nicht nur auf perſönliche Bedürfniſſe unter einander, ferner nicht nur auf die geiſtlichen Angelegenheiten der einzelnen Gemeinden, ſondern, wie es in größere Pfarreien überhaupt und in Stadtpfarrein insbeſondere der Fall iſt, auf ſehr mannigfaltige, andere Allotria. Und dennoch werden:

1. Die Kanzleiſpeſen derſelben vom Clerus durch freiwillige Subſcriptionen zum Neujahr jedesmal gedeckt. Dieſe Steuer erkennen wir als eine unbillige, um nicht einen ſchärfern Ausdruck zu gebrauchen.

a) Der übrige Clerus darf auch nirgends für ſeine ſchriftlichen Erledigungen (mit Ausnahme der Matriken-Auszüge) etwas fordern, ja leiſtet dieſelben zumeiſt unentgeltlich, wo immer in stricto officiosis an ihn das Anſuchen geſtellt wird, — und hat noch die Laſt auf ſich, daß er für Bothengänge auch bei den letztern mit eigenen Geldopfern ſorgen muß, wenn er nicht das Glück hat, eine Pfarrei zu beſitzen, wo die Poſtexpedition im Orte iſt.

b) Jene Giebigkeit zeigt ſich als eine gedoppelte Ueberbürdung des Landclerus, die als Vicariats-Auslagen in ältern Faſſionen verrechnet gefunden wird, in den neuern Kirchenrechnungen aber nicht mehr acceptirt wird, ohne daß der g. G. einen Grund dafür anzugeben im Stande wäre. Und doch betrachtet derſelbe dieſen Poſten als die billige Ausgleichungsquote zwiſchen der Correſpondenz des Vicärs mit ſeinen Capitularen und den betreffenden Pfarrbeneficien, während für die weitern Kanzleiſpeſen desſelben durchaus kein Titulus solvendi vorliegt.

c) In Deutſchland wurde zumeiſt bis jetzt dieſer Ausgabspoſten von der betreffenden Regierung gedeckt oder aus andern öffentlichen Fonden beſtrit-

Digitized by Google

ten, namentlich um ein eclatantes Beispiel anzuführen, ist im Königreiche Württemberg, wo überhaupt viele Analogien mit unserer Diöcese bestehen und dessen Katholikenzahl mit der in unserer Diöcese ziemlich gleich sein dürfte, dieser Ausgabsposten „Entschädigung an Decane für Amtsaufwand" mit 2100 fl. beziffert.

(Man sehe den vortrefflichen Aufsatz: Vogt, bischöflicher Syndicus und Kanzleivorstand in Rottenburg: „Das katholische Kirchengut in Württemberg" pag. 37—69 des Archivs für katholisches Kirchenrecht. Red. Dr. v. Moy de Sons und Dr. Vering 1863. IX. Band. Erstes Heft).

2. Ebenso dürfte die Taxe für Fahrgelegenheiten und Visitationen der Schulen viel höher gestellt werden und dem Betrage eines Tages der Reichsrath-Diäten angemessen sein.

a) Bis jetzt finden wir selbst Verweigerungen der Fahrgelegenheiten an der Tagesordnung von Seite der betreffenden Gemeinden; bei diesen wird es ja noch lange brauchen, ehe sie zu der Einsicht gelangen, daß zum Vollgenusse der Freiheit eben auch ihrerseits die größte Opferwilligkeit gefordert wird.

b) Will der Bezirksvicär fleißige oder arme ausgezeichnete Schulkinder belohnen, muß er es bis jetzt mit persönlichen schweren Opfern thun, was für die Länge der Zeit, wo auch die Charitas der Laien zum Clerus überhaupt bedeutend gesunken ist und immer noch mehr herabsinkt, demselben nicht zugemuthet werden kann.

c) Nach den bisherigen Verhältnissen muß bei Visitationen der Vicär immer bedeutende persönliche und materielle Opfer bringen, die bei der Deteriorirung der Beneficien überhaupt nicht weiter zu fordern sind.

3. Sind Remunerationen aus öffentlichen Fonden für verdiente Lehrer bei uns zu wenig berücksichtigt, um auch einen nachhaltigen Einfluß der Schulvisitationen zu erzielen, und dürfte auch dieser Punkt einer reiflichen Erwägung unterzogen werden, und hier dem Vicär ein größerer Spielraum offen stehen.

B.

Die Amts-Instruction erheischt so viele und so verschiedenartige Arbeiten, daß ein rüstiger Mann in Einem Tage vollauf zu thun hat, um dem Geiste derselben **gewissenhaft** zu entsprechen. Der g. G. geht nun weiter und stellt den ergebensten Antrag, daß die Arbeit getheilt werden möge zwischen dem Vicär, der zumeist einer der ältesten Priester im Vicariate ist, und dem Vicariats-Secretär, daß dieser letztere ausschließlich die Schulangelegenheiten **auf eigene Verantwortung** übernehme, und so nicht nur nominell eine Auszeichnung hätte, sondern derselben gemäß auch wirken müßte.

Daß mit der Revision der Pfarr-Matriken des Vicariats, die seit einigen Jahren den Vicariats-Secretären ausschließlich überlassen worden, dem Vicär selbst wenig unter die Arme gegriffen wird, ist selbstverständlich; daß aber unter den jetzigen Verhältnissen beim besten Willen der Secretär wenig Aushilfe dem Amtsvorstande bieten konnte, ist auch überall anerkannt. Es

Digitized by Google

hat also factisch bis jetzt der Vicär alle Lasten tragen müssen, und dieselben werden sich häufen, ja noch schwerer drücken, wenn das Kirchenvermögen dem Clerus zur Verwaltung wird übergeben werden. Sollte also jener Antrag nicht Billigung finden, daß das Schulinspectorat vom Vicariat getrennt und immer durchschnittlich einer jüngern Kraft überlassen würde, so beehrt sich der g. G. noch den letzten Antrag zu stellen:

C.

Die Vicariats-Secretäre mögen ausschließlich als Kirchenvermögen-Rechnungsführer der einzelnen Kapitel bestimmt werden, um so wenigstens in dieser Sphäre werkthätig den Vicären zur Seite zu stehen. Ob dieselben in der Folgezeit vom Hochwürdigsten Ordinariate bestellt werden sollten, oder ob es besser wäre, daß sie durch Stimmenmehrheit von ihren Mitbrüdern selbst erwählt würden, wagt der g. G. nicht zu entscheiden. Uebrigens schließt dieser Antrag nichts Neues in sich, denn in Diöcesen des deutschen Reiches dürften die sogenannten „Kämmerer", denen diese Kirchenvermögenverwaltung obliegt, unseren Vicariats-Secretären so ziemlich analog sein.

Zum Schlusse wiederholt der g. G., daß er diese drei Anträge dem Hochwürdigsten Ordinariate durchaus nur in der heiligsten Absicht verlegt, damit die edlen Intentionen, welche sich in jener Amtsinstruction in jeder Zeile so herrlich abspiegeln, wirklich auch und überall erreicht werden möchten, und der banale Ausdruck auch da sich nicht breit mache: Aliter in theoria, aliter in praxi — doch noch einmal: Salva omni sententia meliori!

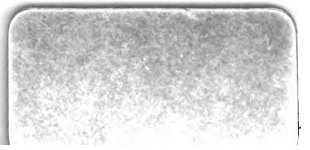
Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google



Digitized by Google